



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

Вестник

МОСКОВСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

Серия

ФИЛОСОФСКИЕ
НАУКИ

ОТ ЛОГОСА К ХАОСУ

О ПЕРСПЕКТИВАХ ГАРМОНИЗАЦИИ НАУКИ И ВЕРЫ

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ КЛАССИФИКАЦИИ ОБЪЕКТОВ
В ТЕОРИИ СИСТЕМ



2023 / № 1

ВЕСТНИК
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

ISSN 2072-8530 (print)

2023 / № 1

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 specialties: 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)

2023 / № 1

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., Государственный университет просвещения

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 ВСН им. Петра Великого Министерства обороны Российской Федерации;

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

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

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

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

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

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

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

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

Курабцев В. Л. — д-р филос. наук, проф., Государственный университет просвещения;

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

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

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

Песоцкий В. А. — д-р филос. наук, проф., Государственный университет просвещения, 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 в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. 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.philosmgou.ru; www.vestnik-mgou.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. — 2023. — № 1. — 134 с.

© ГУП, 2023.

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., State University of Education

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), Mytischki 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., State University of Education;

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., State University of Education, 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 Communications, Information Technology and Mass Communications (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.philosmgou.ru; www.vestnik-mgou.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. – 2023. – no. 1. – 134 p.

© SUE, 2023.

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

- Грибков А. А.* Совершенствование классификации объектов в теории систем 6
Огородников А. Ю., Рунпель Е. Ю. От логоса к хаосу 16

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- Копылов И. В.* Русская государственность как проблемное поле евразийской философии. 30
Луценко В. Е. Некоторые аспекты религиозной философии Георга Вильгельма Фридриха Гегеля 37
Мирошкин М. С. «Сакральное» и «профанное» время человеческого бытия: историко-философский анализ 46
Шаколюкова В. Д. Философия жизни от Артура Шопенгауэра до Бориса Пастернака .. 62
Шевцов А. В. Педагогика в немецком Просвещении в истории философии: Моисей Мендельсон и Иоганн Бернхард Базедов 70

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

- Голубчиков Ю. Н.* О перспективах гармонизации науки и веры. 77
Чечеткина И. И. Математизация химии от треугольников Платона до создания вычислительной химии 86

СОЦИАЛЬНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

- Балаклеец Н. А.* Феномен политического и границы насилия 97
Майкова В. П., Микосиба М. Русская философия в школе как важный фактор формирования современного прогрессивного мировоззрения 107
Молчан Э. М. Научное познание и ценностная ограниченность: социально-философский анализ 115
Рябова М. Э. Мем-культура и её воздействие на развитие современного общества 123

CONTENTS

ONTOLOGY AND THEORY OF COGNITION

- A. Gribkov.* Improvement of Object Classification in Systems Theory..... 6
A. Ogorodnikov, E. Ruppel. From Logos to Chaos16

HISTORY OF PHILOSOPHY

- I. Kopylov.* Russian Statehood as a Problem Field of Eurasian Philosophy..... 30
V. Lutsenko. Some Aspects of the Religious Philosophy of George Wilhelm Friedrich Hegel..... 37
M. Miroshkin. “Sacred” and “Profane” Time of Human Being: Historical and Philosophical Analysis 46
V. Shakolyukova. Philosophy of Life from Arthur Schopenhauer to Boris Pasternak..... 62
A. Shevtsov. Pedagogy in German Enlightenment in the History of Philosophy: Moses Mendelssohn and Johann Bernhard Basedow 70

PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

- Yu. Golubchikov.* On the Prospects for Harmonizing Science and Faith..... 77
I. Chechetkina. Mathematization of Chemistry: From Plato’s Triangles to the Creation of Computational Chemistry86

SOCIAL AND POLITICAL PHILOSOPHY

- N. Balakleets.* The Phenomenon of the Political and the Limits of Violence 97
V. Maikova, M. Mikoshiba. Russian Philosophy in School as an Important Factor in the Formation of the Modern Progressive World View 107
E. Molchan. Scientific Knowledge and Value Limitation: A Social and Philosophical Analysis .. 115
M. Ryabova. Meme Culture and Its Impact on the Development of Modern Society 123

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 168.2

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-6-15

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ КЛАССИФИКАЦИИ ОБЪЕКТОВ В ТЕОРИИ СИСТЕМ

Грибков А. А.

*Московский государственный технологический университет «СТАНКИН»
127055, г. Москва, Вадковский пер., д. 1, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Исследование проблемы классификации объектов в общей теории систем и в рамках близких к ней методологических концепций.

Процедура и методы. В основу исследования положены формирование комплекса логических и методологических требований и ограничений к критериям классификации объектов, оценка соответствия существующих классификаций установленным требованиям и ограничениям, а также формулирование авторской классификации объектов в общей теории систем.

Результаты. Определено несоответствие существующих классификаций сформулированным обоснованным требованиям и ограничениям. Предложена авторская классификация, соответствующая указанным требованиям и ограничениям.

Теоретическая и/или практическая значимость заключается в решении проблемы классификации объектов для формирования посредством теории систем достоверной картины мира, в которой неполнота известна, а искажения могут преодолеваются без внесения существенных изменений в методологию представления объектов благодаря онтологичности используемых критериев классификации.

Ключевые слова: классификация, критерий, объект, онтология, система

IMPROVEMENT OF OBJECT CLASSIFICATION IN SYSTEMS THEORY

A. Gribkov

*Moscow State University of Technology "STANKIN"
Vadkovsky per. 1, Moscow 127055, Russian Federation*

Abstract

Aim. To study the problem of classifying objects within the general theory of systems and in the framework of the adjacent methodological concepts.

Methodology. The research is based on the formation of a set of logical and methodological requirements and restrictions to the criteria for classifying objects, assessing the compliance of existing classifications with the established requirements and restrictions, as well as formulating the author's classification of objects in the general theory of systems.

Results. The inconsistency of the existing classifications to the formulated reasonable requirements and limitations was determined. The author's classification, corresponding to the specified requirements and limitations, is proposed.

Research implications. Solving the problem of classifying objects to form through the theory of systems a reliable picture of the world in which incompleteness is known and distortions can be overcome without making significant changes in the methodology of representing objects due to the ontological character of the classification criteria used.

Keywords: classification, criterion, object, ontology, system

Введение

Необходимым условием эффективного исследования объектов посредством общей теории систем и близких к ней методологических концепций [11; 15; 22] является наличие объективной классификации объектов, которые находят своё описание в качестве систем. Для удовлетворения этого условия необходимо определить, какая классификация будет объективной, т. е. соответствующей реальности.

Любая классификация отталкивается от свойств классифицируемых объектов. Свойства объектов, в свою очередь, проявляются в процессе их формирования и развития. Следовательно, классификация должна отражать спектр состояний существования и развития объектов. Поскольку общая теория систем – инструмент теории познания, формируемая с её помощью картина мира является неполной и искажённой. Неполнота картины мира заключается в исключении из неё большого числа элементов, связей и свойств, не отнесённых к ограниченному набору существенных. Если в процессе познания некоторые существенные элементы, связи или свойства оказываются неучтёнными или из них выстраивается структура с неверной конфигурацией, картина мира оказывается искажённой.

Неполнота картины мира и в частном случае неполнота представлений объектов, – проблема непреодолимая, проистекающая из невозможности описать бытие на языке науки. Бытие определяется свойствами и связями невообразимо большого числа простейших элементов и объектов, которые немыслимо описать на языке науки (вспомним Демона Лапласа [9]). Поскольку неполнота представлений объектов не может быть преодолена, её необходимо констатировать и учитывать при классификации объектов.

Искажение картины мира в системе знаний – проблема, к решению которой можно постепенно приблизиться. Для этого подходы к представлению объектов (например, классификация объектов) долж-

ны быть онтологичными (соответствовать бытию). В этом случае с большим или меньшим успехом решается задача построения картины мира, отождествляемой с истинным знанием о нём. В результате реализуется модель логической онтологии, в которой для разворачивания (раскрытия, осмысления) объекта онтологического мышления способ такого разворачивания подвергается «вторичной» онтологизации [12, с. 235].

Исходя из сказанного, можно сформулировать основное требование к классификации объектов – *онтологичность критериев классификации*, проявляющуюся в установке на конституирование универсальных картин бытия¹. Следует заметить, что данное требование очень сложно верифицировать. Оно представляет собой только установку на приближение представлений об устройстве мира (в данном случае на языке теории систем) к реальному содержанию мира как он есть независимо от нашего познания.

Требования к классификации объектов в теории систем

Изложение теории систем во многих исследованиях включает детальное определение классификации объектов – систем, являющихся предметом исследования таких теорий.

Классификация объектов в теории систем должна удовлетворять нескольким логическим требованиям, обеспечивающим эффективность её использования в процессе познания.

1 требование – *достаточность совокупности критериев классификации*, т. е. охват (с большей или меньшей детализацией) классификацией всех характеризующих объект параметров. Наиболее глубокие исследования в области достаточности совокупности доказательств и критериев их классификации реализованы в области

¹ Фонологизм // Всемирная энциклопедия: Философия XX век / сост. А. А. Грицанов. М.; Минск: АСТ: Харвест: Современный литератор, 2002. С. 840.

уголовного права¹, где однозначно определена неразрывная связь достаточности и совокупности доказательств: совокупность доказательств должна характеризоваться достаточным количеством собранных доказательств [8, с. 242–247].

2 требование – *отсутствие избыточности или неоднозначности критериев классификации*. В настоящее время комплекс критериев классификации в различных описаниях общей теории систем существенно варьируется, изменяя наименования, охватывая частично пересекающиеся параметры систем, в итоге часто формируя неоднозначное описание, не лишённое внутренних противоречий. С точки зрения математической логики такой результат описания объекта с помощью параметров, не являющихся независимыми, является неизбежным. При этом модель (описание), в которой имеется избыточность или неоднозначность, не является онтологически чистой [23].

3 требование – *общесистемность критериев классификации*, в соответствии с которым формируемая классификация должна быть свободной от специфики систем. Иными словами, классификация не должна рассматривать деление объектов или систем в зависимости от их уровня (физические, химические, биологические, социальные, технические, информационные и т. д.). Кроме того, критерии классификации должны быть применимы к системам различного уровня и природы, а не только для объектов какого-либо одного или нескольких типов. Данное требование обусловлено функцией теории систем как теории, помогающей совершению научных открытий за счёт перенесения принципов построения и взаимодействия объектов из одной области познания в другую [3, с. 31].

Наряду с требованиями, на классификацию объектов в теории систем необходимо наложить ряд методических ограничений.

1 ограничение – *частный случай не может быть критерием классификации*.

Данное ограничение следует из известного правила логики, требующего, чтобы все члены деления исключали друг друга [17, с. 70].

Например, в общем случае все системы взаимодействуют с окружающей средой, в частном случае это взаимодействие может не рассматриваться (принимается, что его нет). При этом системы, не взаимодействующие с окружающей средой, не являются альтернативным вариантом, а представляют собой частный случай, а поэтому наличие взаимодействия с окружающей средой не может являться критерием классификации.

2 ограничение – *критерии классификации объектов должны относиться к объектам, а не к способам их познания*. Другими словами, что познаём, то и классифицируем. Способы познания мы классифицировали бы в том случае, если бы объектом познания были они. Несмотря на очевидность данного ограничения, существенная доля существующих классификаций объектов в теориях систем это ограничение игнорирует.

Способы познания (методы исследования, теоретические знания и т. д.) историчны и развиваются, объекты (реальные или абстрактные) – рассматриваются исходя из имеющихся об этих объектах знаний в данный момент. Познание одновременно объектов и способов их познания способно привести к неопределённости, подобной той, которая возникла бы при замене измерительного инструмента в процессе измерений.

Сравнительный анализ различных классификаций

Представление многообразия объектов у различных исследователей в области теории систем характеризуется большим разнообразием подходов, среди которых можно выделить несколько наиболее характерных и распространённых.

1 подход – *представление через обобщённые взаимосвязанные и пересекающиеся множества признаков объектов*.

¹ Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации от 18.12.2001 № 174-ФЗ (ред. от 07.10.2022). Ст. 82, 302 // СПС КонсультантПлюс.

Примером такого представления многообразия объектов (выполняющего функцию классификации) является подход В. Н. Садовского [15, с. 86–92], согласно которому совокупность признаков, связываемых с системой, может быть разделена на три группы: *A* – признаки, характеризующие внутреннее строение системы, *B* – признаки, характеризующие специфически системные свойства (изоляция, взаимодействие, интеграция, централизация, регуляция, управление и т. д.), *C* – признаки, характеризующие поведение системы. В рамках данного представления имеет место существенная избыточность, проявляющаяся, например, в учёте внутреннего строения систем как в группе *A*, так и в группе *B*, а поведения системы как в группе *B*, так и в группе *C*.

Другим примером аналогичного подхода является предложенная Р. Л. Акофом классификация организаций [1], представляющих собой частный случай систем, по четырём главным характеристикам: содержанию, структуре, связи и процедуре принятия решения.

Очевидно, что такое представление не соответствует установленным нами требованиям к классификации объектов в теории систем.

2 подход – *представление через инструментарий познания объектов.*

Примером такого представления является подход И. Клира [7], согласно которому выделяются следующие критерии классификации: с точки зрения значения внешних величин и их распределения во времени (дискретные, непрерывные и прерывные, определяемые в дискретные моменты времени), в соответствии с типом используемых в них величин (физические и абстрактные), с точки зрения уровня анализа (с ограниченным (соответствуют физическим системам) или неограниченным (соответствуют абстрактным системам) числом внешних величин, универсумом и характеристикой), с точки зрения взаимодействия между системой и окружающей её средой (абсолютно закрытые, относительно закрытые и открытые),

с точки зрения отношений между внешними величинами системы (по наличию и характеру зависимости). При этом общая характеристика систем с точки зрения их характеристики принимается малопродуктивной, и вместо неё предлагается классифицировать по характеристикам внутри выделенных классов систем.

Данное представление противоречит установленному нами ограничению, согласно которому критерии классификации объектов должны относиться к объектам, а не к способам их познания.

3 подход – *представление через характерные свойства объектов.*

Определение понятия системы, данное А. Д. Холлом и Р. Е. Фейджином [20], не предполагает формирования классификации параметров систем. Вместо этого рассматриваются макроскопические свойства систем, реализация (или степень реализации) которых характеризует систему. К числу базовых свойств относятся целостность и обособленность, определяющие степень связи элементов системы, а также сопровождающие их процессы прогрессирующей изоляции, систематизации или централизации. В качестве определяющих свойств систем также выделяют их открытость или закрытость, адаптивность, стабильность, а для искусственных систем – совместимость и оптимальность.

Аналогичный подход используется в монографии «Логика и методология системных исследований» [10, с. 40–41], где выделяются такие характерные параметры, как надёжность, однородность, завершённость, минимальность, стационарность, стабильность, упорядоченность и детерминируемость.

Представление через характерные свойства объектов неизбежно страдает избыточностью и неоднозначностью критериев, полнота классификации не может быть установлена (и, очевидно, не обеспечивается). Кроме того, в рамках данного представления, опирающегося на установление ограниченной совокупности отличительных признаков, принимаемых существенными, возможна лишь идентификация

объектов и не может быть обеспечена онтологичность критериев классификации.

4 подход – *смешанное представление*.

В рамках отдельных (обычно упрощённых) представлений объекты могут классифицировать по большому числу критериев, не формирующих сколько-нибудь связанной структуры.

Примером такого представления является классификация, приведённая в работе А. М. Малышенко [11, с. 14–17], включающая в себя следующие критерии: по форме существования (физические и абстрактные); по способу создания (искусственного и естественного происхождения); по природе входящих в системы элементов (технические, биологические, социальные, экономические и т. д.); по целевой ориентации и целевому назначению (наличие и число достигаемых целей); по характеру своего развития (элементно-, функционально стабильные и развивающиеся); по характеру взаимосвязи с окружающей средой (открытые и закрытые); по приспособляемости к условиям существования (неадаптивные и адаптивные); по количественному признаку (монокомпонентные и поликомпонентные); по структуре связи между элементами (с параллельными связями, с обратными связями, с кольцевыми связями, с веерными связями, с иерархической структурой или комбинированные); по положению относительно внешней среды (неподвижные, подвижные); по степени сосредоточенности в пространстве (сосредоточенные и распределённые); по типу переменных, используемых для описания состояния, свойств и процессов; по степени предсказуемости состояний, свойств, характеристик (детерминированные и вероятностные); по временной зависимости свойств и вход-выходных отношений (безынерционные и инерционные).

Если оценивать такую классификацию с точки зрения установленных нами требований и ограничений, ни одно из них не обеспечивается: достаточность и общесистемность не могут быть подтверждены, представление является избыточным и не обеспечивает онтологичности. Кроме того,

в качестве вариантов при классификации рассматриваются частные случаи, в качестве ряда критериев классификации объектов – инструменты их познания.

Предлагаемая классификация объектов

Рассмотрим критерии классификации, которые в некоторой степени коррелируются с известными, но при этом соответствуют всем сформулированным нами требованиям.

1 критерий – *реальность или полнота*. В соответствии с этим критерием следует выделить три группы объектов:

- реальные (могут быть как физическими, так и нефизическими), для которых возможно описание в рамках как онтологического представления (т. е. независимо от познания), так и эпистемологического представления (как объекта познания). Достоверность описания в обоих случаях не будет полной ввиду недостижимости полных знаний об объекте, однако она может увеличиваться по мере роста знаний;

- теоретические модели – объекты, для которых принимаются определёнными все составляющие их элементы, действующие внутренние и внешние связи. Такие объекты в настоящее время принято объединять в группу идеальных, куда включают теоретические и эмпирические объекты [16, с. 104]. Теоретические модели – это упрощённое и ограниченное (неполными знаниями и выбором не всех или неправильных учитываемых существенных признаков) представление реальных объектов. В некоторых случаях (например, для абстрактных объектов, рождающихся в человеческом сознании и не имеющих реального воплощения) теоретические модели могут быть достоверными. В этом случае они перестают быть моделями и должны рассматриваться как реальные нефизические объекты.

- «чёрный ящик» [21, с. 127–169] – объекты, для которых предполагаются известными все возможные реакции на внеш-

ние воздействия. При этом их внутреннее устройство не рассматривается.

2 критерий – *изменчивость*. В соответствии с этим критерием следует выделить следующие группы объектов:

- квазистатичные объекты [14, с. 143] – объекты, изменения которых за интересующий период исследования или прогнозирования несущественны для определения внутренних свойств объектов и их способности взаимодействовать с другими объектами;

- неупорядоченные объекты [19, с. 94] – объекты, взаимодействия элементов которых между собой и другими объектами нестационарные и не имеют выраженных тенденций. В рамках теории познания неупорядоченные объекты рассматриваются как стохастические и количественно оцениваются с помощью вероятностных методов [6];

- адаптивные объекты [2, с. 107] – объекты, изменения которых направлены на сохранение или повышение их устойчивости, в том числе в ответ на внешние дестабилизирующие воздействия. К адаптивным относятся все естественные устойчивые физические, химические, биологические и социальные, многие технические объекты;

- объекты с алгоритмической изменчивостью [5, с. 29] – объекты, изменения которых носят упорядоченный характер, направленный на переход объекта из одного определённого состояния в другое в соответствии с однозначно определяемыми алгоритмами. К числу таких объектов относятся эволюционирующие естественные объекты, а также искусственные объекты, существование которых имеет определённую целевую функцию.

3 критерий – *архитектура*. В соответствии с этим критерием следует выделить следующие группы объектов:

- централизованные (однополярные, биполярные, многополярные) объекты – объекты, в составе которых один или несколько элементов играют основную структурообразующую роль, т. е. определяют структурные связи и взаимодействия

в объекте. При этом в объекте может быть несколько ступеней централизации, которые в совокупности формируют иерархическую (древовидную) организационную структуру. Централизованная архитектура объектов характерна для сложных систем, т. е. систем с большим числом разнородных элементов, связей, параметров и высокой алгоритмической сложностью [18, с. 200];

- многоуровневые объекты, представляющие собой совокупность вложенных элементов, где малые элементы входят в состав больших элементов, в результате чего объект становится двух-, трёхуровневым или многоуровневым. Многоуровневые объекты – основная архитектурная форма для структурообразования в процессе эволюции физических, химических, биологических, общественных структур, для формирования наук и знаний в целом и т. д.;

- децентрализованные объекты – объекты, элементы которых примерно равноправны, каждый из элементов значимо взаимодействует с другими, состояния элементов взаимно обусловлены. Частными случаями децентрализованных объектов в теории автоматического управления являются акторные системы [25]. Для физических, биологических, социальных, экономических и других естественных систем широкое распространение имеет децентрализованная адаптивная организация объектов [24].

4 критерий – *управление*. В соответствии с этим критерием следует выделить следующие группы объектов:

- автономные, для которых управление как процесс приведения заданных объектов в состояние, отвечающее поставленным целям [13, с. 5], не предполагается. Для таких объектов в процессе их существования может иметь место (а может и не иметь) самоуправление под управлением одного или нескольких элементов, образующих объект, либо распределённое управление, при котором функции управления распределены между всеми элементами;

– управляемые, для которых имеет место внешнее управление и которые, в свою очередь, делятся на объекты с императивным управлением и объекты с декларативным управлением. Декларативный и императивный подходы в настоящее время используются в программировании [4]. В рамках декларативного подхода задаётся цель управления, при этом средства и алгоритмы достижения цели определяются объектом (его внутренними и внешними свойствами и способностями). В рамках императивного подхода объекту задаётся вся последовательность действий, которую он должен совершить для достижения поставленной цели.

Заключение

Исходя из проведённого анализа проблемы классификации объектов в общей теории систем и близких к ней методологических концепциях, можно сделать следующие основные выводы.

1. Проблема классификации объектов является значимой для формирования посредством общей теории систем достоверной картины мира, в которой неполнота известна, а искажения могут преодолевать- ся без внесения существенных изменений в методологию представления объектов

благодаря онтологичности используемых критериев классификации.

2. Оценка эффективности классификации объектов в общей теории систем может быть выполнена исходя из анализа её соответствия сформулированным логическим и методическим требованиям к критериям классификации и установленным для них ограничениям. Существующие подходы к классификации объектов не удовлетворяют одному или нескольким (в зависимости от подхода) требованиям достаточности совокупности критериев классификации, отсутствия избыточности или неоднозначности критериев классификации, общесистемности критериев классификации. Кроме того, в рамках этих подходов не выполняются обоснованные ограничения, что частный случай не может быть критерием классификации и что критерии классификации объектов должны относиться к объектам, а не к способам их познания.

3. В качестве альтернативы существующим классификациям объектов предлагается новая классификация, удовлетворяющая всем сформулированным требованиям и ограничениям.

Статья поступила в редакцию 27.10.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акоф Р. Л. Системы, организации и междисциплинарные исследования // Исследования по общей теории систем: сборник переводов / общ. ред., вступ. ст. В. Н. Садовского, Э. Г. Юдина. М.: Прогресс, 1969. С. 143–164.
2. Артюхов В. В. Общая теория систем. Самоорганизация, устойчивость, разнообразие, кризисы. М.: ЛИБРОКОМ, 2009. 224 с.
3. Берталанфи Л. фон. Общая теория систем – критический обзор // Исследования по общей теории систем: сборник переводов / общ. ред., вступ. ст. В. Н. Садовского, Э. Г. Юдина. М.: Прогресс, 1969. С. 23–82.
4. Бродский Ю. И., Мягков А. Н. Декларативное и императивное программирование в имитационном моделировании сложных многокомпонентных систем // Вестник Московского государственного технического университета имени Н. Э. Баумана. Серия: Естественные науки. 2012. № 4. С. 178–187.
5. Воронов А. А. Устойчивость, управляемость, наблюдаемость. М.: Наука, 1979. 336 с.
6. Казаков И. Е., Мальчиков С. В. Анализ стохастических систем в пространстве состояний. М.: Наука, 1983. 384 с.
7. Клар И. Абстрактное понятие системы как методологическое средство // Исследования по общей теории систем: сборник переводов / общ. ред., вступ. ст. В. Н. Садовского, Э. Г. Юдина. М.: Прогресс, 1969. С. 287–319.

8. Ковальчук С. Критерии классификации доказательств в теории уголовного процесса и обоснованность их использования для типологии вещественных доказательств // *Jurnalul juridic national: teorie și practică*. 2014. № 6 (10). С. 242–247.
9. Лаплас П.-С. Опыт философии теории вероятностей / под ред., предисл. А. К. Власова. М.: И. Н. Кушнерев и Ко, 1908. 210 с.
10. Логика и методология системных исследований / отв. ред. Л. Н. Сумарокова. Киев; Одесса: Выща школа, 1977. 256 с.
11. Малышенко А. М. Математические основы теории систем. Томск: Томский политехнический университет, 2008. 364 с.
12. Марача В. Онтологическое мышление с методологической точки зрения // *Наука: от методологии к онтологии* / отв. ред. А. П. Огурцов, В. М. Розин. М.: Институт философии РАН, 2009. С. 234–245.
13. Михайлов В. С. Теория управления. Киев: Выща школа, 1988. 312 с.
14. Покровский М. П. Введение в классиологию. Екатеринбург: Институт геологии и геохимии им. академика А. Н. Заварицкого, 2014. 484 с.
15. Садовский В. Н. Основания общей теории систем. Логико-методологический анализ. М.: Наука, 1974. 280 с.
16. Степин В. С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 744 с.
17. Уемов А. И. Логические ошибки. Как они мешают правильно мыслить. М.: Государственное издательство политической литературы, 1958. 120 с.
18. Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем. М.: Мысль, 1978. 272 с.
19. Хакен Г. Синергетика / пер. В. И. Емельянова. М.: Мир, 1980. 405 с.
20. Холл А. Д., Фейджин Р. Е. Определение понятия системы // *Исследования по общей теории систем: сборник переводов* / общ. ред., вступ. ст. В. Н. Садовского, Э. Г. Юдина. М.: Прогресс, 1969. С. 252–282.
21. Эшби Р. У. Введение в кибернетику / пер. Д. Г. Лахути. М.: Издательство иностранной литературы, 1959. 432 с.
22. Bertalanffy L. *General System Theory. Foundations, Development, Applications*. New York: George Braziller, 1969. 289 p.
23. Burton-Jones A., Weber R. Building Conceptual Modeling on the Foundation of Ontology // *Computing Handbook*. 3rd ed. Boca Raton: CRC Press, 2014. P. 15.1–15.24.
24. Quin F., Weyns D., Gheibi O. Decentralized Self-Adaptive Systems: A Mapping Study // *2021 International Symposium on Software Engineering for Adaptive and Self-Managing Systems (SEAMS)*. Madrid: IEEE Computer Society, 2021, pp. 18–29.
25. Accelerating Actor-based Applications with Parallel Patterns [Электронный ресурс] / L. Rinaldi, M. Torquati, G. Mencagli, M. Danelutto, T. Menga // *Proceedings of the 27th Euromicro International Conference on Parallel, Distributed and Network-Based Processing*, 2019, Pavia, 13–15 February 2019. URL: <https://ieeexplore.ieee.org/document/8671602> (дата обращения: 20.10.2022).

REFERENCES

1. Akof R. L. Systems, Organizations, and Interdisciplinary Research (Rus. ed.: *Sistemy, organizacii i mezhdisciplinarnye issledovaniya*). In: Sadovsky V. N., Yudin E. G., eds. *Issledovaniya po obshchej teorii sistem: sbornik perevodov* [Research on the General Theory of Systems: Collection of Translations]. Moscow, Progress Publ., 1969, pp. 143–164.
2. Artyuhov V. V. *Obshchaya teoriya sistem. Samoorganizaciya, ustojchivost', raznoobrazie, krizisy* [General Theory of Systems. Self-Organization, Sustainability, Diversity, Crises]. Moscow, LIBROKOM Publ., 2009. 224 p.
3. Bertalanffy L. fon. General Systems Theory – a Critical Review (Rus. ed.: *Obshchaya teoriya sistem – kriticheskij obzor*). In: Sadovsky V. N., Yudin E. G., eds. *Issledovaniya po obshchej teorii sistem: sbornik perevodov* [Research on the General Theory of Systems: Collection of Translations]. Moscow, Progress Publ., 1969, pp. 23–82.
4. Brodsky Yu. I., Myagkov A. N. [Declarative and Imperative Programming in Simulation of Complex Multicomponent Systems]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta imeni N. E. Baumana. Seriya: Estestvennye nauki* [Bulletin of Moscow State Technical University named after N. E. Bauman], 2012, no. 4, pp. 178–187.
5. Voronov A. A. *Ustojchivost', upravlyaemost', nablyudaemost'* [Stability, Controllability, Observability]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 336 p.

6. Kazakov I. E., Mal'chikov S. V. *Analiz stohasticheskikh sistem v prostranstve sostoyanij* [Analysis of Stochastic Systems in the State Space]. Moscow, Nauka Publ., 1983. 384 p.
7. Klir I. The Abstract Concept of a System as a Methodological Tool (Rus. ed.: *Abstraktnoe ponyatie sistemy kak metodologicheskoe sredstvo*). In: Sadovsky V. N., Yudin E. G., compls. *Issledovaniya po obshchej teorii sistem: sbornik perevodov* [Research on the General Theory of Systems: Collection of Translations]. Moscow, Progress Publ., 1969, pp. 287–319).
8. Koval'chuk S. [Criteria for the Classification of Evidence in the Theory of Criminal Procedure and the Validity of their Use for the Typology of Physical Evidence]. In: *Jurnalul juridic national: teorie și practică*, 2014, no. 6 (10), pp. 242–247).
9. Laplace P. S. Essai philosophique sur les probabilités (Rus. ed.: Vlasov A. K., ed. *Opyt filosofii teorii vveroyatnostej*. Moscow, I. N. Kushnerev i Ko Publ., 1908. 210 p.).
10. Sumarokova L. N., ed. *Logika i metodologiya sistemnyh issledovanij* [Logic and Methodology of System Research]. Kiev, Odessa, Vyshcha shkola Publ., 1977. 256 p.
11. Malysenko A. M. *Matematicheskie osnovy teorii sistem* [Mathematical Foundations of Systems Theory]. Tomsk, Tomsk Polytechnic University Publ., 2008. 364 p.
12. Maracha V. [Ontological Thinking from a Methodological Point of View]. In: Ogurcov A. P., Rozin V. M., eds. *Nauka: ot metodologii k ontologii* [Science: From Methodology to Ontology]. Moscow, Moscow, Institute of Philosophy RAS Publ., 2009, pp. 234–245.
13. Mihailov V. S. *Teoriya upravleniya* [Control Theory]. Kiev, Vyshcha shkola Publ., 1988. 312 p.
14. Pokrovsky M. P. *Vvedenie v klassiologiyu* [Introduction into the Classification Theory]. Ekaterinburg, Institute of Geology and Geochemistry named after Academician A. N. Zavaritsky Publ., 2014. 484 p.
15. Sadovsky V. N. *Osnovaniya obshchej teorii sistem. Logiko-metodologicheskij analiz* [Foundations of the General Theory of Systems. Logical and Methodological Analysis]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 280 p.
16. Stepin V. S. *Teoreticheskoe znanie* [Theoretical Knowledge]. Moscow, Progress-Tradiciya Publ., 2003. 744 p.
17. Uemov A. I. *Logicheskie oshibki. Kak oni meshayut pravil'no myslit'* [Logical Errors. How Do They Interfere with Correct Thinking]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury Publ., 1958. 120 p.
18. Uemov A. I. *Sistemnyj podhod i obshchaya teoriya sistem* [System Approach and General Theory of Systems]. Moscow, Mysl' Publ., 1978. 272 p.
19. Haken H. Synergetics (Rus. ed.: Emel'yanov V. I., transl. *Sinergetika*. Moscow, Mir Publ., 1980. 405 p.).
20. Holl A. D., Feidzhin R. E. Definition of the concept of a system (Rus. ed.: *Opredelenie ponyatiya sistemy*. In: Sadovsky V. N., Yudin E. G., eds. *Issledovaniya po obshchej teorii sistem: sbornik perevodov* [Research on the General Theory of Systems: Collection of Translations]. Moscow, Progress Publ., 1969, pp. 252–282).
21. Ashbi W. R. An Introduction to Cybernetics (Rus. ed.: Lahuti D. G., transl. *Vvedenie v kibernetiku*. Moscow, Izdatel'stvo inostrannoj literatury Publ., 1959. 432 p.).
22. Bertalanffy L. General System Theory. Foundations, Development, Applications. New York, George Braziller, 1969. 289 p.
23. Burton-Jones A., Weber R. Building Conceptual Modeling on the Foundation of Ontology. In: *Computing Handbook*. 3rd ed. Boca Raton, CRC Press, 2014, pp. 15.1–15.24.
24. Quin F., Weyns D., Gheibi O. Decentralized Self-Adaptive Systems: A Mapping Study. In: *2021 International Symposium on Software Engineering for Adaptive and Self-Managing Systems (SEAMS)*. Madrid, IEEE Computer Society, 2021, pp. 18–29.
25. Rinaldi L., Torquati M., Mencagli G., Danelutto M., Menga T. Accelerating Actor-based Applications with Parallel Patterns. In: *Proceedings of the 27th Euromicro International Conference on Parallel, Distributed and Network-Based Processing*, 2019, Pavia, 13–15 February 2019. URL: <https://ieeexplore.ieee.org/document/8671602> (дата обращения: 20.10.2022).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Грибков Андрей Армович – доктор технических наук, главный научный сотрудник кафедры робототехники и мехатроники Московского государственного технологического университета «СТАНКИН»; e-mail: andarmo@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Andrew A. Gribkov – Dr. Sci. (Engineering), Chief Researcher, Department of Robotics and Mechatronics, Moscow State University of Technology “STANKIN”; e-mail: andarmo@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Грибков А. А. Совершенствование классификации объектов в теории систем // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 6–15.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-6-15

FOR CITATION

Gribkov A. A. Improvement of Object Classification in Systems Theory. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 6–15.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-6-15

УДК 101

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-16-29

ОТ ЛОГОСА К ХАОСУ

Огородников А. Ю.¹, Руппель Е. Ю.²¹Московский государственный юридический университет имени О. Е. Кутафина (МГЮА)

125993, г. Москва, ул. Садовая-Кудринская, д. 9, Российская Федерация

²Сибирский государственный автомобильно-дорожный университет

644080, г. Омск, пр-т Мира, д. 5, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Экспликация динамики понятия «Логос» в философии как обоснования познаваемости мира и объективности его познания.

Процедура и методы. Методологической основой работы выступает раскрытие имманентных тенденций генезиса философского познания как опытного исследования возможностей разума и поиска объективной реальности.

Результаты. Во-первых, обнаружена связь изменения операционализации Логоса и нарастания неопределённости в методах познания, критериях истины, видении свойств бытия. Во-вторых, выявлен значимый индикатор кризиса рациональности, заключающийся в установлении смыслового тождества в современной философии понятий «хаос» и «Логос». В-третьих, показано, что желание философии уйти от ценностно-смысловой субъектной проблематики привело к обратному эффекту. Возникает генезис новых ценностей, сакрализирующих хаос, синтезирующих религиозное и философское представления в новом видении мира.

Теоретическая и/или практическая значимость. Теоретическая значимость работы заключается в раскрытии когнитивных факторов уверенности или страха человека перед конструированием реальности и потерей устойчивости воспроизводства общества, культуры. Практическая значимость выводов определяется потребностью современной цивилизации, приближающейся к пику неустойчивости, в радикальном онтологическом пересмотре целей, условий, параметров конструирования человечеством своей социокультурной среды.

Ключевые слова: будущее философии, логика познания, логос, неопределённость, объективная реальность, объективность познания, рациональность, современная философия, субъект познания, хаос

Благодарности: публикация подготовлена в рамках реализации проекта «Приоритет-2030» Центра компетенций СОЦИОПРАВО Университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА).

FROM LOGOS TO CHAOS

A. Ogorodnikov¹, E. Ruppel²¹Kutafin Moscow State Law University (MGUA)

ul. Sadovaya-Kudrinskaya 9, Moscow 125993, Russian Federation

²Siberian State Automobile and Road University

prosp. Mira 5, Omsk 644080, Russian Federation

Abstract

Aim. Explication of the dynamics of the concept of Logos in philosophy, as a justification for the cognizability of the world and the objectivity of its cognition.

Methodology. The methodological basis of the work is the disclosure of the immanent tendencies of the genesis of philosophical cognition as an experimental study of the possibilities of reason and the search for objective reality.

Results. Firstly, the connection between the change in the operationalization of the Logos and the increase in uncertainty in the methods of cognition, the criteria of truth, and the vision of the properties of being is found. Secondly, a significant indicator of the crisis of rationality has been identified, which consists in establishing a semantic identity in the modern philosophy of the concepts of chaos and Logos. Thirdly, it is shown that the desire of philosophy to get away from the value-semantic subject problematics has led to the opposite effect. The genesis of new values arises, sacralizing chaos, synthesizing religious and philosophical ideas in a new vision of the world.

Research implications. The theoretical significance of the work lies in the disclosure of cognitive factors of a person's confidence or fear of the construction of reality and the loss of stability of reproduction of society, culture. The practical significance of the conclusions is determined by the need of modern civilization, approaching the peak of instability, for a radical ontological revision of the goals, conditions, parameters of mankind's construction of its socio-cultural environment.

Keywords: future of philosophy, logic of cognition, logos, uncertainty, objective reality, objectivity of cognition, rationality, modern philosophy, subject of cognition, chaos

Acknowledgments: the publication was prepared as part of the implementation of the Priority 2030 project of the Competence Center for SOCIOPRADO of the O. E. Kutafin University (MSAL).

Введение

Жизнь в мире всё возрастающей неопределённости, непредсказуемости событий, разрушения идей устойчивого развития и других утопий требует пересмотра отношения к разуму. Нужно понять, в какой мере интеллект мыслителей ответствен за происходящее, как разум связан с реальностью, можно ли сегодня говорить о каких-либо универсальных законах, находить тенденции, прогнозировать будущее. Последние десятилетия в философии доминирует приставка «пост». Её можно приписать почти любому концепту, чтобы сделать его современным. Как будто мы живём в пост-действительности. Но приставка «пост» есть скорее отрицание, чем утверждение. Сказать «явление В произошло после А», означает, помимо прочего, что В не есть А, оно отрицает А. Логически следует указать что есть это появившееся В. В современной философии чаще всего за «пост-отрицанием» не следует утверждение. Например, сказав, что сегодня мы имеем дело с «постнаукой», т. е. уже с «ненаукой», следует ввести новый термин, новую дефиницию. Но она, как правило, за отрицанием не следует.

Мы оказываемся не в новой реальности, видим не новую картину мира, а вакуум смыслов и дефиниций. Всё чаще, даже если

появляются новые термины, они остаются без предикатов, например, «гиперреальность», «контингентность», «ризомы» и др. Категорические утверждения также сменяются вероятностными или виртуальными (т. е. возможными). В такой «скользящей» реальности нет точки опоры. Всю историю существования философии именно она давала человечеству рациональную точку опоры для идей, смыслов, системы координат познания и действия. Такая смысловая опора в работе понимается как Логос. В работе мы не ставим задачи говорить о проблеме истины, корреляции разума и бытия, описывать все философские течения, использующие понятия «Логос» и «хаос». Наша цель – раскрыть путь утверждения и размытия концепта «Логос», понять имманентные философскому познанию (а не разуму) причины потери целостного, упорядоченного и закономерного видения мира.

Рационализация Логоса

Мыслителей всех времён и народов мучил вопрос о том, на что способен человеческий интеллект, в какой степени можно ему доверять. Философы Античности перевернули этот вопрос. Теперь интеллект-разум есть подлинная реальность, а существование мира становится философской

проблемой, гипотезой, нуждающейся в доказательстве. Вначале Парменид отождествил реальность и мысль о ней: всё, что мы мыслим, – реально, о чём мы мыслить не можем, не существует. Сократ и Платон пошли дальше: подлинность бытия определяется идеей, законом, Логосом, о котором можно только мыслить. Каждый предмет, который мы эмпирически воспринимаем, есть часть целого, целое существует благодаря наличию бытия. Но единичное отрицает бытие целого. Возникает диалектика мышления, оправдывающая Логос в понимании его Гераклитом, как «единая „мудрость“, которой управляется всё» [13, с. 23]. Тогда «истинная природа вещей не есть отвлечённое бытие; она есть жизнь, вечно живой процесс творческого генезиса, единство, осуществляющееся во множестве» [13, с. 23]. Начиная с Аристотеля, логика разума становится Логосом бытия. Общий для всех людей механизм мышления, очищенный от страстей, эмпирического опыта, изменчивых форм, даже предмета мысли и субъекта, есть единственный опытно данный нам закон бытия. Исследовать реальность мы должны с мышления, механизмов образования понятий, суждений и умозаключений. Этим путём мы дойдём до всего многообразия реальности, до всех её законов. Наконец-то разум со всей своей самоуверенностью и рациональностью занял центральное или единственное место в понимании реальности. Все его следствия необходимы и действительны. Но, не обращая внимания на философов, империи созидались и рушились, властители правил, как хотели, а народ радовался и страдал. Мало, кто обращал внимания на Логос, пока Логос не стал плотью: «И Слово стало плотью и обитало среди нас, и мы увидели славу Его, славу как Единородного от Отца, полного благодати и истины» (Ин. 1: 14).

Вера в богоподобие человека более чем на тысячу лет сняла актуальность вопроса о доверии интеллекту. Абсолютный разум проецировался на относительный ум человека. Но к концу Средневековья человек вновь захотел мыслить сам, без помощи Божьей благодати, своими силами и методами. В XVII

и XVIII вв. философия формирует научную методологию, возникает институционализированная наука и научный метод. Казалось, что разум станет «Демоном Лапласа», сможет узнать всё и осуществить прогресс в лучшем виде. Первым стал сомневаться в такой утопии И. Кант: «Пространство, время, причинность, реальность и все другие “категории” мысли были признаны совершенно субъективными отцом новонемецкого идеализма Кантом» [13, с. 386]. Место Абсолюта в сознании философов Нового времени освободилось от Бога, и на Его место пришла Природа, ставшая новым абсолютот и тотальностью, правда, теперь её можно эксплуатировать и пытаться, как предлагал Ф. Бэкон. Природа в целом, а затем только материя становится идолом и тем самым саркарализуется незаметно для большинства философов XIX в. Центром новой сакрализации должен стать разум человека, доказавший своё могущество перед природой. Теперь не Логос, а владение природой становится доказательством истинности познания. Мир реален, т. к. разум владеет им.

Философам сложно было отказаться от Логоса, т. к. он «выступает концентрацией структурной рациональности, детерминирующей мировоззренческую парадигму как предзаданную неким упорядочивающим началом» [11, с. 127]. Его пытались вернуть в XIX в. многие от Г. В. Ф. Гегеля до М. Хайдеггера уже не как Абсолют, закон, Космос, а как раба, подчинённого гордому разуму философа: «В “Феноменологии духа” я (Г. В. Ф. Гегель) представил сознание в его поступательном движении от первой непосредственной противоположности между ним и предметом до абсолютного знания ... лишь в абсолютном знании полностью преодолевается разрыв между предметом и достоверностью самого себя, а истина стала равной этой достоверности, так же как и эта достоверность стала равной истине» [3, с. 33]. Логос в латинском понимании как «ratio» теперь означает не гармонию и упорядоченность мира, а рациональное, затем чисто прагматическое соотношение между утверждениями «за» и «против», рассматриваемыми в

дискурсе [20, р. 11]. Логос без достоинства и красоты как чистый рациональный конструкт философа, подчиняющий себе реальность, перестал быть привлекательным. Против него восстали вначале Ф. Шеллинг, А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, затем Ф. Ницше, Н. А. Бердяев и др. Мир опять выскользнул из рук рационального разума. Может быть, философы вновь предложили бы новые методы, чтобы поймать и объяснить реальность, доказать её подлинность и ясную закономерность. Но события XX в., его трагедии, катаклизмы и крушение рациональных надежд не дали этому сбыться.

Первой попыткой ответа на крушение рациональности стал уход в себя, внутрь своего сознания через конструирование стройной картины феноменов сознания. Философия ушла в иллюзорный мир мышления, но не в процессы психики или особенности восприятия мира, а в рационально-логический конструкт, понимаемый как феномен собственного я философа, его сознания. Теперь мыслитель «анализирует и описывает в сущностной всеобщности – в особенности как феноменология мышления и познания – представления, суждения, познания как переживания» [5, с. 13], логика замыкается в себе, отрывается от эмпирического мира, становится чисто рациональной. В результате разум становится Логосом, но не животворящим словом, а самодовлеющим абсолютом, поработавшем человека, сковывающим живую мысль. Феноменологическая логика заставляет «обоготворить камень, принять беспощадную жестокость, самому окаменеть, отречься от всего, что нам наиболее нужно и дорого», чтобы «абсолютизировать истину и релятивизировать жизнь» [16, с. 115].

Такой феноменологический, а затем и лингвистический поворот в философии заставил вновь доказывать возможность связи логики познающего индивида (субъектом его уже назвать нельзя, т. к. он же является и объектом познания) и познаваемого им мира, устанавливать новые критерии рациональности мышления. Из-за роста популярности психологических исследований, открытия бессознательного, взаимовлияния

философии и психологии в гносеологии возникает новая проблема рефлексии психических переживаний, обуславливающих характер, направленность и ценность создания значений познаваемых предметов. Между эмпирически воспринимаемым миром и сознанием появляется таинственная сфера психического, способная существенно исказить наше видение внешнего мира или даже подменить реальность. Э. Гуссерль попытался чётко разделить логику познания и психическое переживание актов познания: «мы приступаем, таким образом, к серии аналитических исследований для прояснения идей, конститутивных для чистой, или формальной, логики ... далее, если отдавать предпочтение прежде всего феноменологической стороне выражений, – каким образом можно описывать переживания соответственно их сущности, к каким чистым родам должны быть отнесены переживания, которые *a priori* пригодны выполнять функцию придания значения; как соотносятся реализованные в них “акт представления” (“Vorstellen”) и “акт суждения” (“Urteilen”) с соответствующим “созерцанием”» [5, с. 26].

В середине XX в. философы избрали два пути объяснения связи бытийствующего мира и субъектного сознания. Первый путь основан на возможностях операционализировать эмпирический опыт в коммуникации в таком описании реальности, которое приводит к консенсусу субъектов познания. Веру в подлинность источника ощущений определяет квазиобщественный характер восприятия и систематичность возникновения. В дальнейшем данные основания трансформировались в теории рационального дискурса. Мир становится релятивным, подстраиваемым под интересы индивида и группы. Успешность коммуникации становится основным критерием подлинности понимания реальности, гарантией верного направления познания. Логос воспринимается как средство достижения согласия в практическом дискурсе. Главным средством дискурса и коммуникации является язык. Теперь он становится основным объектом исследований, направленных на установление

подлинности познания бытия: «Логос – ничто вне истории и бытия, поскольку это дискурс, бесконечная дискурсивность, а не актуальная бесконечность; поскольку это смысл» [7, с. 214].

Со времён Аристотеля логика языка фокусировала внимание на утверждении или отрицания предметов окружающего мира, их признаков, связей и т. п. В XX в. под влиянием идей Э. Гуссерля, Б. Рассела, Л. Витгенштейна, Ж. Деррида, Ф. Вейсмана, открытий в квантовой механике логика языка сводится к объяснению связи наших представлений о мире и высказываний об этих представлениях. Например, Жак Лакан, оспаривая основы научной рациональности, исследовал генезис значений понятий в языке. Он показал, что значения в языке не претендуют на истинность, а образуются ситуативно как отношение к Другому и перформативные высказывания [17, р. 12]. Предметом логики и познания становится не мир вне сознания, а конструкции мышления и их единство в сознании. И если в начале XX в., продолжая традицию Ф. Бэкона в её трактовке Э. Маха, такие конструкции привязываются к структуре эмпирического опыта, должны из него чётко выводиться, то с середины 1930-х гг., во многом благодаря открытиям квантовой механики, они уже воспринимаются первичными по отношению к опыту, теперь «философия заключается только в изучении символизма ... современная формулировка вовсе не пытается установить, чем является материальная вещь; она связана только с тем, как мы говорим о материальных вещах» [1, с. 220]. Центральной задачей аналитической логики становится установить, «в каком отношении один факт (такой, как предложение) должен находиться к другому, чтобы он мог быть символом этого другого факта» [2, с. 11]. Открытия в области естественных наук первой четверти XX в. изменили представление об эмпирическом базисе, о научном факте, об объективности суждений. Математические модели начинают превалировать над опытом, становится невозможно представить, визуа-

лизировать объекты познания, например кванты, электроны. Изучаемые процессы материального мира становятся скрытыми от непосредственного наблюдения. Между учёным и природой встаёт сложный технический прибор или математическая модель. В философии вместо математических моделей и математической логики между субъектом и познаваемым миром посредником становится логика языка: «то, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно, а о чём невозможно говорить, о том следует молчать» [2, с. 32]. В рамках первого подхода мир таков, каким его можно логически реконструировать в языке: «нечто логическое не может быть только возможным. Логика трактует каждую возможность, и все возможности суть её факты» [2, с. 38], а «факты в логическом пространстве суть мир» [2, с. 36].

Второй путь доказательства подлинности связи мира и сознания акцентирует внимание на свойствах бытия. Бытие очерчивает присутствие любой вещи в конкретной ситуации, в определённой конфигурации характеристик и связей, которые познающий субъект может установить своим сознанием. Мы реагируем на данность бытия через схватывание состояний предметов, несмотря на их постоянную изменчивость. Как опытный фотограф схватывает состояние человека, его эмоцию, ситуацию, в которой он находится, и всё это запечатывается в фотографии, хотя в реальности может длиться несколько секунд, быть незамеченным другими, так и познающий субъект обнаруживает состояние вещи, актуальное для конкретной ситуации: «бытие означает присутствие. В отношении помысленного присутствующего присутствие обнаруживает себя как позволение присутствовать ... позволить присутствовать означает – раскрыть, ввести в открытое ... бытие дано, дано как раскрытие присутствия» [14, с. 84]. Сознание позволяет индивиду познать целостность ситуации, её контекст, границы, связь с последующими событиями. Познание нашего присутствия, т. е. понимание сути происходящего, сконцентрированное в

целостности ситуации, определяется как логос: «присутствие обнаруживает себя как $\epsilon\nu$, всё единыящее единственное одно, как $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, всё охраняющее собрание» [14, с. 85]. Так мы мыслим бытие, возможность нашей связи с миром, который постоянно от нас ускользает. Мир меняется быстрее, чем мы его познаём. Но это не мешает нам быть уверенными в бытии мира, задерживать его в своём мышлении, влиять на него. Такая способность, по мнению философов второго направления, доказывает возможность разума познать подлинную реальность. В этом подходе за миром видимым уже стоит не нечто, а ничто: «бытие – это ничто из сущего» [14, с. 86]. То, что позволяет нам мыслить наличие вещей, есть бытие. Связь мыслимых в настоящем вещей определяет присутствие, единство пребывания, в котором проявляются свойства бытия.

Оба пути описания бытия отрицают непосредственность его познания. Рецепция мира требует декодирования смыслов, которые из него исходят. Логос становится кодом, расшифровывающим сигналы бытия. Наш язык, суждения о любом предмете за внешним видимым смыслом содержат глубинный посыл бытия, указывающий на ключ к расшифровке сущности явлений. Язык – это не просто средство коммуникации, и передача информации между людьми не его главная задача. Язык – это то, как наш разум воспринимает упорядоченность и потенциал бытия. Другими словами, язык – это проекция бытия в нашем разуме. Поэтому всё, что может быть сказано, может существовать в бытии. Не человек изобрёл язык, он уже дан человеку. Осталось подобрать к нему смысловой ключ.

При такой трансформации понимания когнитивности, когда «текстовая форма признаётся тождественной форме реальности» [12, с. 54], помимо того, что «не остаётся места для субъекта» [12, с. 54], вместе с ней отрицается реальность как объективная, доступная познанию данность. Но такое заключение вызывает вопрос, кто является субъектом порождения

таких зашифрованных смысловых структур о бытии. В современной философии выкристаллизовываются только два ответа: либо Бог, и тогда бытие имеет исходящую от Него упорядоченность, либо человек, но тогда порядок, который мы воспринимаем, существует только в нашем мышлении. Понимание языка как посредника бытия и субъекта познания становится важным условием отрицания объективной упорядоченности бытия.

Даже в этих подходах бушующего XX в. ещё сохраняется первоначальная черта философского мышления – видеть мир в его целостности, упорядоченности, подчинённым закону существования, Логосу, дающему возможность миру быть. Но само понимание Логоса теряет свою точность и простоту. Он уже мыслится как множественность состояний бытия: «бытие покоится в раскрывающемся просвете простирании множественного присутствия в открытой сфере временного пространства» [14, с. 86], где «каждый предмет существует как бы в пространстве возможных атомарных фактов» [2, с. 40]. Философам всё сложнее найти в нём определённую тенденцию, единую логику, смысл бытия. В Логосе остаётся всё меньше содержания, закон меняется на случайность, смысл на абсурд: «чувство абсурдности поджидает нас на каждом углу ... Мы начинаем с атмосферы абсурда. Конечной же целью является постижение вселенной абсурда и той установки сознания, которая высвечивает в мире этот неуловимый лик» [8, с. 28–29].

Сакрализация хаоса

Представим себе звёздное небо. Звёзды на нём расположены хаотично, они случайно оказались в том месте, где мы их видим. Два небесных тела, которые кажутся с Земли очень близкими друг к другу, могут находиться на расстоянии миллионов световых лет, а часть звёзд уже не существует, хотя свет от них всё ещё к нам идёт. Но человек, хотя бы немного знакомый с астрономией, воспринимает небо как упорядоченное про-

странство, вычленяет из хаоса созвездия. Один раз мысленно соединив звезды в систему, увидев созвездие, смотрящий уже не сможет его не видеть. Так сознание структурирует мир. Но содержит ли мир структуры, имеет ли Вселенная изначально заданную логику? Со второй половины XX в. всё больше философов отрицательно отвечали на этот вопрос. В мире нет универсальной логики, её нет и в нашем мышлении. Человечество на определённом этапе своего существования в V–III вв. до Р. Х. решило, что удобнее мыслить о мире логично. Вначале логика сконструирована в создании философов, общественных деятелей, затем экстраполирована на внешний хаотичный мир.

Аристотель хотел доказать наличие законов в мире законами нашего мышления, которые он сформулировал как законы логики. Если такие законы есть, то каждое событие в мире чем-то детерминировано, имеет причину. Философы и учёные в XX в. поставили под сомнение саму возможность казуальных связей. Возникает бунт против тотальной причинности, как основания объективности научной или философской истины.

Когда философия XIX в. полностью рационализировала Логос, чтобы избавить нас от сомнений в его действительности, она создала обратный эффект. Если что-то есть на самом деле, зачем нужно столько стараний, чтобы это доказать. Самих рациональностей, как мы показали в первой части статьи, оказалось несколько, что само по себе ставит под сомнения эти подходы. У философов, переживших первую половину XX в., тоже стало меньше энтузиазма говорить о безграничных возможностях разума на основе рационального проекта изменить мир к лучшему, сделать его упорядоченным, прогнозируемым, соответствующим научной или философской логике. Общество и сами философы устали от «догматической» философии, диктующей свои законы миру. Но если Логос не существует, то чему же теперь верить? Любые попытки заменить его на новую рациональность приводили к иной трактовке Логоса, либо его искажению, но не отрицанию. Метрия, неопределённость и даже бунт содержали в себе де-

терминистическую логику. Осталось только одно средство – найти нечто противоречащее Логосу. Им стал концепт хаоса.

В конце XX в. идея хаоса как фундамент познания стала удобна по нескольким причинам. Во-первых, представление о хаотичном мире предполагает бесконечное множество вариантов развития событий и отсутствие чётких тенденций изменений, поэтому снимает ответственность с философа за последствия использования его идей. Во-вторых, теперь не нужно предлагать определённый конструкт мира, универсальные законы и конечное описание реальности или указывать на практический смысл теории. С хаосом ничего нельзя сделать, как нельзя придать форму воде. В-третьих, философское описание хаоса избегает его сущностных свойств, поскольку у него их нет, и тем самым теряет смысл закон тождества. В тексте о хаосе это понятие может быть не тождественно самому себе, пониматься и интерпретироваться по-разному. Возникает изменчивая рациональность, с которой невозможно полемизировать по законам логики или верифицировать. В-четвёртых, в теоретическом концепте хаоса, кажется, нет ценностной детерминанты, он как бы нейтрален по отношению к мировоззрениям, культурам, идеалам, не отрицает их, в хаосе всё возможно, но не необходимо. В-пятых, вокруг хаоса легко создать ореол тайны, мистицизма, интегрировать как философские, так и около философские идеи. Современный секулярный мир создаёт вакуум религиозных смыслов. Но потребность веры, духовного поиска остаётся. Традиционные религии предлагают сложный и узкий путь, развитие человека, преодоление себя: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7 : 13–14), «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5 : 48). Теории хаоса предлагают лёгкую веру без работы над собой и самосовершенствования. Свято место пусто не бывает, на место духовного преображения приходит мрак непонятной таинственности.

Современный мир предлагает много вариантов выбора почти во всех сферах жизни. Устойчивых критериев выбора всё меньше, становится всё сложнее его сделать. Концепт хаоса снимает напряжённость выбора, делая равнозначными, равноценными все варианты изменений. Сам выбор есть случайность, при которой интеллект выхватывает одно из бесконечных состояний хаоса. Субъекту познания видится привлекательное безразличие от происходящего, кажущееся спокойствие, снятие напряжения от принятия решения. Неопределённость становится позитивной ценностью, естественным состоянием мира или системы в одной из фаз изменений.

Здесь нужно сделать одно уточнение. Понятия хаоса, неопределённости, отсутствия равновесия и подобные им присутствовали в философии с начала её возникновения. Но первичность и тотальность хаоса, сводимость к нему всех процессов становится распространённой идеей только в философии конца XX – начала XXI вв.: «случайность и необратимость играют важную роль, значение которой возрастает по мере расширения наших знаний... Во многих случаях довольно трудно провести чёткую границу между такими понятиями, как “хаос” и “порядок”» [10, с. 225]. Представление о постоянном переходе от хаотичного состояния в устойчивое, а затем обратно в хаотичное любой системы впервые возникло в науке XX в. Хотя концепт хаоса возник ещё в античной и в восточной философии, такое его понимание, при котором любая устойчивость и упорядоченность являются частным случаем хаотичного состояния, возникает в первой половине XX в. в науке и переходит в философию к концу XX в. Детище философии, наука, сама стала диктовать свою волю её родителю. Наиболее влиятельными учёными, обосновавшими новое видение хаоса, были В. Гейзенберг, Ж. Адамар, А. Колмогоров, Э. Льюис, Дж. Йорк, К. Робинзон, Б. Мандельброт, И. Пригожин и др. [4; 15; 19].

Хаотичное состояние системы естественно, фундаментально. При этом его описание принципиально отрицает любой универ-

сальный закон, утверждается абсолютное отсутствие Логоса: «Когда система, эволюционируя, достигает точки бифуркации, детерминистическое описание становится непригодным... переход через бифуркацию – такой же случайный процесс, как бросание монеты» [10, с. 35, с. 237]. В основе мира, любой упорядоченности лежит хаос, из которого случайно возникает мир: «источником порядка является неравновесность... неравновесность есть то, что порождает “порядок из хаоса”» [10, с. 35, с. 302].

При таком видении мира неравновесность и кризистность являются естественным состоянием функционирования любой системы. Каждый социальный проект, всё общество, движение к цели через некоторый промежуток времени обязательно приведут к неравновесному состоянию, в социальной плане к кризису. За такое состояние никто не может нести ответственность, ни философ, ни политики, ни учёный, как никто не несёт ответственность за плохую погоду. От хаоса всё возникает, к хаосу всё и стремится.

Кризисы XX в., конечно, повлияли как на философию, так и на науку. Но всё-таки в XX в. доминировала хотя и ограниченно определённая, последовательность в событиях, социальных изменениях, конфликтах и достижениях. Учёные, философы с большей или меньшей точностью логически реконструировали происходящее. 1970-е и 1980-е гг. в Европе и США были относительно спокойными по сравнению с первой половиной века. В этот период резко растёт интерес к концепции хаоса, к научным и философским объяснениям этого феномена. Хотя уже в 1930-е и 1940-е гг. в математическом моделировании и в физике присутствовали подобные идеи, но они были на втором плане по отношению к более устойчивому и детерминированному объяснению реальности. Тенденция конца XX в. продолжилась в XXI в. среди мыслителей. Но теперь уже мыслительный конструкт стал трансформироваться в социальный и культурный. Неопределённость, неустойчивость, нестабильность и рост рисков в обществе, международном про-

странстве, культуре, ценностях были интуитивно предвидены и описаны как естественное состояние.

Представление о мире, которое конструирует современная фундаментальная наука (не только естественные науки, но гуманитарные и социальные), оторвано не только от эмпирического опыта каждого, но и от осознания мира, в котором человек бы чувствовал себя естественно, уверенно. Исторически человек привык прогнозировать свои действия, конструировать среду своего существования по какому-либо проекту, учитывать причинно-следственные связи. Теперь ему предлагают либо отказаться от такого фундаментального представления, сделать онтологический переворот в сознании, либо признать почти полную непознаваемость мира.

Взор устремился на философов, как они теперь с учётом современного научного дискурса объяснят не только сам мир, но и возможность объективных суждений о нём. На Логос опереться уже поздно, его редуцировали из схемы познания, а на хаос человечество опираться не готово, да и не хочет, поскольку события последних лет и так слишком неопределённые, непредсказуемые для большинства. Вместе с прогрессирующей нестабильностью растёт потребность в определённости, логичности в объяснении и понимании происходящего. Передышка, отдых, который философия увидела в идее хаоса, обернулся новой существенной проблемой для неё самой. От ответа на новый запрос зависит доверие к философии, как вере в мудрость.

И философы начали свою защиту нового описания реальности-хаоса. Эмпирический опыт каждого об устойчивости, постоянстве мира, сохранении формы в пространстве и времени, сложной структуре объектов познания, детерминированной существенными свойствами предметов в рамках нового видения, есть порождения нашего интеллекта, результат моделирования в сознании конфигурации предметов на основе заранее приписываемых им свойств. Сами свойства объективно существуют в хаосе как возможность,

но у предметов и явлений нет постоянных им присущих свойств: «ничто в мышлении не выходит за пределы воображения, ничто не является трансцендентальным, поскольку эти принципы – просто принципы нашей природы, и поскольку они делают возможным опыт, не создавая, одновременно, необходимым образом объекты этого опыта» [6, с. 118].

Происходящие вокруг нас изменения нам свойственно включать в причинно-следственный процесс, находить последовательность, повторяемость явлений, детерминирующих их факторы. Но что, если причинно-следственные связи есть лишь продукт нашего воображения, производимый психическими состояниями? Мы видим то, что нам хочется видеть, или, напротив, то, чего мы боимся.

Неопределённость теперь вошла внутрь человека, в его сознание, стала смесью аффектов, впечатлений и установок. Наша человеческая природа также неустойчива, разум спонтанен и тем самым соответствует реальности. Но мы этого не замечаем, видя в случайных импульсах смысл, порядок: «сам по себе рассудок – это только движение аффекта, становящегося социальным ... отношение – это не то, что связывает, а скорее то, что завязывается; причинность, например, – это аффект, впечатление рефлексии и действие сходства» [6, с. 13].

Сознание мыслящего индивида всё ещё продолжает сопротивляться неопределённости и хаосу. У познающего субъекта остаётся последний весомый аргумент классической философской и научной рациональности в защиту Логоса. Мы мыслим мир как целое, как единство. Понимание целостности может быть разным, диалектическим, системным, неопределённым, но всегда она мыслится как фундаментальная черта реальности. Целостность предполагает ключевое образующее её свойство и наличие общих законов (хотя бы одного), общего бытия или поля существования.

Цельность мира образует его ценность, смысл существования, т. к. оно детермини-

ровано свойствами бытия, обеспечивающими единство способов существования, взаимосвязанность мира. Бытие мира основано на абсолютной идее, или абсолютном смысле, согласующем все изменения, позволяющем развиваться целому и его частям. Общие законы бытия, Вселенной поддерживают единство и целостность динамической реальности. Тогда и познание становится ценностью, как приобщение к бытийствованию, к развитию, к абсолютному смыслу.

В философских идеях хаоса первоначально не отрицалось единство мира, общность законов, даже абсолютизация хаоса. Жиль Делёз природу ещё пишет с заглавной буквы, она для него остаётся последней нитью, связывающей субъекта с абсолютным. На этом переходном этапе возникают гибридные формы хаоса и Логоса. Примером служит понятие «хаосмос», используемое Ж. Делёзом, Ф. Гваттари, Д. Джойс.

К началу XXI в. ситуация меняется. Чтобы мыслить целое, нужно обосновать его образующее начало, нечто внешнее, трансцендентное. Без этого целое становится релятивным, затем пустым, бесполезным для познания. Сохранение за хаосом абсолютной ценности требует аргументов о его значимости и новых смыслов его познания. В таком случае нужно либо признать, что хаос – это промежуточное состояние к Логосу, либо в самих хаотичных, неопределённых состояниях искать объективные структуры или законы. Оба этих варианта являются возвратом к классической философской традиции XIX и начала XX вв. с их проблемой доказательства объективной реальности. Если признать ценность познания, в том числе познания неопределённости, или наличие всеобщих законов, структурирующих принципов, познание опять привязывается к позиции субъекта, к особенностям мышления, к методам, т. е. объективная реальность заслоняется интерсубъективной или чисто субъективной. Отказ же от обязательности наличия реальности ведёт к агностицизму или философскому пессимизму.

В таком случае ставится задача сохранить нечто реальное, оторвать его от субъекта познания, очистить от каких-либо законов, ценностей и образа цельности бытия, понять, как «возможно мыслить данную реальность, абстрагируясь от того факта, что мы её мыслим» [9, с. 48]. Любой закон, даже любое общеутвердительное суждение, противоречащее неопределённости, содержащее универсальный смысл, становится опасным для философии. Реальность должна быть очищена от познающего субъекта, в том числе коллективного, и от любого вмешательства извне, любого мистицизма и религиозности. Ряд философов используют для описания нового подхода понятие «Анти-Логос» как отрицание любой постоянной идентификации предмета с пространством, в том числе в культурной и социальной сферах: «рост автономно перформативной репрезентации в экономике, технологии, лингвистике, философии, сексуальности, развлечениях и во всей повседневной жизни разрушил древнюю бинарную оппозицию между физисом и немосом» [18, р. 11]. Кажется, тогда мы получим чистый акт познания индивида и действительность, которая есть не потому, что мы о ней говорим, мыслим, обсуждаем, а исходя из самой возможности быть. Такая действительность реальна только как потенция, как возможность всего, как абсолют, способный порождать всё, что угодно, но независимый ни от чего внутреннего и внешнего, абсолют хаотичный и неопределённый: «Хаос может всё, что угодно» [9, с. 116]. В нём возможно всё, любые противоречивые (исходя из классической логики) явления, но ничто не принуждается к бытию, нет никакой закономерности появления чего-либо: «фактичность обрамляет знание и мир отсутствием основания, и обратная сторона этого отсутствия основания в том, что ничто не может быть названо абсолютно невозможным, даже немислимое» [9, с. 54].

Философия смогла редуцировать из познания все человеческое, все трансцендентное и трансцендентальное, весь Логос, но не смогла отказаться от главного, начала всего, от абсолюта: «то, что сегодня на-

зывают "концом абсолютных", не отменяет ценность абсолютного, а, напротив, представляет удивительную свободу» [9, с. 61]. Новый абсолют через неопределённость мыслится как ничто, которое никогда не сможет перейти в свою противоположность, в нечто: «мы должны найти такую абсолютную необходимость, которая не будет возвращать нас ни к какому абсолютно необходимому существу» [9, с. 44]. Неопределённость и случайность утверждаются как единственные свойства бытия. Уже нет никаких оснований, принципов, законов, детерминант, а главное – нет разницы между созиданием и разрушением: «спекуляция... позволит нам понять, что абсолютно нет предельного Основания – ни мыслимого, ни немыслимого. Нет ничего ни до, ни после явленной немотивированности данного – ничего, кроме безграничной и незаконной силы его разрушения, возникновения и сохранения» [9, с. 90].

Заключение

Хаос как новый абсолют снимает вопрос познаваемости мира. Всё, что мы познали, равновероятно может существовать, всё, что можно отобразить в языке, потенциально есть, но ничто не бытийствует, не имеет подлинности существования, как необходимости быть. Познание – это аффект, реакция на то, что мир существует, как нечто Другое, всепоглощающее Оно. Его наличие доказывается только возможностью говорить об ином, чём-то, что есть вне субъекта. Но существовать и мыслиться оно может любым, поэтому любое знание о нём подлинно. Иное ничем не детерминировано, в нём нет законов, смыслов, необходимости, значимости. Интересно ли человеку будет жить в такой реальности, да и захочет ли он в ней жить? Сможет ли он сохранить своё достоинство, целостность мышления или мы окажемся в мире, где разум и безумие не имеют чётких различий, а будет присутствовать в каждом акте познания и творчества?

Заново, как 2500 лет назад, перед философией встаёт вопрос: «зачем нужен разум?». Если мир – это бесконечное число равнозначных альтернатив и случайных явлений, в нём объективно отсутствуют постоянные различия между предметами, то любая цель одинаково ценностно абсурдна, а мысль – ничтожна перед бездной. Тогда не уводит ли нас разум, познавший эту реальность, от спокойного и безразличного ко всему состоянию? Неужели был прав З. Фрейд, оценивая культуру как ошибку, когда говорил, что все её усилия лишь усиливают комплексы и неврозы человека. Мыслители думали, что интеллектуальный проект хаоса даст время на передышку, на паузу в конструировании реальности на основе философских идей, на неспешный пересмотр рациональности. Оказалось, такой подход имел побочный эффект. Интеллектуальная неопределённость стала трансформироваться в социальную и культурную. Происходит рост импульсивности, радикализма, противоречий. Апатия, скука и ценностное безразличие для человека оказались опаснее революционных идей. Мир стал чужим, холодным, античеловечным.

Концепт хаоса не вернул веру в разум, а лишь снизил к нему интерес. Человеку тяжело жить без абсолютного и сакрального. Секуляризм на Западе превратил Логос в наукообразную логику, а затем в феноменологию. Так Логос потерял ценность и смысл. Но «поразительная черта современного Запада состоит в следующем: он религиозизируется по мере того, как дехристианизируется» [9, с. 65]. Теперь место абсолютного занимает чистый хаос. Теперь он источник сакрального. Но сможет ли жить человечество с таким абсолютным и как долго сможет сохранить оставшийся от старой культуры порядок, не погрузиться в хаос, чтобы потом с последней надеждой вновь воскликнуть «благословен Грядущий во имя Господне!» (Мф. 21 : 9)?

Статья поступила в редакцию 25.01.2023.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вайсман Ф. Многоуровневая структура языка / пер. В. А. Суровцева, В. В. Оглезнева // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2018. № 4. С. 219–230.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / пер. Л. Добросельского. М.: АСТ, 2020. 160 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. Т. 1 / пер. Б. Г. Столпнера. М.: Primedia E-launch LLC, 2017. 540 с.
4. Глейк Дж. Хаос. Создание новой науки / пер. М. С. Нахмансона, Е. Барашковой. М.: Corpus: АСТ, 2022. 432 с.
5. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Логические исследования: в 3 т. Т. 2: Исследования по феноменологии и теории познания / пер. В. И. Молчанова. М.: Гнозис: Дом интеллектуальной книги, 2001. 576 с.
6. Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / пер. Я. И. Свирского. М.: ПЕР СЭ, 2001. 475 с.
7. Деррида Ж. О грамматологии / пер. Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.
8. Камю А. Бунтующий человек. Миф о Сизифе / пер. С. Великовского, Е. В. Головиной. М.: АСТ, 2021. 512 с.
9. Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / пер. Л. Медведева. Екатеринбург; М.: Кабинетный учёный, 2015. 196 с.
10. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.: URSS, 2021. 320 с.
11. Рендл М. В. Актуализация метафизического хаоса в современной философии // *Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева*. 2014. № 3 (16). С. 127–136.
12. Рябушкина Т. М. Парадигмы в западноевропейской теории познания: от формального разграничения «классика – неклассика» к поиску содержательных определений // *Антиномии*. 2021. Т. 21. № 4. С. 31–60.
13. Трубецкой С. Н. Учение о логосе в его истории. М.: Юрайт, 2022. 395 с.
14. Хайдеггер М. Время и бытие / пер. А. С. Солодовниковой // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества. М.: Высшая школа, 1991. С. 80–101.
15. Черкасова М. С. Хаос. Что такое хаотический аттрактор? [Электронный ресурс] // *Меридиан: научный электронный журнал*. 2020. № 10. URL: <http://meridian-journal.ru> (дата обращения: 18.10.2022).
16. Шестов Л. И. Памяти великого философа. Эдмунд Гуссерль // *Русскія записки*. 1939. № 1 (13). С. 107–117.
17. Cassin B. Jacques the Sophist: Lacan, Logos, and Psychoanalysis. New York: Fordham University Press, 2019. 192 p.
18. Hawkes D. The Reign of Anti-logos. Performance in Postmodernity. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020. 285 p.
19. Katok H., Hasselblatt B. Introduction to the Modern Theory of Dynamical Systems. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 824 p.
20. Trillas E. On the Logos: A Naïve View on Ordinary Reasoning and Fuzzy Logic. Switzerland: Springer, 2017. 213 p.

REFERENCES

1. Waismann F. The Many-Level-Structure of Language (Rus. ed.: Surovcev V. A., Ogleznev V. V., transl. *Mnogourovnevaya struktura yazyka*. In: *Epistemology & Philosophy of Science*, 2018, no. 4, pp. 219–230).
2. Wittgenstein L. Logisch-Philosophische Abhandlung (Rus. ed.: Dobrosel'sky L., transl. *Logiko-filosofskij traktat*. Moscow, AST Publ., 2020. 160 p.).
3. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik (Rus. ed.: Stolpner B. G., transl. *Nauka logiki*. T. 1. Moscow, Primedia E-launch LLC Publ., 2017. 540 p.).
4. Gleick J. Chaos. Making a New Science (Rus. ed.: Nahmanonov M. S., Barashkova E., transl. *Haos. Sozdanie novoy nauki*. Moscow, Corpus Publ., AST Publ., 2022. 432 p.).
5. Husserl E. Untersuchungen zur phänomenologie und theorie (Rus. ed.: Molchanov V. I., transl. *Issledovaniya po fenomenologii i teorii poznaniya*. In: Husserl E. *Sobranie sochinenij. Logicheskie issledovaniya* [Collected Works. Logische Untersuchungen. Vol. 2]. Moscow, Gnozis Publ., Dom intellektual'noj knigi Publ., 2001. 576 p.).

6. Deleuze G. Empirisme et subjectivité: essai sur la nature humaine selon Hume. La philosophie critique de Kant: Doctrines des acultes. Le Bergsonisme. Spinoza (Rus. ed.: Sviricky Ya. I., transl. *Empirizm i sub'ektivnost': opyt o chelovecheskoj prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyah. Bergsonizm. Spinoza*. Moscow, PER SE Publ., 2001. 475 p.).
7. Derrida J. De la grammatologie (Rus. ed.: Avtonomova N., transl. *O grammatologii*. Moscow, Ad Marginem Publ., 2000. 512 p.).
8. Camus A. L'Homme Revolte. Le Mythe Desisyphé (Rus. ed.: Velikovskiy S., Golovina E. V., transl. *Buntuyushchij chelovek. Mif o Sizife*. Moscow, AST Publ., 2021. 512 p.).
9. Meillassoux Q. Apres La Finitude. Essai Sur La Necessite De La Contingence (Rus. ed.: Medvedev L., transl. *Posle konechnosti: Esse o neobkhodimosti kontingentnosti*. Ekaterinburg, Moscow, Kabinetnyy uchyoniy Publ., 2015. 196 p.).
10. Prigozhin I., Stengers I. *Poryadok iz haosa: Novyy dialog cheloveka s prirodoy* [Order out of Chaos: A New Dialogue between Man and Nature]. Moscow, URSS Publ., 2021. 320 p.
11. Rendl M. V. [Actualization of Metaphysical Chaos in Modern Philosophy]. In: *Vestnik Volzhskogo universiteta im. V. N. Tatishcheva* [Bulletin of the Volga University named after V. N. Tatishchev], 2014, no. 3 (16), pp. 127–136.
12. Ryabushkina T. M. [Paradigms in the Western European Theory of Knowledge: From the Formal Distinction between “Classics and Non-Classics” to the Search for Meaningful Definitions]. In: *Antinomii* [Antinomies], 2021, vol. 21, no. 4, pp. 31–60.
13. Trubeckoi S. N. *Uchenie o logose v ego istorii* [The Doctrine of Logos in its History]. Moscow, Yurait Publ., 2022. 395 p.
14. Heidegger M. Sein und Zeit (Rus. ed.: Solodovnikova A. S., transl. *Vremya i bytie*. In: Heidegger M. *Razgovor na prosyolochnoy doroze. Izbrannye stat'i pozdnego perioda tvorchestva* [Conversation on a Country Road. Selected Articles of the Late Period of Creativity]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1991, pp. 80–101).
15. Cherkasova M. S. [Chaos. What is a Chaotic Attractor?]. In: *Meridian: nauchnyy elektronnyy zhurnal* [Meridian: Scientific Electronic Journal], 2020, no. 10. Available at: <http://meridian-journal.ru> (accessed: 18.10.2022).
16. Shestov L. I. [In Memoriam of the Great Philosopher. Edmund Husserl]. In: *Russkiya zapiski* [Russian Notes], 1939, no. 1 (13), pp. 107–117.
17. Cassin B. Jacques the Sophist: Lacan, Logos, and Psychoanalysis. New York, Fordham University Press, 2019. 192 p.
18. Hawkes D. The Reign of Anti-logos. Performance in Postmodernity. Switzerland, Palgrave Macmillan, 2020. 285 p.
19. Katok H., Hasselblatt B. Introduction to the Modern Theory of Dynamical Systems. Cambridge, Cambridge University Press, 1995. 824 p.
20. Trillas E. On the Logos: A Naïve View on Ordinary Reasoning and Fuzzy Logic. Switzerland, Springer, 2017. 213 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Огородников Александр Юрьевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социологии Московского государственного юридического университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА);

e-mail: ou2005@yandex.ru

Руппель Елена Юрьевна – доцент, доцент кафедры физики и математики Сибирского государственного автомобильно-дорожного университета;

e-mail: ruppeleu@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Alexander Yu. Ogorodnikov – Dr. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Prof., Department of Philosophy and Sociology, O. E. Kutafin Moscow State Law University (MSAL);
e-mail: oau2005@yandex.ru

Elena Yu. Ruppel – Assoc. Prof., Assoc. Prof., Department of Physics and Mathematics, Siberian State Automobile and Road University;
e-mail: ruppeleu@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Огородников А. Ю., Руппель Е. Ю. От логоса к хаосу // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 16–29.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-16-29

FOR CITATION

Ogorodnikov A. Yu., Ruppel E. Yu. From Logos to Chaos. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 16–29.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-16-29

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-30-36

РУССКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ КАК ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ЕВРАЗИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Копылов И. В.

Мурманский арктический государственный университет

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

Аннотация

Цель. Проанализировать основные аспекты историософского учения о природе русской государственности в рамках философии классического евразийства. Представители этого философского направления сумели создать оригинальное учение о государстве, основанное на цивилизационно-культурном подходе к развитию России и сохраняющее актуальность до сих пор.

Процедура и методы. В работе рассматривается тот взгляд на государство, который стал реальной альтернативой традиционной европоцентристской методологии. В ходе исследования применялись культурологический, сравнительно-исторический, диалектический и компаративистский методы.

Результаты. В работе сделан вывод о глубокой философской проработке евразийцами вопросов существования государства России-Евразии, в результате чего возникло представление о большой цивилизационной силе России, способной противостоять Западному миру, в том числе и в вопросах государственного строительства. Было определено значение цивилизационно-культурного подхода евразийцев к трактовке специфики развития русского государства, выявлены связь культурного своеобразия евразийского мира и возникающего на его почве самобытного государства, а также перспективность этих идей для дальнейшего проектирования государственного строительства в нашей стране.

Теоретическая и/или практическая значимость. Проведённое исследование позволяет получить представление о специфике русской государственности, основанной на особом межцивилизационном характере евразийского мира.

Ключевые слова: евразийство, европоцентризм, историософия, консерватизм, русская революция, русское государство

RUSSIAN STATEHOOD AS A PROBLEM FIELD OF EURASIAN PHILOSOPHY

I. Kopylov

Murmansk Arctic State University

ul. Captaina Egorova 15, Murmansk 183038, Russian Federation

Abstract

Aim. To analyze the main ascetics of the historiosophical doctrine of the Russian statehood nature within the framework of classical Eurasianism philosophy. Representatives of this philosophical trend managed to create an original doctrine of the state, based on the civilizational and cultural approach to the development of Russia which keeps relevant up till now.

Methodology. The article considers that view on the state, which has become a real alternative to the traditional Eurocentric methodology. In the course of the study, cultural, comparative-historical, dialectic and comparative methods were used.

Results. The article concludes that the Eurasianists deeply studied the issues of the existence of the state of Russia-Eurasia, as a result of which the idea arose of a great civilizational power of Russia, capable of resisting the Western world, including the matters of state building. The significance of the Eurasians' civilizational and cultural approach to the interpretation of the specifics of the Russian state development was determined, the connection between the cultural identity of the Eurasian world and the original state emerging on its soil, as well as the prospects of these ideas for further designing state building in our country, was identified.

Research implications. The study allows us to get an idea of the specifics of Russian statehood, based on the special inter-civilizational nature of the Eurasian world.

Keywords: Eurasianism, Eurocentrism, historiosophy, conservatism, Russian revolution, Russian state

Введение

Евразийская философия представляет собой уникальное явление в истории отечественной мысли, рождение которого приходится на 20-е гг. прошлого столетия. В условиях принудительной эмиграции послереволюционного периода среди живых свидетелей катастрофических событий краха исторической России стал формироваться отчётливый запрос на необходимость философского осмысления произошедшего и определения возможных перспектив будущего русского государства. Одним из вариантов ответа на данный запрос стала философия классического евразийства. Системность созданной теоретиками евразийства программы развития нового российского государства позволила сохранить актуальность основных постулатов евразийской доктрины и по сей день, что подтверждается как современной политической практикой, так и активной полемикой вокруг евразийства в академической среде. Эта программа до сих пор соответствует «потребностям современного времени, а также законным интересам граждан, народов и политических элит» [5, с. 65]. Проблематика евразийства «оказалась созвучной актуализированной временем задаче реализации Россией собственного проекта национального развития» [10, с. 70].

Необходимость нового взгляда на метафизическую природу русской государственности, существенно отличающегося от представлений традиционного для эми-

грантской среды консервативно-монархического крыла, в рамках евразийской концепции проистекала из особенностей цивилизационно-культурного подхода к развитию России как части Евразии. Авторами оригинальной евразийской доктрины стали люди чрезвычайно широкого кругозора и интеллектуальных дарований, позволивших им интегрировать в единую философскую и геополитическую доктрину сведения из самых разнообразных областей человеческого знания: истории, географии, политики, лингвистики, экономики и др.

Цивилизационные истоки учения евразийцев о государстве

Отправной точкой историософской рефлексии евразийцев стала необходимость переосмысления сложившихся привычек европоцентричного взгляда на проблемы истории, культуры и прогресса. Многообразие существовавших и существующих культур и цивилизаций решительным образом свидетельствует о невозможности некой общечеловеческой культуры. Напротив, за всеми спекуляциями по вопросам общечеловеческой культуры и общечеловеческих ценностей на деле стоит абсолютизация ценностей и постулатов одной культуры, а именно романо-германской.

Для успешного противостояния романо-германскому миру необходима доста-

точна сильная, соразмерная ему по своим масштабам культура. В то же время в современной ситуации лишь немногие народы способны хоть как-то сопротивляться европеизации. Поэтому, по мысли одного из теоретиков евразийства П. Н. Савицкого, подлинная освободительная борьба ведётся по оси Европа – Россия, т. к. лишь Россия оказывается способной к данному сопротивлению. Цивилизационной силе России способствуют, с одной стороны, большие успехи в области культуры и искусства рубежа столетий, позволившие выровнять культурный баланс между экспортом и импортом. С другой стороны, большевистская революция также обозначила нарастающее противостояние Западному миру путём отказа от европейских стандартов государственного строительства.

Заслуга П. Н. Савицкого заключается в инаугурации концепта «Евразия» как отправной точки в рамках нового философского и политического течения мысли русской эмиграции. Сам термин «Евразия» был введён в научный обиход в конце XIX столетия этнографом и славистом В. И. Ламанским, показавшим с помощью его «своеобразие России в контексте цивилизационного развития евразийского континента» [2, с. 274]. По мысли же П. Н. Савицкого, само противопоставление Европы и России не может быть оправдано с географической точки зрения. Россия «составляет часть Европы и в то же время Россия, в другой своей части, выходит за пределы Европы» [9, с. 130]. В то же время Россия отлична и от Азии, а потому неправомерны попытки паназиатской трактовки исторической судьбы российского государства. Россия находится между Европой и Азией, занимает положение «срединного материка», который, как считал П. Н. Савицкий, заслуживает названия «Евразия». Таким образом, Европе противостоит континент Россия-Евразия, который объединяет также связанные с Россией общностью исторической судьбы и духовным складом народы, стремящиеся сохранить свою

культурную и цивилизационную самостоятельность перед лицом европейской экспансии.

Евразийство не стало первым направлением отечественной философии, проблематизировавшим вопросы национального самоопределения и исторического предназначения России. Истоки этой историко-философской тяжбы восходят к полемике западников и славянофилов. Но евразийству суждено было сформулировать ответ на вопрос о ретро- и перспективе нового советского государства в широком геософском контексте полицентрического прочтения мировой истории. Постигание смыслов русской истории в рамках евразийской философии стало методом конструирования будущего России с чётко осознаваемой самоидентификацией и набором практических инструментов государственного строительства. Стратегия будущего развития России была увязана в евразийской философии с вопросом вектора в генезисе древнерусского государства. Уже в первоначальных набросках евразийской историософии Н. С. Трубецким был ясно обозначен турано-татарский акцент в оценке ключевых факторов формирования государства на территории современной России.

Соединение в представлениях евразийцев отказа от европоцентризма в понимании истории с обращением к духовно-нравственным принципам, лежащим в основании российской государственности, дало им возможность создать оригинальное представление об уникальности исторического пути развития нашей страны. Подобный подход открыл возможность для решения большого круга проблем, связанных с историей развития российской государственности. В частности, он позволил получить непредвзятое, чуждое историческим и идеологическим стереотипам понимание природы Русской революции, результатом которой стало появление советского государства, не имеющего прецедентов в мировой истории.

Евразийское «государство правды»

Одной из задач, которые ставили перед собой евразийцы, было создание такой модели государственного устройства, которая бы «служила наиболее продуктивному раскрытию творческого и социального потенциала индивидуума и коллектива» [4, с. 49–50]. Наиболее полная реализация этих принципов, по их мнению, достигалась в оригинальной концепции государства, понимаемого ими как «союз правды». Принципиальным способом строительства государства в качестве «союза правды», согласно евразийцам, должно было стать духовно-религиозное преображение российского общества. Ключевое понятие этой концепции – «правда» – вбирало в себя различные смыслы, начиная с представлений о народной правде и заканчивая утопическими идеалами государства, отказавшегося применять в своей политике насильственные методы реализации принятых решений. На идеализированный характер евразийской концепции «государства правды» указывает и то обстоятельство, что, обосновывая её, М. А. Шахматов апеллировал к «началу вечности», которому, по его мнению, должно быть подчинено государство [12, с. 296].

В отличие от многих монархически настроенных деятелей русской эмиграции, евразийцы считали, что монархия не является той формой организации верховной власти, за реставрацию которой следует бороться, т. к. исторически реальная российская монархия проявляла много волюнтаристских черт. На смену подобному способу правления должно прийти именно «государство правды», поскольку только оно может обеспечить реализацию государственной политики в интересах всего народа. При этом они не отрицали самой возможности восстановления монархии, но указывали на то, что гораздо важнее не то, кто правит, а то, на каких принципах осуществляется это правление. Такое правление должно опираться на «евразийские ценности, имеющие наднациональный характер и признающие принципы

концепции правового государства как наиболее приемлемой цивилизационной формы государственной жизни» [5, с. 71].

При этом евразийцы понимали, что эти идеальные построения и реальная политическая действительность серьёзно противоречат друг другу. Установлению «государства правды» препятствует разрыв между политической элитой и остальным народом. Попытка устранения этого разрыва была одной из причин Русской революции. Месторазвитие нашей страны, согласно представлениям евразийцев, в принципе не создавало в ней условий для сытой и беспечной жизни, но вызывало частые потрясения. Однако возникновение «государства правды» они представляли как эволюционный процесс без политических переворотов и кровопролитных столкновений. Поэтому евразийцы видели всю трудность поставленной ими задачи и понимали, что для её решения необходимы колоссальные усилия и невероятное терпение. Но результат стоил того: должен был появиться принципиально новый тип государства, в котором были бы решены те проблемы, которые на протяжении многих веков заставляли людей страдать.

Учитывая реалии сегодняшней мировой политической жизни, необходимо отметить очень существенную и злободневную черту евразийского представления о государстве: продуманная национальная политика, построенная, с одной стороны, на учёте культурного и национального многообразия составляющих его народов, а с другой стороны, на идентификации их в качестве полноправных составных частей единого евразийского мира. Такая политика, по мнению евразийцев, должна была позволить выдержать натиск романо-германских народов и сохранить самобытность собственной цивилизации. Евразийцы уловили стремление Запада разрушить нашу государственность, причём не только путём реальных боевых действий, но и с помощью идеологического воздействия на население [8, с. 60]. Поэтому государственно-политическая евразийская концепция преследовала цель избавить народы нашей

страны от зачарованности романо-германской цивилизацией, преклонения перед её политическими стандартами и идеалами. Представители этого направления считали, что осознание политической самостоятельности евразийских этносов должно помочь им образовать континентальное единство, подав тем самым позитивный пример другим народам мира.

Как видно, евразийская философия государства служила в первую очередь воплощению социокультурных интересов всего многообразия наций и этносов России-Евразии как активных субъектов исторического процесса. Данная стратегия исходила не из принципа поощрения национальной автономии, на деле служившего изоляции отдельных этносов, а из принципа стимулирования административной автономии окружных советов как органов выражения политической воли наций. Тем самым достигалась «полная культурная автономия народов России, но не разложение их на самостоятельные политические единства, враждебные друг другу и питающие дух национального партикуляризма и сепаратизма» [1, с. 253].

Государство и духовный смысл Русской революции

Евразийству принадлежит по-настоящему оригинальное прочтение духовного смысла Русской революции, разительно отличающееся от традиционного для эмигрантской среды негативно-катастрофического восприятия. «В отличие от большинства эмигрантов – беженцев из России, воспринимавших русскую катастрофу только как катастрофу, идеологи евразийства видели в трагедии революции и гражданской войны глубокий исторический смысл» [7, с. 4]. Для евразийцев события Русской революции стали, вероятно, последней возможностью сохранения цивилизационно-культурной самобытности России, подвергавшейся тотальному разрушению на протяжении всего имперского периода. Революция вернула Россию в изолированное состояние, законсерви-

ровав процесс культурной вестернизации и предоставив возможность вернуться к подлинному, самостоятельному вектору развития. Итогом этого разворота должно стать ясное понимание ложности западного пути развития, при котором «все страстные мечты и пророчества русских прозорливцев о назначении России были видением всего лишь великой исторической возможности, которую сама же Россия сознательно отвергла, предпочтя отдать себя общей судьбе европейской цивилизации» [11, с. 50–51].

Евразийцы последовательно доказывали, что Русская революция стала закономерным итогом последовательной утраты Россией своей цивилизационной идентичности. Она не была диким и бессмысленным бунтом или злонамеренным заговором узкой группы лиц. Революция обеспечивала выход для отрицательных тенденций и сформировала возможность развития вполне нормальной государственности. «Но если революция – смерть симфонической личности ("старой", "царской" России), в смерти старой личности рождается новая, новая индивидуация высшей личности, которая не умирает и для которой революция является перерождением или рождением ею в муках новой её выражающей личности» [6, с. 68]. В революции отразились закономерности исторического развития русской государственности, её наступление было неотвратимым.

В трудах теоретиков евразийства были изложены предложения о довольно радикальной модернизации советской системы государственного устройства. Пожалуй, наибольшее внимание евразийцы уделили федеративному устройству советского государства, критиковавшемуся ими за бутафорский характер. В советском федерализме евразийцы обнаруживали дисбаланс целого и части, полагая, что коммунистический строй «в наиболее общих государственных вопросах общегосударственные интересы целого ставит впереди интересов его отдельных частей» [1, с. 254]. В результате этого, по их мнению, советская власть

заглушала ростки подлинного самоуправления. Евразийцы верно угадали тоталитарные тенденции в советской модели управления, ликвидирующие начала автономии и интегрирующие любое народное представительство в систему государственной машины.

Заключение

Исходя из изложенного выше, можно прийти к выводу о глубокой философской проработке евразийцами вопросов существования государства. Философия евразийства охватывала собой все основные сферы бытия государства и общества – социальную, политическую, экономическую и духовную. Но при анализе каждой из этих сфер евразийцы стремились к обнаружению духовных и метафизических начал, пронизывающих всю полноту даже самой обыденной и рутинной человеческой деятельности. Каждый аспект существования государства у евразийцев имеет духовное измерение, его существование проблема-

тизировано вопросами морально-нравственного выбора и личностного самосовершенствования человека.

В современной нам политической ситуации, когда для всех совершенно очевидными стала противоположность путей развития российской и западной цивилизаций, представления евразийцев о самобытном характере российской государственно-сти, о её духовных основах приобретают особую актуальность. Как справедливо отмечает К. Г. Байдинов, одна из главных ценностей российской государственности – это её «духовный суверенитет», который представляет собой инструмент «поддержания собственной независимости как во внутренней политике, так и в международных отношениях» [3, с. 98]. Опыт евразийства может помочь обеспечить этот «духовный суверенитет» нашего государства и успешно противостоять попыткам внешнего влияния.

Статья поступила в редакцию 15.06.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев Н. Н. Советский федерализм // Евразийский временник. 1927. Кн. 5. С. 240–261.
2. Базавлук С. В. Евразийство: терминологическая амбивалентность // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2018. Т. 18. № 2. С. 273–283.
3. Байдинов К. Г. Духовный суверенитет как ценность российской государственности // Социально-гуманитарные знания. 2021. № 4. С. 97–104.
4. Виноградов А. И., Копылов И. В. Сущность учения евразийцев о государстве // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. № 1. С. 48–54.
5. Карабаева К. Д. Концепция евразийского государства в контексте философской традиции русского зарубежья // Российский журнал правовых исследований. 2019. Т. 6. № 2. С. 65–72.
6. Карсавин Л. П. Феноменология революции // Евразийский временник. Кн. 5. Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 28–74.
7. Люкс Л. Евразийство // Евразийство и мир. 2018. № 1. С. 3–15.
8. Панарин И. Н. Основы теории «гибридной войны» // Международное сотрудничество евразийских государств: политика, экономика, право. 2019. № 4. С. 58–71.
9. Савицкий П. Н. Европа и Евразия (по поводу брошюры кн. Н. С. Трубецкого «Европа и человечество») // Русская мысль. 1921. № 1–2. С. 119–138.
10. Сиземская И. Н. Евразийство: историософские прозрения и предупреждения // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2. № 1. С. 68–84.
11. Сувчинский П. П. К преодолению революции // Евразийский временник. Кн. III. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 30–51.
12. Шахматов М. А. Государство правды (Опыт по истории государственных идеалов в России) // Евразийский временник. Кн. 3. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 268–304.

REFERENCES

1. Alekseev N. N. [Soviet Federalism]. In: *Evrazijskij vremennik* [Eurasian Time Book], 1927, pt. 5, pp. 240–261.
2. Bazavluk S. V. [Eurasianism: Terminological Ambivalence]. In: *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Seriya: Mezhdunarodnye otnosheniya* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Series: International relations], 2018, vol. 18, no. 2, pp. 273–283.
3. Bajdikov K. G. [Spiritual Sovereignty as a Value of Russian statehood]. In: *Social'no-gumanitarnye znaniya* [Social and Humanitarian Knowledge], 2021, no. 4, pp. 97–104.
4. Vinogradov A. I., Kopylov I. V. [The Essence of the Doctrine of the Eurasians about the State]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophical Sciences], 2020, no. 1, pp. 48–54.
5. Karabaeva K. D. [The Concept of the Eurasian State in the Context of the Philosophical Tradition of the Russian Abroad]. In: *Rossijskij zhurnal pravovyh issledovanij* [Russian Journal of Legal Research], 2019, vol. 6, no. 2, pp. 65–72.
6. Karsavin L. P. [The Phenomenology of the Revolution] In: *Evrazijskij vremennik. Kn. 5* [Eurasian Times. B. 5]. Paris, Evrazijskoe knigoizdatel'stvo Publ., 1927, pp. 28–74.
7. Lyuks L. [Eurasianism]. In: *Evrazijstvo i mir* [Eurasianism and the World], 2018, no. 1, pp. 3–15.
8. Panarin I. N. [Fundamentals of the Theory of “Hybrid War”]. In: *Mezhdunarodnoe sotrudnichestvo evrazijskikh gosudarstv: politika, ekonomika, pravo* [International Cooperation of Eurasian States: Politics, Economics, Law], 2019, no. 4, pp. 58–71.
9. Savicky P. N. [Europe and Eurasia (On the Pamphlet of Prince N. S. Trubetskoy “Europe and Humanity”)]. In: *Russkaya mysl'* [Russian Thought], 1921, no. 1–2, pp. 119–138.
10. Sizemskaya I. N. [Eurasianism: Historiosophical Insights and Warnings]. In: *Problemy civilizacionnogo razvitiya* [Problems of Civilizational Development], 2020, vol. 2, no. 1, pp. 68–84.
11. Suvchinsky P. P. [To Overcome the Revolution]. In: *Evrazijskij vremennik. Kn. III* [Eurasian Times. B. III]. Berlin, Evrazijskoe knigoizdatel'stvo Publ., 1923, pp. 30–51.
12. Shahmatov M. A. [The State of Truth (An Experience in the History of State Ideals in Russia)]. In: *Evrazijskij vremennik. Kn. 3* [Eurasian Times. B. 3]. Berlin, Evrazijskoe knigoizdatel'stvo Publ., 1923, pp. 268–304.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Копылов Илья Владимирович – аспирант кафедры философии, социальных наук и права социального обеспечения Мурманского арктического государственного университета;
e-mail: kexgolm@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Ilya V. Kopylov – Postgraduate Student, Department of Philosophy, Social Sciences and Social Security Law, Murmansk Arctic State University;
e-mail: kexgolm@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Копылов И. В. Русская государственность как проблемное поле евразийской философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 30–36.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-30-36

FOR CITATION

Kopylov I. V. Russian Statehood as a Problem Field of Eurasian Philosophy. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 30–36.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-30-36

УДК 141.4

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-37-45

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ГЕОРГА ВИЛЬГЕЛЬМА ФРИДРИХА ГЕГЕЛЯ

Луценко В. Е.*Дальневосточный юридический институт МВД России,**Владивостокский филиал**690087, г. Владивосток, ул. Котельникова, д. 21, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Раскрыть некоторые аспекты религиозно-философских взглядов немецкого мыслителя Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, которые всецело коренятся в его логике.

Процедура и методы. Проанализирован корпус текстов. Основное содержание исследования составляет анализ трудов философа и его последователей. Использовался метод проблемной и описательной аналитики конкретных первоисточников в контексте убеждений и взглядов Гегеля. Логические законы в системе Гегеля отождествляются с общими законами бытия. Всё это составляет характерную особенность гегельянской философии.

Результаты. По итогам исследования сделан вывод, что, религиозная философия Гегеля представляет собой ту же логику, только выраженную в других терминах. Побуждаемый христианским вероучением, он делает попытки осветить с точки зрения своей системы религиозные вопросы, и на этом пути приближается к теистическому миропониманию. В своих философских трудах Гегель очень подробно излагает умозрительный смысл главных христианских догматов.

Теоретическая и/или практическая значимость. Изучение религиозных взглядов Гегеля предполагает дальнейшее развитие религиозно философского знания начала XIX в. Его взгляды в России становятся источником вдохновения для многих людей: от студентов до преподавателей университетов. Полученная информация поможет в осмыслении того влияния, которое оказал философ на религиозную мысль России.

Ключевые слова: абсолютное, абсолютный дух, диалектический процесс, инобытие, логика, религиозная философия, теистическое миропонимание

SOME ASPECTS OF THE RELIGIOUS PHILOSOPHY OF GEORGE WILHELM FRIEDRICH HEGEL

V. Lutsenko*Far Eastern Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia,**Vladivostok branch**ul. Kotelnikova 21, Vladivostok 690087, Russian Federation*

Abstract

Aim. To reveal some aspects of the religious and philosophical views of the German thinker Georg Wilhelm Friedrich Hegel, which are entirely rooted in his logic.

Methodology. The corpus of texts has been analyzed. The main content of the study is the analysis of the works of the philosopher and his followers. The following methods were used: problematic and descriptive analytics of specific primary sources in the context of Hegel's beliefs and views. Logical laws in Hegel's system are identified with the general laws of being. All this constitutes a characteristic feature of Hegelian philosophy.

Results. Based on the results of the study, it was concluded that Hegel's religious philosophy is the same logic, only expressed in different terms. Incited by Christian doctrine, he makes attempts to elucidate religious issues from the point of view of his system, and along this path approaches the theistic worldview. In his philosophical writings, Hegel expounds in great detail the speculative meaning of the main Christian dogmas.

Research implication. The study of the religious views of the German Hegel presupposes the further development of religious and philosophical knowledge of the beginning of the 19th century. His views in Russia have become a source of inspiration for many people: from students to university professors. The information obtained will help in understanding the philosopher's influence on the religious thought of Russia.

Keywords: absolute, absolute spirit, dialectical process, other being, logic, religious philosophy, theistic world outlook

Введение

Одним из авторитетных представителей немецкой классической философии, оказавшим огромное влияние на развитие философской мысли Европы XIX–XX вв., является Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831). Философия Гегеля, отличавшаяся своей стройностью и законченностью, была приемлема ко многим наукам и помогала разрешать важнейшие вопросы, которые до того времени считались неразрешимыми.

В своё время в его системе нашла высшее завершение философия тождества. Ранее основные положения о тождестве были высказаны в философии и Фихте Старшего, и Шеллинга. К системе Шеллинга близко примыкает философия Гегеля. И та, и другая системы ставят одни и те же проблемы и приходят, в общем, к одинаковым их решениям. Различие между этими мыслителями больше касается тех путей, на которых они ищут решения коренных вопросов, тех методов, которые выбирают мыслители для их разработки. Шеллинг осмысливает проблемы, используя гениальной интуицию. Он считает непосредственное созерцание истины самым надёжным, самым действительным органом философского познания. Вся его философия представляет собой ряд гениальных идей и обобщений, добытых на пути непосредственного интеллектуального созерцания. Гегель, весьма высоко ценивший философию Шеллинга и её результаты, считал метод интуиции весьма ненадёжным для обоснования целой системы мира. Интуиция не удовлетворяла Гегеля

своей неопределённостью и неустойчивостью, зависящей от её чисто субъективного характера. Он сравнивал метод философствования Шеллинга с выстрелом из пистолета. Философские истины должны иметь более надёжные обоснования для того, чтобы они могли претендовать на общеобязательное значение. Такое обоснование может быть дано только на пути строгого логического мышления. Гегель твёрдо встал на этот путь и держался его до конца. В противоположность философии Шеллинга, представляющей собой ряд гениальных мыслей, лишённых строгого систематического порядка, философия Гегеля является безупречно стройной системой. Логика занимает центральное и основное положение среди других произведений Гегеля, она составляет своего рода душу всей его системы. Мало того, логические законы в системе Гегеля отождествляются с общими законами бытия. Всё это составляет характерную особенность гегельянской философии [6].

Не менее сильное влияние философия Гегеля оказала на последующее развитие и характер не только философских, но и богословских систем.

Краткий обзор философии Гегеля

Проведём краткий обзор философской системы Гегеля. Центральное место в ней, конечно, принадлежит логике. Умозрительная логика существенно отличается от обыкновенной или формальной логики. В то время как последняя резко отделяет форму от содержания – первая

трактует формы мышления как формы действительности. В умозрительной логике открывается истина сама в себе: в ней человеку непосредственно открывается Бог в его вечной сущности. Логика есть система чистого разума, царство чистого мышления. «Это царство, – говорит Гегель, – открывает нам истину, лишённую покрова, какою она является в себе самой и для себя самой. Поэтому можно сказать, что содержание логики открывает нам Бога, как Он существует в Его вечной сущности до создания природы и конечного духа» [4, с. 145].

При таком взгляде Гегеля на логику основные моменты мышления вызывают особый интерес. Они рассматриваются как определения самого Бога. Началом логического процесса является самое общее понятие – чистое *бытие*, т. е. бытие, лишённое всякого конкретного содержания. Бытие, лишённое всякого конкретного содержания, равняется небытию. Однако и небытие не может удержаться и снова переходит в бытие, потому что небытие существует как мысль или как мыслимое. Через переход от бытия к небытию образуется *быванье*, т. е. процесс. Дальнейшее развитие приводит через посредство нескольких переходных ступеней к определению *сущности*, в которой заключается и определение бытия. Бытие и сущность объединяются в высшем определении – *понятии*. Понятие не является продуктом мыслящего субъекта: оно не происходит. «Понятие есть действительное первоначало, и вещи становятся тем, чем они являются, через деятельность живущего и открывающегося в них понятия» [4, с. 306]. Понятие заключает в себе всю полноту содержания. Оно представляет собой не только абстрактное единство, но и конкретное многообразие. Но это многообразие содержится в понятии только абстрактно, потому что оно заключается только в идеальной общности и единстве понятия. Поэтому понятие вступает в дальнейшее движение по пути диалектического процесса. От идеальной общности оно переходит к реальной объ-

ективности. В своём инобытии понятие уже является реальной целостностью. Эта целостность есть *идея*. Идея объединяет в себе как субъективную сторону понятия, так и его объективную действительность. А т. к. объединение субъективной и объективной стороны понятия происходит вследствие диалектического процесса, то и идея представляет собой процесс. Отсюда идея есть субъект-объект, единство идеального и реального. Идея, в свою очередь, имеет несколько ступеней развития. На высшей ступени диалектического процесса она является абсолютной идеей.

Представленный здесь схематически процесс диалектического развития абсолютного нужно мыслить как вневременной и внепространственный процесс. Основные его этапы (бытие – сущность – понятие – идея) составляют определение жизни Абсолютного в его вечной сущности, вне его отношений к конкретному видимому миру. Таким образом, формы и категории конечного человеческого логического мышления возводятся Гегелем в степень Божественного мышления.

Диалектический процесс, составляющий основу Божественной жизни, переходит и на мир, на конечную природу.

Переход Гегеля от идеальной философии к натурфилософии, от диалектического развития чистого понятия к конкретному, протекающему во времени и в пространстве мировому процессу – безусловно, является скачком в его системе. Гегель не даёт никакого объяснения того, почему понятие, прошедшее несколько ступеней в своём развитии на пути идеального, чисто логического процесса, переходит к чуждому ему, внелогическому, временно-пространственному бытию. Он указывает только на то, что переход чистого понятия к реальному бытию есть акт абсолютной свободы. Однако если переход абсолютной идеи в мировое бытие представляется для нас непонятным с точки зрения абсолютного разума, то этот же переход становится делом естественной необходимости, если взглянуть на него с точки зрения философского сознания са-

мого Гегеля. Несомненно, Гегель ввёл этот переход в свою систему, исходя из необходимого побуждения объяснить внешний мир из абсолютного начала.

Абсолютный дух не может удержаться в своём «инобытии», не может оставаться в форме слепой природы. Обогатившись содержанием в конкретном мире, он с неудержимой силой влечётся к самосознанию, к освобождению от уз материи. От «инобытия» и «вне-себя-бытия» он стремится перейти в «для-себя-бытие». Сначала абсолютный дух познаёт себя в своей конечности. Самосознание абсолютной идеи осуществляется в человеке. В науках, уясняющих внутренний мир человека, каковы: психология и антропология, он уясняет субъективную сторону своей конечной природы, а в науках, изучающих внешние отношения человека, каковы науки о морали, праве и пр., он уясняет себя с объективной стороны. Конечной целью развития должно быть сознание человеком себя как бесконечно-го, абсолютного духа. Эта высшая ступень мирового развития достигается абсолютным духом в искусстве, религии и философии. В искусстве человеку даётся непосредственное созерцание бесконечного. В религии человек получает представление об Абсолютном, имеющем субъективную окраску. Только в философии абсолютный дух достигает полного и адекватного самосознания. Здесь абсолютный дух познаётся уже в форме чистого, объективного мышления. Следовательно, искусство, религия и философия предметом своего познания имеют одно и то же абсолютное начало. Различная ценность их обуславливается различием форм познания. Искусство должно быть поставлено на низшую ступень, т. к. оно имеет чувственный характер: оно даёт только воззрение. Большую ценность имеет религиозное сознание Абсолютного, но и оно не может идти в сравнение с философским познанием, которое является конечной целью и завершением всего мирового процесса.

Религиозная философия Гегеля

Представленный беглый очерк философской системы Гегеля даёт возможность уяснить основные черты и его религиозной философии. На основании метафизических предпосылок системы Гегеля легко догадаться, что в религиозной гносеологии он провозгласит приматство философии над религиозной верой. Учение Гегеля о Боге и мире представляет собой своеобразный пантеизм, возвышающий Бога над миром, хотя и признающий мир стадией развития самого Бога, словом, пантеизм уже с некоторым уклоном в сторону теизма. Религиозная философия Гегеля главным образом раскрыта в его произведении «Философия религии».

В решении вопроса о богопознании Гегель выдвигает на первый план чистое философское мышление, которое он возвышает над религиозным сознанием. При таком воззрении в сознании Гегеля получают особенный интерес традиционные доказательства бытия Божьего, отвергнутые критической философией. В доказательствах Гегель видит описание того пути, на котором человеческий дух приходит к утверждению бытия Божьего. Менее ценным он считает доказательства, исходящие от внешнего мира. Например, онтологическое доказательство в его глазах имеет особенно высокое значение, т. к. оно исходит из чистого понятия, т. е. идёт по тому пути, который указывал Гегель. Чистое мышление является самым надёжным путём, приводящим человека к Богу. На этом пути человек познаёт истинную природу Бога, познаёт вполне адекватно. Здесь, по мнению Гегеля, человеку открывается царство Бога-Отца. Более низшие, с точки зрения Гегеля, ступени богопознания, исходящие из внешнего мира и из религиозного чувства, также указываются в его философии, причём познание, отправляющееся от представлений о мире, называется Царством Сына, а специальное религиозное сознание – Царством Святого Духа [5].

Наиболее тёмным, запутанным вопросом религиозной философии Гегеля явля-

ется вопрос о Личности Бога. Сам Гегель очень неясно высказывался по этому пункту. Его последователи ещё больше запутали дело, разделившись по этому вопросу на две гегельянских школы: правую и левую. В то время как представители правой усматривали в философии Гегеля прямое учение о личном Боге, представители левой истолковывали гегелевское абсолютное начало, как существо бессознательное в себе, а следовательно, и безличное. Для выяснения поставленного вопроса необходимо обратиться к работам самого мыслителя. В своих философских произведениях Гегель не раз высказывал мысль о согласии своей системы с христианским догматическим учением [7]. В нашу задачу не входит детальное сопоставление гегельянской религиозной философии с христианским вероучением. Однако несомненно, что Гегель, высказывая приведённую мысль, имел в виду согласие своей философии с основными началами христианства. Учение о Личном Боге составляет центральную истину христианства. Если Гегель мыслил себя христианским философом, он, несомненно, должен был признавать Бога личным существом. Разумеется, подобное свидетельство Гегеля ещё не говорит о его стремлении согласить свою систему с подлинным христианством. Ведь и Фихте, и Шеллинг, например, наивно считали свои пантеистические воззрения согласимыми с христианским вероучением. Но заявление Гегеля более ценно, чем аналогичные заявления его предшественников. У него есть прямое учение о Личном Боге. В своей «Науке логики» он говорит о Боге как о существе самосознающем, как о личности. Здесь же он упрекает Спинозу за то, что у него отсутствует определение Личности Бога. «Субстанция является существенной ступенью в процессе развития идеи, но не самой абсолютной идеей, а идеей в её ещё ограниченной форме необходимости. Отсюда Бог есть именно необходимость, или, как принято выражаться, абсолютная вещь, но в то же время, и абсолютная Личность. В этом заключается тот пункт, который не достиг Спиноза, и по отноше-

нию к которому можно утверждать, что философия Спинозы осталась вне истинного понятия Бога, который составляет содержание христианского религиозного сознания»¹. Таким образом, учение о Личности Бога фактически содержится в системе Гегеля. Этого не могут оспаривать даже сторонники левой гегельянской школы. Спорным пунктом является понимание приведённого учения Гегеля о Личном Боге. Естественно, возникает вопрос, считает ли Гегель Бога личным Существом по Его природе, или же он приписывает Ему определение личности только на последней ступени мирового развития, т. е. в человеческом самосознании. Есть основание утверждать последнее понимание. Если Гегель называл Личность истинного Бога, то понятие истины у Гегеля имеет своеобразное значение. У него истиной называется какая-либо ступень на пути диалектического развития в её отношении к предыдущей ступени. С этой точки зрения, растение он называет истиной зерна, цветы истиной растения, плоды истиной цвета и т. д. То же понимание можно применить и к учению Гегеля о Личном Боге. Возможно, что Гегель понимал Личность Бога только как конечную ступень в раскрытии безличного по своей сущности абсолютного начала. В этом смысле под Личностью Бога можно понимать конечную вершину диалектического мирового процесса. Очевидно, для разрешения поставленного вопроса необходимо больше углубиться в его систему, чтобы выяснить правильное понимание терминологии Гегеля. Но уже беглый взгляд на разбираемую философскую систему говорит больше в пользу сторонников учения Гегеля о Личном Боге. Абсолютное самим Гегелем называется Разумом, абсолютным мышлением, абсолютной идеей. Учение об абсолютном мышлении в своей основе имеет логические законы конечного чело-

¹ Бельский А. Проблема теистического миропонимания в немецкой философии XIX века: дис. ... канд. Казань, 1912. ОР Казанского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. Ф. Казанская духовная академия. Е. х. 3576. Л. 326.

веческого мышления. Возникает вопрос, приписывал ли Гегель Богу самосознание или считал его бессознательным. По пониманию представителей учения о бессознательной основе всего существующего, Гегель отрицал абсолютное самосознание в Боге вне Его отношения к мировому процессу. По такому пониманию Бог достигает самосознания только в индивидуальном человеческом сознании. Гегель указывает на то, что Бог не мог иметь самосознание до возникновения мира, потому что рядом с Ним не было противоположного бытия, от которого Он мог бы себя отличать¹. В основе приведённого соображения лежит неправильное понимание факта сознания, по которому есть различие между сознанием и самосознанием. Такое определение сознания и самосознания не выдерживает строгой критики даже по отношению к конечному человеческому сознанию, тем более в отношении к абсолютному Божественному мышлению. На самом деле, человек сознаёт белый цвет не потому, что он минуту тому назад сознавал какой-либо другой цвет. Точно так же и человек сознаёт себя самого не потому, что он прежде осознал внешние предметы. Но даже если и придерживаться того воззрения, что самосознание возможно только при условии различения себя от чего-либо вне находящегося, то и тогда можно найти у Гегеля скорее утверждение самосознания в Боге, чем его отрицание. Диалектический процесс, по учению Гегеля, представляет собой чисто объективное мышление, т. е. мышление, независимое от субъективного сознания. Правда и то, что если взглянуть на абсолютное только как на первую ступень на пути диалектического процесса, то можно считать, с точки зрения Гегеля, его бессознательным на этой первой ступени. Но диалектический процесс можно мыслить только в целом, а раз мы будем мыслить диалектический процесс вне его

отношения к миру, необходимо придём к констатации сознания, т. к. движение абсолютной идеи от тезиса через синтез к антитезису нельзя мыслить бессознательным процессом, потому что здесь уже имеется различие идеи от антитезиса. Наличие самосознания Бога вне Его отношения к миру вытекает и из религиозно-философского учения Гегеля о внутренней жизни Абсолютного. Здесь нужно вспомнить об учении Гегеля о троичности лиц в Божестве.

Гегель даёт несколько его толкований. По одной более ранней конструкции во внутреннюю жизнь Бога вплетается и конечное существование мира и человека. По этому пониманию Отец есть Бог в Его вечной сущности, Сын – Бог в Его «инобытии», т. е. мир, и Дух Святой – религиозное сознание человечества или христианской церкви. Однако, Гегель, оставив эту конструкцию и в своих «Чтениях по философии религии», даёт уже новое толкование тринитарного учения. По новому толкованию, Отец есть Сущий, глубина – неисповедимое и неизъяснимое Существо. Согласно диалектическому процессу, Отец переходит в Сына – логос, слово или мудрость. Усатривая в Логосе своё истинное отображение, Бог по чувству любви стремится к синтезу с Ним и вступает в новую фазу развития, каковой является Дух. Весь этот процесс протекает совершенно независимо от мирового бытия, и Гегель неоднократно подчёркивает это в своих лекциях [3]. В нашу задачу не входит оценка тринитарной проблемы с точки зрения подлинного теизма. Заметим только, что она даже в своей последней конструкции весьма далека от христианского понимания этого догмата и представляет собой особый вид модализма, уже существовавший в системах древне-христианских еретиков. Для нас более важно констатировать учение о внутренней жизни Бога вне Его отношения к миру. Несомненно, описанный процесс внутренней жизни Божества обнаруживает наличие в Нём самосознания. Положение дел несколько не изменяется от того, что самосознание достигается путём диалектического процесса, является как бы

¹ Бельский А. Проблема теистического миропонимания в немецкой философии XIX века: дис. ... канд. Казань, 1912. ОР Казанского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. Ф. Казанская духовная академия. Е. х. 3576. Л. 152.

его результатом. Диалектический процесс – процесс чисто логический, так что к нему совершенно не приложимы никакие хронологические мерки.

В доказательство учения Гегеля о бессознательности Абсолютного приводят основания из его «Лекций по философии истории». Мировая история, по воззрению Гегеля, представляет собой поступательное развитие мирового духа в его «инобытии» на пути к самосознанию. В основе мирового развития лежит бессознательное влечение, которое побуждает природу к движению от одной ступени к более высокой. Однако было бы рискованно на основании хода мировой истории делать вывод о бессознательности лежащего в его основании абсолютного начала. Ведь в основе процесса природы лежит абсолютный дух в его инобытии. Между тем, вопрос идёт о сознательности Бога в домировой период его существования. Так, по мнению немецкого философа Дрекса (1865–1935), если бы абсолютный дух был сознательным в своей первоначальной сущности, ему не было бы никакой цели стремиться к самосознанию в конечном человеческом духе¹. По поводу этого соображения можно только сказать, что высказавший его, очевидно, пытается стать на точку зрения абсолютного мышления, что является делом невозможным для конечного человеческого сознания. Если же взглянуть на это с точки зрения общих предпосылок философии Гегеля, переход абсолютной самосознающей идеи сначала к инобытию, а потом снова к самосознанию, обогащённому конкретным содержанием, – весьма характерен для диалектического метода его системы.

Все эти соображения придают особую цену вышеприведённым словам Гегеля, в которых содержится прямое учение о Боге, как Личном Существе. Однако следует отметить, что приведённого свидетельства ещё недостаточно для того, чтобы с пол-

ной уверенностью констатировать в системе Гегеля учение о Личном Боге. В системе имеются основания и для обратного утверждения. Очевидно, Гегель колебался высказать ясное и определённое решение вопроса о Личном Боге. Однако не будет никакого преувеличения в том, что в вопросе о Личном Боге Гегель склонялся к теистическому пониманию этой проблемы. Кроме того, очень важно отметить, что учение о Личном Боге не противоречит основным принципам гегельянской философии.

Если в вопросе о Боге Гегель был очень близок к теизму, то в вопросе об отношении Бога к миру он далеко ещё не сошёл с пантеистической позиции. В своё время, решая проблемы о мире в своих философских системах, Фихте Старший в стремлении возвысить абсолютное начало пришёл к акосмизму, а Шеллинг, желая обосновать бытие мира, пришёл к отождествлению его с Богом. Пантеизм Гегеля чужд крайностей и того и другого. С одной стороны, мир у него утверждается как несомненная реальность, как фаза в развитии самого абсолютного начала, как его инобытие, а с другой стороны, он вопреки Шеллингу провозглашает приматство разума над материей. С точки зрения Гегеля было бы нелегко выражать отношения Бога и мира формулой Шеллинга, гласящей, что Бог есть всё и всё есть Бог, что Бог и Вселенная одно и то же. У Гегеля мир является только «инобытием», «вне себя бытием», к которому переходит Бог, модусом в развитии абсолютной идеи. Притом мир, будучи органически близок к Богу, в то же время представляется, по воззрению Гегеля, бытием низшим в сравнении с Ним [5]. Гегель отрицательно высказывался по отношению к пантеизму в той форме, в какой она излагается у Спинозы и Шеллинга. Особенности гегельянского пантеизма (отличие мира от Бога и возвышение Бога над миром) приближают его к теистическому миропониманию. И действительно, после Гегеля на почве его философии началась разработка основных вопросов религии в духе истинного теизма.

¹ Бельский А. Проблема теистического миропонимания в немецкой философии XIX века: дис. ... канд. Казань, 1912. ОР Казанского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. Ф. Казанская духовная академия. Е. х. 3576. Л. 170.

Заключение

Религия, по мнению Гегеля, это нечто внутреннее в собственном самосознании, «примирение самосознания с сознанием», она находится в самом человеке, его разуме, в его свободе [3].

В целом же религиозная философия мыслителя всецело коренится на его логике. Более того, это та же логика, только выраженная в других терминах. Абсолютное понятие или Абсолютная идея в религиозной философии называется Богом. Мир – та же идея, тот же Бог в инобытии. Пока Гегель утверждал основные положения своей философии, ему не было особого повода решать вопрос о Личном Боге. Только побуждаемый христианским вероучением, он делает попытки осветить с точки зрения своей системы и этот вопрос – и на этом пути приближается к теистическому миропониманию, в то время как в вопросе о мире у Гегеля заметен только слабый уклон в сторону теизма.

Если же говорить о влиянии взглядов Гегеля на русскую религиозную мысль, то

его очень сложно переоценить. Его взгляды в России становятся источником вдохновения для многих людей: от студентов до преподавателей университетов. Они нашли своё отражение в творчестве многих отечественных мыслителей: Н. Станкевича, В. Белинского, М. Бакунина, А. Лосева, Н. Бердяев и др. [1]. Прежде всего, влияние Гегеля на религиозную мысль носило характер пробуждения: «Русская религиозная философия пробудилась от долгого сна мысли вследствие толчков, полученных от германской философии, главным образом от Шеллинга и Гегеля. Гегель был для русских вершиной человеческой мысли, и у него искали разрешения всех мировых вопросов. Он влиял на русскую философскую, религиозную и социальную мысль. Он имел такое же значение, какое имел Платон для патристики и Аристотель для схоластики» [2, с. 196].

Статья поступила в редакцию 27.12.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Батракова И. А. Проблема всеобщего в русской философии XIX–XX веков // Наследие Гегеля в истории философии и культуры: к 250-летию со дня рождения философа: сборник научных статей / отв. ред. А. Н. Муравьев, А. А. Иваненко. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2020. С. 127–141.
2. Бердяев Н. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. 320 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. / пер. М. И. Левиной. М.: Мысль, 1976.
4. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / пер. Н. Г. Дебольского. М.: Издание профкома слушателей Института красной профессуры, 1929. 638 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Сочинения: в 4 т. Ч. 1: Система наук. Феноменология духа / пер. Г. Г. Шпета. М.: Академия наук СССР, 1959. 440 с.
6. Фивег К., Иваненко А. А., Муравьев А. Н. К 250-летию юбилею Георга Вильгельма Фридриха Гегеля // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36. № 4. С. 608–620.
7. Dalal B. Religion and Development Relationship through Philosophical Perspectives of Kant, Hegel and Weber; A Critical Reviewal // Социология. 2019. № 6. С. 170–178.

REFERENCES

1. Batrakova I. A. [The Problem of the Universal in Russian Philosophy of the 19th –20th centuries]. In: Muravev A. N., Ivanenko A. A., eds. *Nasledie Gegelya v istorii filosofii i kul'tury: k 250-letiyu so dnya rozhdeniya filosofa* [Hegel's Heritage in the History of Philosophy and Culture: On the 250th Anniversary of the Birth of the Philosopher]. St. Petersburg, St. Petersburg State University Publ., 2020, pp. 127–141.
2. Berdyaev N. *Russkaya ideya* [Russian idea]. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2008. 320 p.
3. Hegel G. W. F. Collected Works (Rus. ed.: Levina M. I., transl. *Filosofiya religii* [Philosophy of Religion]. Moscow, Mysl' Publ., 1976).
4. Hegel G. W. F. *Wissenschaft der Logik* (Rus. ed.: Debol'sky N. G., transl. *Nauka logiki*. Moscow, Publication of the trade union committee of students of the Institute of Red Professors, 1929. 638 p.).

5. Hegel G. W. F. Collected Works (Rus. ed.: Shpet G. G., transl. *Sochineniya. Ch. 1: Sistema nauk. Fenomenologiya duha* [Works. Pt. 1: System of Sciences. Phenomenology of Spirit]. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1959. 440 p.).
6. Fiveg K., Ivanenko A. A., Murav'ev A. N. [On the 250th Anniversary of Georg Wilhelm Friedrich Hegel]. In: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya* [Bulletin of St. Petersburg University. Philosophy and Conflictology], 2020, vol. 36, no. 4, pp. 608–620.
7. Dalal B. Religion and Development Relationship through Philosophical Perspectives of Kant, Hegel and Weber; A Critical Reviewal. In: *Sociologiya* [Sociology], 2019, no. 6, pp. 170–178.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Луценко Виктория Евгеньевна – кандидат философских наук, доцент кафедры специальных дисциплин Владивостокского филиала Дальневосточного юридического института МВД России;
e-mail: vika_04@bk.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Victoria E. Lutsenko – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Department of Special Disciplines, Far Eastern Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Vladivostok Branch;
e-mail: vika_04@bk.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Луценко В. Е. Некоторые аспекты религиозной философии Георга Вильгельма Фридриха Гегеля // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 37–45.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-37-45

FOR CITATION

Lutsenko V. E. Some Aspects of the Religious Philosophy of George Wilhelm Friedrich Hegel. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 37–45.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-37-45

УДК 130.122;115+159.937.53

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-46-61

«САКРАЛЬНОЕ» И «ПРОФАННОЕ» ВРЕМЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Мирошкин М. С.

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации

125167, г. Москва, ул. Ленинградский пр-т., д. 49, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Провести историко-философский анализ основных концептуальных представлений о проблеме времени и раскрыть специфические особенности его сакрального и профанного проявлений, в качестве ключевых принципов самоактуализации человеческого бытия как Другого.

Процедуры и методы. Данное исследование было выполнено с использованием методов историко-философского, диалектического и герменевтического анализа, позволивших осмыслить неклассическое представление о времени, в качестве основополагающей формы раздвоенного восприятия человеком мира.

Результаты. Проведённый анализ позволил обосновать проблему времени в качестве амбивалентной формы пограничного восприятия и переживания человеком действительности через дезинтегрированные и фрагментированные в ней события, в которых противоречивым образом отпечатлевается и складывается разомкнутая на сакральное и профанное измерение – его неоднозначная сущность. Сакральная экспликация времени предполагает нетождественное измерение человека, в его предельно гипостатизированной и обезличенной форме событий, а профанная экспликация времени предполагает его отождествлённую в оживотворённой форме замкнутую на самой себе первозданность.

Теоретическая и/или практическая значимость. Данное исследование проливает свет на концептуальное переосмысление феномена времени в качестве универсального зеркала человеческого бытия, в котором аутентичным образом обретается его неполноценная самооценность.

Ключевые слова: археология, архив, бытие, временность, время, Другой, негативность, объект а, сакральное и профанное, событие

“SACRED” AND “PROFANE” TIME OF HUMAN BEING: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Abstract

Aim. To conduct a historical and philosophical analysis of the main conceptual ideas about the problem of time and reveal the specific features of its sacred and profane manifestations as the key principles of self-actualization of human existence as the Other.

Methodology. This study was carried out using the methods of historical-philosophical, dialectical, and hermeneutic analysis, which made it possible to comprehend the non-classical concept of time as a fundamental form of a bifurcated human perception of the world.

Results. The analysis made it possible to substantiate the problem of time as an ambivalent form of borderline perception and experience of reality by a person through events disintegrated and fragmented in it, in which its ambiguous essence, open to the sacred and profane dimension, is imprinted and formed in a contradictory way. The sacred explication of time presupposes a non-identical dimension of a person, in his extremely hypostatized and impersonal form of events, and the profane explication of time presupposes his primordial nature, identified in an animated form, closed on itself.

Research implications. This study sheds light on the conceptual rethinking of the phenomenon of time as a universal mirror of human existence, in which its inferior value is acquired in an authentic way.

Keywords: archeology, archive, existence, temporality, time, the Other, negativity, object a, sacred and profane, event

Введение

Исторически многочисленные попытки полноценного обретения экономического равновесия и обусловленного им благосостояния посредством минимизации степени колебательных явлений риска при взаимодействии человека с миром в формате рационально обоснованного принципа «для-себя-бытия» так и не привели к обеспечению благонадёжной опоры в процессе формирования гуманистически обустроенного будущего. Капиталистически выстроенный вектор эволюции экономического развития, наоборот, предвосхитил темпы приумножения процесса дегуманизации общечеловеческого существования, обусловленного амбивалентным переживанием времени как ни с чем несоизмеримого ресурса и источника возможностей, диалектически пронизывающего и редуцирующего все области жизнедеятельности человека к её сакральной и профанной частям, сконцентрированных в сердцевине измеряемого его желаниями бытия.

Сведённое к экономической интенциональности время подвергается, с одной стороны, отрицанию как нечто угрожающее своим всепоглощающим приближением к забвению, а с другой стороны, в результате риска приближения этого самого забвения становится априорно наиболее ценнейшим из всех существующих свойств бытия, включающее в себя многомерность раскрываемого в нём потенциала возможностей человеческой самореализации. Иными словами, во времени человек обнаруживает своё инобытие, как бы амбивалентного двойника, сакрального и профанного одновременно, но символически как в кривом зеркале неуловимого, и поэтому максимально желаемого и ценного, способного как обеспечивать непрерывную реализацию переживания целостных отношений при взаимодействии с внешним

миром, так и приводить эти отношения к непримиримым противоречиям, связанным с фрагментированным переживанием дезинтегрированных частей отражающегося в бытии утраченного человеком образа собственной идентичности. Поэтому в экономически изменяющихся условиях существования время человеку больше не дано, оно не фигурирует как имманентный способ обретения подлинного бытия-в-мире, а лишь представлено степенью ускользающего в зеркальном отражении – увядающего в образе кристаллизованного в капиталистической структуре – бытия как желания Другого. Поэтому проблема амбивалентного восприятия времени в ракурсе его сакральной и профанной частей – это «проблема вызванного самораспадом человечности тотального отчаяния, надлома души, вовлечённой в поиск “утраченного времени”», – пишет именитый русский философ В. В. Ильин [6, с. 3]. Эти поиски заканчиваются возрождением естественного отбора, который, по мысли Ч. Дарвина, «постоянно склонен экономить каждую часть организации» жизни, в которой «человек отбирает только ради своей пользы, Природа – только ради пользы охраняемого существа» [3, с. 175, с. 106].

Время в философской системе

Г. В. Ф. Гегеля и А. Кожева

В XIX в. сакральное и профанное измерение времени в амбивалентной форме диалектического процесса становления человеческого мира особым фундаментальным образом представлено в философской системе Г. В. Ф. Гегеля. Существующий в форме инобытия природы абсолютный дух Гегеля раскрывает себя во времени как непрерывно возобновляющаяся негативность событий, воплощённых в истории противоречивых отношений господства и

рабства, борьбы и труда, капитала и власти, кровавых войн и революций, в которых оформляется жаждающая в своём неистовстве взаимного признания самость. Будучи источником сверхъестественных помыслов и целей человека, время кладёт начало возникновению единства особенного (сакрального) и всеобщего (природного, профанного), единичные моменты которых образуют амбивалентный источник тотальности Бога, который, по мысли Гегеля, «открывается нам двояким образом: как природа и как дух» [2, с. 24]. В природе человеческая субъективность является профанной постольку, поскольку оказывается в рабски подчинённом положении у ослеплённой всеобщностью бессознательной сферы бытия, оставаясь её обезличенной частью, и только во времени она проявляет себя как «вне-себя-бытие», в то время как животная субъективность «остаётся как всеобщее при самой себе» [2, с. 461]. Существующее как необратимость переходов из одного состояния в другое, «время есть сотрясение (*das Erzittern*) в самом себе, отрицательность в-самом-себе-бытия», как отрицание отрицания, в котором раскрываются пути поисков самоопределения через непрерывное *самотрицание*, что является свидетельством возвышенных поисков обретения субъективности [2, с. 502]. Возникающая на стыке глубинных слоёв интериоризации самосознания *Aufhebung* (отмена), сохраняющая и приумножающая отрицание отрицания в своей превосходящей избыточности проникновения в природу, предполагает становление универсальной тотальности её поглощения понятием через имплицитное подчинение оживотворённой действительности процессу индивидуации духа, который свидетельствует о том, что «в природе единство понятия прячется» таким редуцированным образом, что имманентная ему негативность стремится к абсолютному обеспечению тождеством бытия и мышления своего предельно совершенного существования в форме *Cogito* без субъекта и объекта [2, с. 26]. Поэтому развёрнутая во времени

и завуалированная в понятии негативность – это выражение бессознательной интериоризации обращённого на самого себя желания вырваться из-под власти круговорота возникающих в его глубине противоречий, обусловленных неупорядоченностью витальных потребностей, и тем самым обрести спокойствие в понятийной интегрированности символического единства абсолютно очищенного от природы и замкнутого в самом себе безжизненно самодовлеющего духа. В диалектической системе Гегеля преодоление природного как неотстывающего профанного начала мира связано с возникновением понятийно осмысляющей себя символической вселенной как сакрального измерения вечности этого мира в опыте обретения индивидуальной идентичности, воли, свободы, рефлексии. Однако, когда природа становится отчуждённой от своей действительности рамками несоразмерного ей инобытия, сконцентрированные в этих рамках силы негативности постепенно приводят к неконтролируемым последствиям опустошающих и всепоглощающих аффектов локализованных несоответствий исторически развивающейся субъективности – своему понятию. Понятие – это искривлённое зеркало природы, в котором неустраняемая негативность упорядочивается и приобретает во времени сакральный статус узнающего себя в нём человека, получающего через него ощущение целостной защищённости в экономически репрезентированной субстанциональной форме для-себя-бытия. Вместе с тем за этим узнаванием следует одновременное не узнавание оставшегося в искажённых репрезентациях фрагментированной оживотворённой области безмолвно существующего природного бытия. Поскольку понятие есть «абсолютная отрицательность», существующая в себе и для себя, то только через него, по мысли Гегеля, человек обретает свою вневременную сакраментальную свободу в форме тотальной негативности вернувшегося в своё первозданное состояние ни на что в мире не похожего и ни с чем в нём несоизмеримого духа [2, с. 53]. Однако именно в этом

маргинальном состоянии оставшаяся в профанном измерении природа больше не способна следовать за сакральной сущностью неестественного в своих интенциях абстрактного становления и оформления самотождественного духа иначе, чем через трансгрессивный прорыв не признающих символически господствующих инстанций – сил бессознательного самосохранения расцветающего в своём вневременном единстве бытия. Именно таким образом происходит образование амбивалентного в своём неистовстве гегелевского самосознания, которое «есть вообще *вождеделение*», наполняющее человека страждущими желаниями в своих нескончаемых проявлениях активной и непререкаемой борьбой за увековеченное во времени признание [1, с. 94]. Специфически антропогенный характер времени в философии Гегеля предстаёт в амбивалентной форме как «нечувственное чувственное», или как движение от небытия к бытию, вновь сменяемое небытием, которое олицетворяет собой исток чистого мышления соразмерного в своей тотальной негативности только смерти, которая обуславливает процесс исторического обретения увековеченной тождеством инстанции в форме «я» [2, с. 52]. Поэтому Гегель не делает существенной разницы между временем и произрастающей из него автономной самодостаточности не тождественно самосознающего себя человека, находящегося в процессе рискованного существования, обусловленного погружением в глубины всепоглощающей вневременной всеобщности бытия. Иными словами, диалектически очищенный от природы дух становится нередуцируемым привилегированным основанием интернализированной смерти, кристаллизованной в сакральную систему понятий, в которой утверждается господство чистого самосознания, почитаемого как «*созерцаемое становление*» обожествлённого в событиях времени [2, с. 52].

Вслед за Гегелем в начале XX в. неогегельянец А. Кожев в шестой части своих знаменитых лекций по «Феноменологии духа» (1933–1939), посвящённой соот-

ношению времени, вечности и понятия, рассматривает их существование в качестве основополагающих элементов структуры человеческого желания. Согласно Кожеву, появление времени обусловлено появлением человека, до существования которого бытие находилось в состоянии немотствующей первозданности неизменно бессознательного покоя. Время, будучи сущностно определяющей характеристикой истории человека, является источником возникновения и процветания имманентной ему негативности, как диалектически противоборствующей силы желания, руководствующегося вневременными целями обеспечения своего существования посредством системы понятий. Пространственная форма бытия сама по себе является детерминированным олицетворением биологической реальности перманентно пребывающей в ней стихийной всеобщности природных рефлексов, а время является источником воплощения обналиченного в понятиях самосознания, которое увековечивает в них свою преисполненную риском самозабвенную негативность, вовлечённую в поиски сакральной удовлетворённости признанием своего собственного желания в качестве привилегированного символа абсолютного знания. Коренным образом переосмысляя идеи Гегеля, Кожев усматривает во времени обожествлённую структуру осмысляющего себя в понятийной системе координат желания, экспликация которого предполагает привнесение и приращение пронизывающей все области бытия негативности. Будучи источником негативности, человек не способен узнать в ней самого себя, обратить её на самое себя, или признать в себе самого себя, поскольку не тождественное в самом себе и исходящее из самого себя в форме самоотрицания время, обрамлённое в нематериальную форму престижа, представляет собой ничтожный мир славы, денег, капитала и власти, которые в своём единстве представляют отчуждённую от бытия форму преодоления непреодолимого страха смерти. Поэтому, как утверждает А. Кожев, «животные не ведут

кровавопролитных сражений за чистый престиж», который, обеспечивая «буржуазное бытие предполагает, порождает и питает Самоотречение», осуществлённое тотальностью проникновения небытия в бытие [7, с. 618, с. 241]. Иными словами, время и желание, согласно Кожеву, в сущности, тождественные друг другу понятия, которые образуют преобразующую сущность труда, формирующего из профанной природы сакральный источник самодовлеющего над ней господства самодержавной тотальности увековеченного властью абсолютного понятия. Эта тотальность понятия как отрицание отрицания Гегеля и есть то, что обозначается А. Кожевым как желание желания, которое является квинтэссенцией антропоморфной негативности, заключённой во времени в форме экономически суверенного процесса индивидуации, сконцентрированного на диалектическом отрицании оживотворённой действительности, принесённой в жертву понятийному пространству престижа. Однако, как замечает Кожев, «борьба, которую ведут только ради престижа, представляет собой *самоубийство*» [7, с. 643]. Таким образом, область сакрального – это область нематериально воспроизводимого непримиримой борьбой негативно репрезентированного в понятиях престижа, а область профанного – это необъятная понятиями область вневременной умиротворённой оживотворённым тождеством вечности универсума, эксплуатируемого человеческим трудом.

Время в философских учениях

Э. Дюркгейма, М. Мосса и М. Элиаде

В начале XX в. известный философ и основатель французской социологической школы Э. Дюркгейм в своей работе «Элементарные формы религиозной жизни» (1912 г.), обосновывает причины возникновения религиозного опыта, исходя из социальных эффектов культовых обрядов, периодичность реализации которых и является основной калькой для формирования его амбивалентной первоздан-

ности, которая в зависимости от ритма коллективной деятельности обеспечивает его саморегуляцию. Иными словами, как утверждает Н. А. Ростова, критически переосмысливая идеи Э. Дюркгейма, «культ, внося ритм и окраску его составляющих, учреждает время», а вместе с ним и имманентную ему амбивалентность, которая несоизмерима с верой в вечного трансцендентного Бога, поскольку представляет собой усвоенные исходя из «данных чувственного опыта» – «разные аффективные ценности», систематизация которых, воплощает обновлённую версию переживания бытия в плане выделения из него профанного как того, что отделяет от вечности, и сакрального, как того, что её олицетворяет [11, с. 80; 4, с. 42–43]. По мысли Дюркгейма, природа всевозможных религиозных верований обусловлена спонтанностью и неповторимостью объясняемых с помощью времени противоположных друг другу событий, в пограничных зонах которых возникновение священного порядка обретает значение интериоризации сверхъестественного как ни с чем несоизмеримого феномена нарушения естественного порядка вещей, который таким образом постепенно закрепляется в циклически предсказуемый процесс регулярного поддержания определённых норм обеспечения мирской жизни.

Иными словами, степень непредсказуемости событий определяется их сверхъестественной формой существования, а степень их предсказуемости обуславливает опыт религиозного выражения регулярности чувств, связанных с недостижимостью усвоенных во времени таинственных стечений обстоятельств. В этом смысле боги представляются Э. Дюркгейму гипостазированным эффектом социальных практик, а их активное воздействие на судьбу человечества связано с возникновением коллективного ощущения времени, которое являет собою обезличенный универсум исчислимых событий, обеспечивающих онтологически дискретное представление об основаниях гетерогенного бытия, сформированного из амбивалентной комбинации

его сакральных и профанных областей. В рамках подобного миропонимания образуются глубинные и ни с чем несоизмеримые коллизии несводимых, но диалектически взаимообусловленных процессов восприятия мира, в котором «священные вещи – те, которые защищены и отделены запретами, профанные вещи – те, к которым эти запреты применяются и которые должны оставаться на расстоянии от священного» [4, с. 86]. Поскольку все события неестественной природы обусловлены сверхъестественными причинами, то любые аномальные проявления нестабильности, согласно Дюркгейму, являются обожествлёнными представлениями о неподконтрольной и амбивалентной природе времени, в неподконтрольном положении у которого находится каждый в индивидуальном порядке человек, что образует особым образом недостижимую им священную область негативности, в которую он вовлекается нетождественным для самого себя образом через свою же собственную ограничивающую деятельность. Так, если с помощью времени осуществляется предварительное осмысление возможных причин проявления внезапных событий и обусловленного ими будущего, то время становится сверхъестественным феноменом тотемической природы, с помощью которого осуществляется контроль над нетождественными явлениями естественного порядка вещей, тем самым образуя процесс преодоления возникновения непредвиденных событий усилиями деятельности в нем самого человека. Таким образом, возникновение сверхъестественного как неестественного, или того, перед чем возникает священный страх и трепет, обусловлено прежде всего возникновением непреодолимого забвения естественного порядка вещей, олицетворением которого является возведённое в религиозный культ время. В некотором смысле именно во времени абсолютный контраст между профанным и сакральным утрачивает для человека свою иерархическую первозданность, которая концентрируется в амбивалентном переживании находящихся на пери-

ферии временной сущности – ритмов социально-экономической жизни. Поэтому, как утверждает Э. Дюркгейм, «боги служат для объяснения не столько отклонений, странностей и аномалий, сколько обычного хода вещей, движения звёзд, ритма времён года, сезонного роста растений, постоянства видов и т. д. Следовательно, понятие религиозного отнюдь не совпадает с понятиями необычного и непредвиденного» [4, с. 67–68].

Не менее известный ученик и последователь Э. Дюркгейма Марсель Мосс на основе исследования огромного этнографического материала о жизни первобытных обществ охарактеризовал эмпирическое проявление сакрального и профанного через парадигму экономических отношений между людьми в категориях жертвы и дара. В своём знаменитом эссе «Очерк о даре» (1925 г.), исследуя архаические практики обмена, а также религиозные институты древних племён, М. Мосс приходит к попытке переосмысления сущности религии, которая понимается им как производная от исторически сформированных коллективных практик социальной жизни, в которой групповой феномен религиозного чувства становится синтетически универсальной нормой образования всевозможных экономических актов «тотальности» жертвоприношения в качестве подлинного источника укрепления и обеспечения различного рода социальных связей. Поэтому, как утверждает М. Мосс, «о религиозных чувствах можно говорить с тем же основанием, что и об экономических или технических чувствах» [9, с. 25–26]. Вместе с тем в творчестве Мосса вся область социальной реальности исконно является по своей природе дискретной и играет фундаментальную роль в образовании множества взаимосвязанных явлений, сосредотачивающих в себе различные системообразующие пространственно-временные связи и обусловленные ими утилитарные практики религиозного опыта, образующего человеческую индивидуальность, в качестве функционального персонажа в процессе обмена дарами.

Сакральная сущность времени коренится в условиях экономической жизни человека, которая воплощает собой тотальность интегрированных между собой образований социальных связей, основанных на взаимных отношениях жертвенного дара как универсальной формы архаического обмена. Однако ключевой сущностью этого обмена является время в качестве диахронической формы сменяющих друг друга событий, передающих возможность обеспечения упорядочивающего равновесия при взаимном обмене дарами в силу их отсроченного подношения. То, что даётся в дар, ожидается в качестве ответного во времени дара, а, значит, само время олицетворяет опосредующую основу ценности даримого как такового. Как отмечает Ж. Деррида, «дар является даром, что-либо дарует лишь постольку, поскольку он *дарует время*». Но при этом «необходимо, чтобы вещь не была возвращена *немедленно в тот же момент*. Необходимо время, чтобы дело длилось, необходимо ожидание – без забвения» [5, с. 182]. Нарушение непрерывности данного обмена в форме отказа от дара предполагало нарушение процесса обеспечения единства социальных связей, что могло повлечь за собой конфликтные действия, доходящие вплоть до военных. Наиболее приоритетной непроизводительной формой дара был потлач, поскольку предполагал обретение престижа через расточительность имущественных благ в обмен на соразмерные траты получателя, обязанного продолжить циркуляцию архаической формы экономического обмена. В экономической антропологии Мосса потлач – это церемониальная практика, обусловленная расточительностью эквивалентного возмещения полученных ранее даров, приобретая тем самым инвариантный характер символической формы нематериального престижа, при котором закрепляется власть дарителя по отношению к получателю. Таким образом, десакрализация бескорыстного экономического обмена приобретает для Мосса характер имплицитно утилитарной и меркантильной взаимопомощи. Однако

концепция потлача олицетворяла на рудиментарном уровне, согласно Моссу, тотальный процесс обмена, при котором вся социально-экономическая организация общества находилась в состоянии равновесия при условии отсроченного возврата даримого во времени, соблюдение которого обуславливало либо интеграцию, либо конфронтацию обменивающихся между собой сторон. Иными словами, утилитарный расчёт гостеприимных обычаев в форме потлача формирует «аборигенное сознание», зависимое от самой роскошной формы бесполезной траты, воплощённой в негативной сущности времени [9, с. 51]. Неслучайно американский антрополог XX в. М. Д. Салинз выдвинул гипотезу, согласно которой промежуточный характер обмена с большим временным интервалом предполагает его сбалансированную сакральную компенсацию, а маленький интервал в определённый момент времени представляет собой субстантивацию «негативной взаимности», ориентированной на недоброжелательный характер профанных социально-экономических связей.

Экстатический опыт амбивалентного переживания времени в качестве религиозно самодовлеющего основания рефлексивного осмысления сакрального пространства периферийных ритмов бытия в форме событий становится особой символически предметной областью исследования со стороны румынского философа и религиоведа М. Элиаде, который впервые описал так называемый феномен «*диалектической иерофании*», в основании сущности которого лежит «радикальное отделение *profanum* (мирского) от *sacrum* (священного) и обусловленный этим прорыв действительности», которая представляет собой «*вечное возобновление*, вечное возвращение к безвременному моменту, стремление упразднить историю, зачеркнуть прошлое, снова сотворить мир» [19, с. 5, с. 9]. Иерофания, согласно Элиаде, представляет собой не что иное, как диалектический процесс преодоления времени, посредством амбивалентного проявления бесконечного в конечном,

вечности во временности, тождества во всяком различии, сакрального в профанном. Противопоставляемые между собой способы «мирского» и «религиозного» восприятия человеком мира формируют, по Элиаде, гомогенные и гетерогенные формы его переживания, основное различие между которыми состоит в том, что в мирском восприятии пространства проявляется рефлексивный опыт переживания инвариантности бытия, а в религиозном – фрагментированное переживание зияющих переходов от одного священного события к другому. Таким образом, сакральный способ религиозного восприятия мира – это способ дорефлексивного опыта соприкосновения с первоизначным возобновлением события, связанного с происхождением бытия. Иными словами, складывающиеся из временности бытия события являются в совокупности своей квинтэссенцией энергетически сконцентрированных в топологически тяготеющих к жертвенной форме размыкающих профанный мир импульсов сакральной интенсивности. Обрамлённое в сакральное и профанное измерение время является пограничным источником их диалектически осуществлённого в истории движения через различные формы воплощения иерофанического откровения. Поэтому каждый «человек может познать бесконечное разнообразие религиозного опыта – от *самых возвышенных* до самых примитивных и искажённых переживаний», – утверждает М. Элиаде [19, с. 10]. В обоих случаях время воплощается в сакральном и профанном контексте индивидуального опыта его обретения человеком как таинственной и неконтролируемой могущественной силы иерофанического порядка в форме событий.

Время в философском учении М. Хайдеггера

Один из первых мыслителей, кто предвосхитил и сконцентрировал в своём философском учении углублённое внимание на сакральном и профанном представлении о смысле бытия через его эксплика-

цию во времени, концептуальным образом сделав из него стержневой двигатель всевозможного рода антропологических проблем, был великий немецкий философ неклассического экзистенциального толка Мартин Хайдеггер. Согласно его идеям, неподдающаяся рациональной рефлексии универсальная стихия бытия сконцентрирована в актуализации способов озаботившегося собственным присутствием человека в мире, которые олицетворяют экзистенциальным образом разомкнутый во временности процесс исторического преодоления «*жуткой бесприютности*» (Unheimlichkeit) – самоопределяющегося в неопределённой открытости конечного переживания Dasein или вот-бытия [17, с. 59]. Предполагая фактически неопределённую скрытность возможностей сосредоточения на неповторимом проявлении человеком собственного бытия в мире, Хайдеггер рассматривает полноценную возможность его глубинного постижения через иррациональное переживание времени как источник экспликации аутентичного самоопределения Dasein через интенсивность размыкания имманентно зияющей в нём бездны всепроникающего ужаса, воплощённого в основании «неприсутствияразмерного сущего» (природа), которое неминуемо в конце концов всегда «отбрасывает присутствие назад к тому, за что берет ужас, к его собственной способности-быть-в-мире» [15, с. 187]. В своём главном философском трактате «Бытие и время» (1927 г.) Хайдеггер концептуальным образом проводит экзистенциальный анализ бытия в модусе его временного существования, которое является возможностью размыкания области потенциально скрытого в глубине присутствия сакрального переживания неопределённой расположенности бытия-в-мире, обеспечивая таким образом озабоченную захваченность ужасом, который «обнажает в присутствии *бытие к* наиболее своей способности быть, т. е. освобождённую для свободы избрания и выбора себя самого» [15, с. 188].

Сакральный характер времени состоит в глубинном переживании приводящего в состояние ужаса зияющей открытости бытия-в-мире, в которой заключена растворяющая в ней *своевременность*, обозначающая принадлежность человека к экзистенциально разомкнутому истоку своей собственной идентичности, в модусе исходящего из неё бытийного приобщения к Ничто. Поскольку в своём трактате «Понятие времени» (1924 г.) Хайдеггер обосновывает временную структуру человеческого бытия, то степень интенсивной озабоченности его нехваткой предполагает неповторимый опыт обретения усреднённого обнаружения своей индивидуации в контексте неопределённого *Befindlichkeit* (расположения) *Dasein*, после чего человек становится владельцем непротяжённой субстанции в форме своего самосознания, которое не имеет иной собственности кроме той, что вскрывает его нетождественный сакраментальный потенциал неминуемого минования в процессе конечного пребывания в мире. Согласно Хайдеггеру, нет более возвышенной инстанции в мире, чем окончательно возведённое в само себя *Dasein*, выпадающее на долю каждого обременённого исчерпывающей временностью человека, угрожающего ему столкновением с рассеянной ограниченностью самоопределения, которое «всегда собственное и как собственное – сейчасное» [17, с. 147]. Темпоральная концепция человека в философии Хайдеггера представляет разомкнуто присутствующую в мире *вот-творенную* в нём экзистенцию, в которой заключена необратимая источающая стихийную деструкцию заброшенного предвосхищением отдельно взятого невыбираемого существования в его драматическом нахождении своей самости на окраинах непостижимой сущности смерти. Именно через определённый способ самоактуализации в мире проявляется конкретизация сакральной жизнедеятельности человека, центростремительным и сверхценным объектом которого становится время, олицетворяющее его нетождественное самоопределение. Таким образом, го-

сподствующая в своей самозабвенности экзистенция приоткрывает аутентичную полноту озабоченности возможностями своего безудержного проявления в «мгновение-ока» простирающихся в нём событий [15, с. 338].

В своём позднем произведении, написанном в период с 1936–1938 гг. под названием «Доклады к философии (О событии)», Хайдеггер предпринимает попытку вопрошания сущности бытия как первозаданного существования грядущих перспектив, складывающихся между собой в интенсивно просветляющий диапазон приближающихся в своём глубинном средоточии неисчислимо воспроизводимых событий. В событии (*Ereignis*) Хайдеггер усматривал источник тайны другого небожественного начала, в котором сакральная «область сутствия (*Wesung*) бытия становится доступной» лишь в событии [16, с. 19]. Человек, будучи первооткрывателем и хранителем переходного междупростанствия бытия в форме событий, из которых складываются осколки целостного зеркала вот-бытия, является тем основанием, которое «основывает как *без-дна* (*Ab-grund*)» все укрывающиеся во временной сейчасности мгновения, из которых складывается нецелостная в форме «я» субстанция [16, с. 51]. Заключённое в событии и развёртывающееся посредством него инобытие вот-бытия является просветляющим состоянием восторженности уходящего в забвение бытия с тем, чтобы «Всё-ещё-другое» событие вновь пришло к своему ещё более просветляющему основанию собственной открытости [16, с. 79]. Преломляющее в совокупности единство несоизмеримых событий вот-бытия нивелирует представление о субъективной конструкции культа исключительного личностного начала, преодолеваемого рассеянным окончанием в новом изменённом колебательном состоянии странствующей неповторимости возврата к нетождественной действительности временного бытия. Сакральный опыт обретения вот-бытия – это опыт утраты расколотого на события целостной трансцендентной сущности Бога, в качестве

имплицитного основания историчности обезличенного человека. Растворенный в событиях человек больше не является пастухом расчисляемого им бытия, также как и не является он больше пленником естественного отбора, а находится в единосущном средоточии у не имеющего границ оживотворённого и оберегающего его пристанища, в котором процесс индивидуации предстаёт как экзистенциально образованное «само-бытие (Selbst-sein)» [16, с. 53]. Согласно Хайдеггеру, в отличие от метафизического представления о сущности бытия сформированное из событий **бытие** представляет собой бездонную глубину потаённой бездны, в средоточии «бытийной оставленности» которой находится сдержанное Вот, соразмерное «складности тех складов (in der Fugung jener Fugen)», в совокупности которых «просвет для само-сокрытия» существует для того, «чтобы быть используемым в открытии этого открытого» [16, с. 36, с. 94, с. 51, с. 38]. Если классически сконструированное понимание **бытия** означает перманентно неподвижное и нетленно замкнутое в самом себе тождество, то не классически понимаемое Хайдеггером **бытие** означает его изначально не открытое в событиях основание.

Иными словами, в концепции Хайдеггера **бытие** характеризует представление о временности как оживотворённом пространстве сущствующей первозданности, которая противопоставляется имплицитным образом дискретной капиталистической идеологии сакрального переживания времени как растворённой подлинности (Eigentlichkeit) человека через имеющуюся у него подручность (Zuhandensein). Концентрируя в себе универсально всепроникающую способность размыкать метафизически сформированный способ существования в форме «для-себя-бытия», событие таким образом обеспечивает пластичную подвижность полноты жизнеспособного бытия, изнутри которого разверстый способ экспликации неминуемой конечности присутствия, обуславливает онтологически иную временность как «свободное-простран-

ство-времени Вот» [16, с. 42]. В рамках капиталистической экспликации время предстаёт в форме обезличенной драгоценности, при соизмерении с которой всё профанное в качестве «неприсутствие раз-мерного сущего» вытесняется из сакрального как нечто ему несообразное Другое, образуя тем самым между ними онтологически демаркационную линию, на границе которой их некогда целостная взаимообусловленность становится утраченной в результате безжалостной эксплуатации оживотворённого в своём безмолвии бытия. Как утверждает Хайдеггер, именно в такой «мрачной охотничьей погоней себя самих пожирающих данностей» происходят капиталистические попытки достижения и обеспечения беззаботности как сокровенного способа обеспечения максимальной безопасности и одновременно максимально удобного способа обретения бытия-в-мире для того, чтобы создать из самого времени руководство по эксплуатации миром, благодаря которому непрерывный контроль над несвоевременностью того или иного спорадически образованного события предполагает его механическую редукцию в форме попытки обрести увековеченный в капитале **kairos** [16, с. 57]. Таким образом, пронизанное конечностью исчерпывающих временностью событий Dasein является онтологически конституирующим условием аутентичной непредметной сакральности обращённого в темпоральные переживания человека, что в свою очередь подчёркивает его экзистенциально оформленную амальгаму временно нетождественной сейчасной сущности. Поэтому, как утверждает Хайдеггер, «в сущности истины бытия, в событии и как событие, скрывается последний Бог» [16, с. 45].

Время в постмодернистском дискурсе М. Фуко и Ж. Лакана

Начатые Хайдеггером исследования сакральной области заключённого во времени события предопределили пристальное внимание к данной проблеме со стороны расцветающего во второй по-

ловине XX в. постмодернистского нарратива в концепциях М. Фуко и Ж. Лакана. Неклассическая специфика эклектической нормативности в интерпретации каноничности не каноничного события обуславливает тенденции постмодернистской философии на радикальное переосмысление феномена времени как фундаментальной формы бытия человека, соизмеряемой с аморфной множественностью дискурсивно сконструированных хранилищ амбивалентной симультанности неустойчивого равновесия промежуточных образований вневременного инобытия субъективности в форме безгранично суверенной тотальности бессознательного начала.

В своих наиболее значимых работах начинающий свою учёную карьеру как структуралист, а затем будучи представителем постструктурализма М. Фуко, определил проблему времени как ущербную форму бытия человека, связанную с озабоченностью прерывности его собственной сущности, обусловленной пограничными состояниями фрагментированного в её промежутках проявления изолированного от разума зазора, олицетворяющего собой безумие, просвет чистой негативности, символизирующего отсутствие единой упорядочивающей процесс становления индивидуации инстанции. Опыт неразумия – это опыт не смиряющегося со своей временностью человека, осуждённого влачить раздробленное в событиях существование. Как объясняет Фуко, «человек вырождается не потому, что забывает время – память незапамятных веков, но, напротив, потому, что время в нём как бы наливается тяжестью, становится более ощутимым и более настоящим, превращаясь в своего рода физическую память тела, благодаря которой прошлое делается всеобъемлющим и лишает экзистенцию её естественной непосредственности» [13, с. 440]. Согласно французскому мыслителю, нелинейный характер развития истории человеческого бытия включает в себе синхроническую структуру временности, в недрах которой умещается вся археология символических значений усвоенных бессознательным об-

разом фрагментированных образов интернализованной конфигурации немислимого Иного начала (Другого) в качестве децентрированного пространства возникновения субъекта, размыто воплощённого через жизнь, труд и язык, являющегося от них производным.

Сакральным проявлением времени выступает скрывающаяся в нём негативность, обличённая в инобытие разума, ликами не узнающего себя в нём безумия, которое предстаёт в изолированной форме профанного зазора, увенчанного глубочайшим расколом фрагментированной целостности, застрявшего между словами и вещами человека. Поскольку, как утверждает сам Фуко, «человек не одновременен со своим собственным бытием», то именно поэтому «он захвачен силой, которая расщепляет его, отторгает его от своего собственного первоначала и одновременно сулит ему это первоначало как неизбежность, которая, быть может, никогда не осуществится» [14, с. 429]. Иными словами, «время – то самое время, каковым он является сам, – отторгает его не только от той зари, из которой он вышел, но и от той зари, которая была ему обещана впереди» [14, с. 429]. Имплицитно переживаемое сакральное является центростремительной точкой интенсивности складывающихся неопределённым образом событий как отражающейся временности в разбитом зеркале вечности. Человек временный – это человек лишённый целостности разума, человек безумный, поскольку являет собой набор основанных на исторически пересекающихся между собой дискурсивных метанарративов, в которых утверждается бессознательно господствующая форма суверенности субъекта. Дискурс, согласно Фуко, представляет собой имманентный человеку опыт переменной композиции форм экзистенциального конституирования, в котором конфигурация одной топологии субъекта сменяется другой, размещая его в увековеченном высказыванием событии. Промежуточное положение субъекта между собственной временностью и свершающимися в ней

событиями предполагает онтологически единую между ними взаимосвязь в форме следов, оставленных имманентным опытом сновидений, в которых негативность находится в снятом состоянии, олицетворяя полноту археологических пластов экзистенциальной вселенной человека. Неупорядоченная область инобытия дискурсов – это утраченный во времени невидимый порядок видимого в форме отпечатленных в событиях разрывов бытия.

Непрерывная в событиях открытость бытия предполагает множество сконцентрированных на нём интерпретаций, обусловленных нейтральностью сгущающихся и несоразмерных человеку сил, не позволяющих ему обрести в них свою вневременную идентичность, но позволяющих в своей диффузии отпечатлеваться в археологических дискурсивных интенсивностях переживания сновидений как некогда заключённых образов видимого в невидимом, образуя, по мысли Фуко, дискурсивную формацию. Поэтому фантазмагорическая область интенсивности колеблющихся сновидений является областью симультанности, в которой события протекают вневременным для человека образом, вскрывая «погребённые значения, мысли, желания и фантазмы», образуя их структурное единство в форме архива [12, с. 234]. Архив, по мысли Фуко, это закономерная форма совокупности отпечатлённых в событиях единичных несоразмерных друг другу высказываний в своей неповторимой фрагментированной длительности, описываемых в качестве дискурсивных практик преобразования, заключённого в них противоречивым образом субъекта. Археологическая редукция субъекта ориентирована на выявление калейдоскопически изоморфных между событиями порядков отношений, основанных на упразднении «трансцендентального нарциссизма», обеспечивая таким образом должный уровень «событийного сцепления», при котором, как утверждает Валерий Подорога, «событие никогда не свершается, не переставая свершаться»

[10, с. 375]¹. Таким образом, упразднённое в археологическом измерении сновидения присутствие субъекта свидетельствует о том, что архив имеет вневременную прерывную форму, в которой бесчисленно сменяющие друг друга дискурсы утверждаются в проблесках собственного забвения, благодаря которому человек растворяется в идеальном событии, символизирующего вечность небытия.

Представитель постструктуралистского направления в психоанализе Ж. Лакан, опираясь на идеи позднего Хайдеггера о том, что язык является онтологической конструкцией формирования и становления человеческого бытия, рассматривает и обосновывает его в качестве инстанции образования глубинных бессознательных слоёв психосоматической структуры субъекта, в котором выстраивается нематериальное пространство символического универсума. Изоморфизм бессознательного и языка в философских идеях Лакана обуславливает процесс, в котором происхождение времени связано с отделением человека от своего первоизданного животворённого первоначала, в котором он больше себя не узнаёт, тем самым усваивая в зеркальной стадии формирования своей идентичности искусственно отпечатленное в ней переживание целостности дискретно организованного мира желания, которое становится источником образования параноидального механизма негативной галлюцинации в форме идеализированной отчуждающей Я-инстанции.

Сакральная ценность времени сконцентрирована в его символически объективированной форме обожествлённого Господина, выступающего по отношению к человеку в образе полноты утраченного в зеркале животворённого двойника, опосредованного присутствием запаздывающего в попытках его ухватить человека, остающегося редуцированным по отношению к самому себе остатком, застрявшего в скользящих бликах соб-

¹ См. также: Софокл. Эдип-царь: трагедии / пер. с др.-гр. С. В. Шервинского. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. С. 358, 302.

ственной смерти – бессмертного бытия. Поэтому сокровенной сердцевиной осуществляемого во временности разрыва выступает привлекающее человека своим отражением утраченное в нём незаполненное и ничем невосполнимое зияние, в котором, по мысли Лакана, «идеальное животное дарует нам зрелище полноты, осуществлённости, поскольку оно предполагает совершенное слияние, даже тождество *Innenwelt* и *Umwelt*» [8, с. 180]. Из-за невозможности человеком достичь этого идеализированного в животном состоянии он становится рабом своего символически обращённого в пустое тело желания, которое обозначается Лаканом в качестве **объекта а**, (*autre* – другой), захватывающего своим бессмертным отражением в неспособном его удерживать смертном человеке, воспринимающего самого себя как Другого. Сакральный **объект а**, воплощающий раздвоенное место, в котором пребывает человек, являет собой само время, не позволяющее ему уравнивать себя с самим собой не иначе, как через символический порядок, в котором увековеченным образом упраздняется соответствие своему неестественному двойнику. Этим возвышенным двойником является Другой, который, по мысли Лакана, есть не что иное, как репрессивно символическая сфера кристаллизованных в ней бессознательным образом желаний, в совокупности формирующих обожеествлённую фигуру умерщвляющего децентрированного идола зеркального пространства, иллюзорно гарантирующего аутентичную идентичность отчуждённого в нём субъекта.

Именно в символически многослойном Другом гегелевское отрицание отрицания раскрывает себя как процесс интериоризации бессознательно интерсубъективного пласта топологического пространства, в котором происходит редуцированное самоопределение временного по своей сущности человека. В силу этого время становится для человека трансцендентным зеркалом имманентности, в котором он не узнаёт и не признаёт себя, отдавая себя во власть отчуждённо усвоенного извне об-

раза самого себя, с которым он вступает в диалектическую борьбу, где господином оказывается тождественный самому себе образ, а его рабом становится нетождественный самому себе человек. В этом противоборстве порядок бытия выстраивается в символически искривленной системе координат, в которой время заключается в сакральную, а человек – в профанную субстанцию, конфликт между которыми обеспечивает их бессознательно репрессивное взаимоотношение. Поскольку временное бытие – это и есть бытие-к-смерти, то дискурс сакрального обретения времени рассматривается как процесс поиска символически привилегированного статуса обладания бытием, в рамках которого погружение в Другого обеспечило бы достижение абсолютной негативности, соразмерной, согласно Лакану, заключённого в Эдиповом комплексе инстинкту смерти. Поэтому устами Эдипа: «всю жизнь мою конец её венчает», – говорит Софокл со всем человечеством в своей трагедии «Эдип в Колоне»¹.

Отсюда из изречений Пиндара следует, что попытки человека вникнуть в глубинный смысл потаённой сущности времени как сакрально-профанной области его самоопределения, обрекают его лишь на осознание того, что принятие своего конечного бытия означает:

«Начало годности к величию,
Госпожа божественная, несокрытость,
да не отвергни когда-либо моё настоящее
вникание в тебя
диким-грубым (суровым) обращением-превращением...» [18, с. 19].

Заключение

В заключение данного исследования следует отметить, что в различных концепциях западной философской традиции время предстаёт в качестве универсальной формы амбивалентного самоопределения

¹ Софокл. Эдип-царь: трагедии / пер. с др.-гр. С. В. Шервинского. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. С. 111.

человека через сакральное и профанное его измерение. Время понимается западными мыслителями в качестве обожествлённого феномена необратимого инобытия человека, в котором его сакральное в желаниях измерение внушает непреодолимый ужас и трепет перед осознанием приближающегося и всецело обезличивающего в событиях их тотального забвения, что понуждает его к капиталистической форме самосохранения. Вместе с тем профанное измерение времени осмысливается в качестве бессознательно вневременной формы оживотворённой в своём единстве вечности природы, в которой человек больше не чувствует своей органической

причастности универсуму. Таким образом, в основании глубинной сущности времени лежит, согласно их идеям, имманентное человеку бытие в форме события, которое является онтологически определяющим источником его сакрального и профанного самоопределения. Поэтому образование суверенной экономической индивидуации предполагает формирование обрётённого времени как желания Другого, в котором символическим образом человек так и не признаёт свою неполноценную самоценность.

Статья поступила в редакцию 19.01.2023.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / пер. Г. Шпета. 3-е изд. СПб.: Наука, 2015. 443 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 2. Философия природы / отв. ред. Е. П. Ситковский. М.: Мысль, 1975. 695 с.
3. Дарвин Ч. Р. Происхождение видов путём естественного отбора, или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь / пер. К. А. Тимирязева, М. А. Мензбира, А. П. Павлова, И. А. Петровского. М.: АСТ, 2019. 592 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. А. Апполонова, Т. Котельниковой; под науч. ред. А. Апполонова. М.: Дело, 2018. 736 с.
5. Зенкин С. Н. Небожественное сакральное: Теория и художественная практика. 2-е изд., стереотип. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2014. 537 с.
6. Ильин В. В. Философия кризиса: человечество на пороге катастрофических перемен. М.: Проспект, 2022. 104 с.
7. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: лекции по феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / подб., публ. Р. Кено; пер. А. Г. Погоняйло. 2-е изд., стер. СПб.: Наука, 2013. 791 с.
8. Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа (Семинар, Книга I (1953/54)) / пер. М. Титовой, А. Черноглазова. М.: Гнозис: Логос, 2019. 432 с.
9. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / сост., пер. А. Б. Гофмана. М.: КДУ, 2014. 416 с.
10. Подорога В. А. М. Фуко: археология современности. М.: Канон +: Реабилитация, 2021. 384 с.
11. Ростова Н. Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. М.: Проспект, 2017. 432 с.
12. Фуко М. Археология знания / пер. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А. С. Колесникова. 3-е изд., стер. СПб.: Гуманитарная Академия, 2020. 416 с.
13. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / пер. И. К. Стаф. М.: АСТ МОСКВА, 2010. 698 с.
14. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / пер. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой; вступ. ст. Н. С. Автономовой. М.: Прогресс, 1977. 488 с.
15. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В. В. Библихина. М.: Академический Проект, 2011. 460 с.
16. Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Институт Гайдара, 2020. 640 с.
17. Хайдеггер М. Понятие времени / пер. А. П. Шурбелев. СПб.: Владимир Даль, 2021. 199 с.
18. Хайдеггер М. Постигание смысла / пер. А. В. Перцева, О. А. Матвейчева. СПб.: Алетейя, 2022. 366 с.
19. Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / пер. В. Трылис. 2-е изд. М.: Академический проект, 2015. 399 с.

REFERENCES

1. Hegel G. W. F. System Der Wissenschaft. Erster Theil. Die Phaenomenologie des Geistes (Rus. ed.: Shpet G., transl. *Sistema nauk. Chast' pervaya. Fenomenologiya duha*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2015. 443 p.).
2. Hegel G. W. F. Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (Rus. ed.: Sitkovsky E. P. ed. *Enciklopediya filosofskikh nauk. T. 2. Filosofiya prirody*. Moscow, Mysl' Publ., 1975. 695 p.).
3. Darwin Ch. R. On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life (Rus. ed.: Timiryazev K. A., Menzibir M. A., Pavlov A. P., Petrovsky I. A., transl. *Proiskhozhdenie vidov putyom estestvennogo otbora, ili sohranenie blagopriyatnykh ras v bor'be za zhizn'*. Moscow, AST Publ., 2019. 592 p.).
4. Durkheim E. Les Formes elementaires de la vie religieuse. Le systeme totemique en Australie (Rus. ed.: Appolonov A., Kotel'nikova T., transl. *Elementarnye formy religioznoj zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii*. Moscow, Delo Publ., 2018. 736 p.).
5. Zenkin S. N. *Nebozhestvennoe sakral'noe: Teoriya i hudozhestvennaya praktika* [Non-divine Sacred: Theory and Artistic Practice]. Moscow, Russian State University for the Humanities Publ., 2014. 537 p.
6. Il'in V. V. *Filosofiya krizisa: chelovechestvo na poroge katastroficheskikh peremen* [Philosophy of the Crisis: Humanity on the Verge of Catastrophic Changes]. Moscow, Prospekt Publ., 2022. 104 p.
7. Kozhev A. Introduction A La Lecture De Hegel (Rus. ed.: Pogonyajlo A. G., transl. *Vvedenie v chtenie Gegelya: lekcii po fenomenologii duha, chitavshiesya s 1933 po 1939 g. v Vysshej prakticheskoy shkole*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2013. 791 p.).
8. Lacan J. Le seminaire. Les ecrits techniques de Freud. Livre 1 (Rus. ed.: Titova M., Chernoglazov A., transl. *Raboty Frejda po tekhnike psihoanaliza (Seminar, Kniga I (1953/54))*. Moscow, Gnozis Publ., Logos Publ., 2019. 432 p.
9. Moss M. Collected Works (Gofman A. B., transl., comp. *Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po social'noj antropologii* [Society. Exchange. Personality. Works on Social Anthropology]. Moscow, KDU Publ., 2014. 416 p.).
10. Podoroga V. A. *M. Fuko: arheologiya sovremennosti* [M. Foucault: The Archeology of Modernity]. Moscow, Kanon + Publ., Reabilitaciya Publ., 2021. 384 p.
11. Rostova N. N. *Izgnanie Boga. Problema sakral'nogo v filosofii cheloveka* [Exile of God. The Problem of the Sacred in Human Philosophy]. Moscow, Prospekt Publ., 2017. 432 p.
12. Foucault M. L'archéologie du savoir (Rus. ed.: Rakova M. B., Serebryannikova A. Yu., transl. *Arheologiya znaniya*. St. Petersburg, Gumanitarnaya Akademiya Publ., 2020. 416 p.).
13. Foucault M. Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique (Rus. ed.: Staf I. K., transl. *Istoriya bezumiya v klassicheskuyu epohu*. Moscow, AST MOSKVA Publ., 2010. 698 p.).
14. Foucault M. Les Mots et les Choses. Une Archéologie des Sciences Humaines (Rus. ed.: Vizgin V. P., Avtonomova N. S., transl. *Slova i veshchi: Arheologiya gumanitarnykh nauk*. Moscow, Progress Publ., 1977. 488 p.).
15. Heidegger M. Sein und Zeit (Rus. ed.: Bibihin V. V., transl. *Bytie i vremya*. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2011. 460 p.).
16. Heidegger M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (Rus. ed.: Sagetdinov E., transl. *K filosofii (O sobytii)*. Moscow, Gaidar Institute Publ., 2020. 640 p.).
17. Heidegger M. Der Begriff Der Zeit (Rus. ed.: Shurbelev A. P., transl. *Ponyatie vremeni*. St. Petersburg, Vladimir Da' Publ., 2021. 199 p.).
18. Heidegger M. Besinnung (Rus. ed.: Percev A. V., Matveichev O. A., transl. *Postizhenie smysla*. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2022. 366 p.).
19. Eliade M. Le Chamanisme. Et Les Techniques Archaïques De L'extase (Rus. ed.: Trylis V. transl. *Shamanizm. Arhaicheskie tekhniki ekstaza*. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2015. 399 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. «Сакральное» и «профанное» время человеческого бытия: историко-философский анализ // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 46–61.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-46-61

FOR CITATION

Miroshkin M. S. “Sacred” and “Profane” Time of Human Being: Historical and Philosophical Analysis. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 46–61.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-46-61

УДК 128

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-62-69

ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ ОТ АРТУРА ШОПЕНГАУЭРА ДО БОРИСА ПАСТЕРНАКА

Шаколюкова В. Д.*Московский технический университет связи и информатики**111024, г. Москва, ул. Авиамоторная, д. 8А, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Проанализировать особенности мировоззрения Б. Пастернака и доказать их созвучность с положениями философии жизни А. Шопенгауэра и других европейских представителей данного философского направления.

Процедура и методы. Методология данного исследования базируется на основах герменевтики (методология интерпретации текста) и принципах идиостиля, позволяющего обнаружить индивидуальный стиль изложения творческой личности, во многом заданный генетически и зависящий от образа мышления, требующий от исследователя выяснить, каким образом и какие языковые элементы используются автором для выражения его философской позиции.

Результаты. В результате проведённого исследования мы обнаружили параллели между творческой позицией Бориса Пастернака и основными положениями философии жизни, где исключаем преднамеренное заимствование философских идей писателем и считаем, что идеи философии жизни привели к резонансу в его творчестве. В исследовании показано, что Б. Пастернак формирует личное понимание философии жизни, преодолевая субъективизм А. Бергсона, пессимизм А. Шопенгауэра, антихристианскую направленность Ф. Ницше.

Теоретическая и/или практическая значимость. Данное исследование позволяет расширить представления о художественном мышлении и философском содержании творчества Бориса Пастернака, созвучных основам философии жизни как иррационалистического течения в европейской философии и взглядам её представителей, оно послужит основой для дальнейших философско-мировоззренческих размышлений. Практическая значимость состоит в том, что результаты могут быть использованы в литературоведении, педагогической деятельности, при разработке спецкурсов по философии, направленных на изучение новейших философских школ, отражения их позиций в творчестве Б. Пастернака, а также для лучшего понимания многочисленных работ, посвящённых философии жизни и творчеству Б. Пастернака в России.

Ключевые слова: воля, власть, осуществление, осуществлённое, постижение, предназначение, представление, сила, сущее, трагичность

PHILOSOPHY OF LIFE FROM ARTHUR SCHOPENHAUER TO BORIS PASTERNAK

V. Shakolyukova*Moscow Technical University of Communications and Informatics**ul. Aviamotornaya 8A, Moscow 111024, Russian Federation*

Abstract

Aim. To analyze the features of the worldview of Boris Pasternak and prove their consonance with the provisions of the philosophy of life of A. Schopenhauer and other European representatives of this philosophical direction.

Methodology. The methodology of this analysis is based on the foundations of hermeneutics (methodology of text interpretation) and the principles of idiostyle, which makes it possible to detect the individual style of presentation of a creative person, largely genetically determined and dependent on

the way of thinking, requiring the researcher to find out how and what language elements are used by the author to express his philosophical position.

Results. As a result of the study, we found parallels between the creative position of Boris Pasternak and the main provisions of the philosophy of life, where we exclude the intentional borrowing of philosophical ideas by the writer, but we believe that the ideas of the philosophy of life led to a resonance in his work. The study shows that B. Pasternak forms a personal understanding of the philosophy of life, overcoming the subjectivism of A. Bergson, the pessimism of A. Schopenhauer, and the anti-Christian orientation of F. Nietzsche.

Research implications. This study will expand the understanding of artistic thinking and the philosophical content of Boris Pasternak's creative work, concordant with the foundations of the philosophy of life as an irrational trend in European philosophy and the views of its representatives, it will serve as the basis for further philosophical and ideological reflections. The practical significance lies in the fact that the results can be used in literary criticism, pedagogical activity, in the development of special courses on philosophy aimed at studying the latest philosophical schools, reflecting their positions in the work of B. Pasternak, as well as for a better understanding of numerous works devoted to the philosophy of life and creativity of B. Pasternak in Russia.

Keywords: will, power, realization, realized, comprehension, destiny, representation, power, being, tragedy

Введение

Концепции мыслителей разных времён и народов определяли очертания основных признаков понятия жизни как органической целостности: в онтологическом аспекте она есть суть бытия; в гносеологическом аспекте – сущность, которая не может быть постигнута в полной мере, как самый объективный принцип познания мира; в эстетическом аспекте – творчество бытия. Из этих позиций следует, что жизнь пронизывает все стороны бытия, это есть начало, которое не может быть этически оценено и рационально объяснено, это стихийное явление, предназначение которого – творить.

Ключевой концепт представителей философии жизни

С позиции философии жизни одной из её категорий является стихийность, что лежит в основе энергии, задающей основу бытия. Стихийность формулируется как онтологическая категория и у мыслителей XIX–XX вв. выглядит следующим образом: у Фридриха Ницше это воля к власти, у Артура Шопенгауэра – мировая воля, у Анри Бергсона – *durée* («дление»), жизненный порыв, творческая эволюция, у Бориса Пастернака – сила.

А. Шопенгауэр занял не случайное место в одном ряду с представителями философии жизни, потому что её исходным моментом, платформой стала концепция мира как воли и представления. А. Шопенгауэр не может быть в стороне, когда анализируются глубокие онтологические понятия. В самом значимом труде своей жизни, книге «Мир как воля и представление», мыслитель обозначает, что самой динамичной силой бытия является воля – необузданное, лишённое рамок стихийное начало. Автор называет волю «сущностью мира и ядром всех явлений» [8, с. 344], «самым глубоким ядром всего единичного, а также целого; она проявляется в каждой действующей силе природы» [6, с. 238]. В материальном мире воля проявляется посредством разума человека в его эмоциональных порывах. Воля – это всё существующее: «В основе всего находится воля как бесконечное стремление, желание, как двигатель внутреннего и внешнего мира» [7, с. 11].

Воспринимать и постигать человек способен лишь свои представления, следовательно, наш мир – это мир наших представлений, другими словами, проявлений воли. Сама воля непознаваема, она вне гносеологии, возможности нашего позна-

ния бессильны перед ней. Человек может только наблюдать и путём наблюдения изучать себя, а уже потом – свою волю, а также проявляющуюся в нём волю к жизни. Воля существует объективно, независимо от того, знаем мы о ней или нет, желаем её присутствия или не желаем. Воля есть стихийная субстанция, которая стремится к выражению.

А. Шопенгауэр является предтечей философии жизни. Он выделяется на фоне своих последователей отсутствием оптимизма во взглядах на перспективу жизни. Саму жизнь он видит как горе, а люди, на его взгляд, это недоразумения, которые ошиблись, что появились на свет и понапрасну проживают век. Факт своего существования они должны заслужить, заплатив большую цену (искупление вины, страдания, терзания, сомнения): «Мир – ад, который превосходит ад Данте тем, что каждый должен быть здесь дьяволом для другого» [8, с. 344]. Это и есть более чем пессимистическая позиция мыслителя. Здесь же следует отметить, что А. Шопенгауэр не видел антагонизма между бытием и небытием, для него философия жизни есть способ осознать и зафиксировать единство жизни и смерти. Смерть есть производное жизни, жизнь и смерть не противостоят друг другу, они – две грани единого целого. Именно такое осознание двоякости бытия даёт возможность иначе посмотреть на проблему бессмертия, являющуюся одной из основных в философии жизни.

А. Г. Кутлуни, анализируя западную философию жизни, заключает: «Как мало мы рождаемся в минуту нашего рождения, так мало мы умираем в последние мгновения своей жизни» [3, с. 118]. Жизнь и смерть не способны противоречить друг другу, потому что обе они являются двумя составляющими единого целого, а смерть – это производная от жизни, следствие жизни. Если в христианстве бессмертие, вечная жизнь – это победа над смертью, обретение вечности, для философов – А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, а также писателя Б. Пастернака – бессмертие есть изменение условий жизни в чреде рождений

и смертей, которые тесно переплелись в сплошной цепи существования человека.

Понимание и восприятие жизни и смерти напрямую связано с понятием воли, проявляющейся в жизни и имеющей значение для человека перед лицом смерти.

Понятие воли А. Шопенгауэра получило продолжение у Ф. Ницше и было воплощено в его представлениях силы и воли («Так говорил Заратустра», «Воля к власти»). Сила и воля есть в определённой степени у каждого человека, имея субъективную природу, они и проявляются по-разному.

Сила помогает преодолеть негатив и вызовы, встречающиеся в жизни, в том числе сила способна бросить вызов смерти, будучи хрупкой конструкцией, сила – чувственное начало, базирующееся на интуиции. Не случайно отмечено, что сила – это интуитивное начало. Жизнь, «встречая на своём пути известную величину сопротивления, проявляет себя именно так, как это соответствует степени её силы [3, с. 300].

Сила – это тот потенциал, через который человек соизмеряет свою физическую причастность к миру, воля же есть механизм для самоутверждения, для порыва навстречу всем стихиям. «Только там, где есть жизнь, есть и воля; но это не воля к жизни, но – так учу я тебя – воля к власти» [5, с. 83]. Ф. Ницше не вкладывает в понятие воли к власти буквальный смысл, для него это не столько стремление к господству, сколько к мощи, к силе. Мощь у Ницше передаёт энергию жизни. Воля аккумулирует силу, а жизнь стремится максимально ощутить власть. Разница же между силой и волей очевидна. Сила призвана быть направленной на преодоление всех преград в жизни, имеет широкий охват своим присутствием, воля же выбирает для себя строго определённую цель, которая заключается в создании ценности жизни. Значит, воля у Ницше – это сконцентрированная направленная энергия, вобравшая в себя силу, жизненную ценность и стремление. Воля у Ф. Ницше сама, будучи несвободной, одновременно и по-

рабощает, и освобождает человека. Воля обнаруживает как положительные качества, так и отрицательные; она распознает лицемерие, мелочность, глупость. Воля у Ницше (как и у Шопенгауэра) иррациональна и бессознательна [4].

Ф. Ницше различает два подхода к жизни, которые назвал эстетическим и этическим. Этический подход призван рационально анализировать и изучать жизнь, что приводит к обнаружению противоположностей (чёрное – белое, зло – добро, мир загробный – мир земной), а это, в свою очередь, обнаруживает греховность человека, его духовное и телесное несовершенство. И как результат происходит потеря ощущения жизни как целостности. Эстетический подход, напротив, придаёт всему одинаково важное значение. Жизнь разнолика, в мире нет ни хорошего, ни плохого, наоборот, разнообразие придаёт ценности жизни, ведь всё, независимо от характеристик, является частью жизни.

Данные подходы созвучны позиции В. Дильтея, который в работах «Сущность философии» и «Типы мировоззрения и их обнаружение в метафизических системах» указывал на два способа отношения человека к окружающему миру: жизненный и познавательный

Влиятельный представитель философии жизни Анри Бергсон также считает, что в мире действуют две силы: материя и жизненный порыв. Данные подходы философ излагает в работе «Творческая эволюция». Ни один из этих составляющих нельзя исключить, т. к. они вместе составляют единство мира, дают возможность существования. Но жизненный порыв более значим для А. Бергсона, он видит в таком порыве подъём, движение по восходящей. Именно жизненный порыв тесно связан с потребностью в творчестве. Но творчество ограничено движением, направленным напротив порыва, это есть материя. В результате соотношение сил на стороне порыва, он овладевает материей и наделяет её свободой. Материя формирует мир, а жизнь прони-

кает сквозь материя, «вырезая в ней живые существа» [1, с. 247]. У А. Бергсона жизненный порыв и материя создают модель отношений, как это выглядит у А. Шопенгауэра между волей и представлением, с той разницей, что воля имеет отрицательную окраску.

Что объединяет разные взгляды в философии жизни, так это восприятие жизни как единого органического целого неделимого явления, длящегося в вечности. Существует общий поток жизни, увлекающий за собой всех и вся. Грани между реальностью и сознанием стираются, человек сливается с миром и ощущает себя с ним единым целым.

Изначальным понятием философской позиции Освальда Шпенглера является душа, которую в работе «Закат Европы» он определил как концентрацию реализуемых возможностей. Душа О. Шпенглера, подобно воле А. Шопенгауэра, не осознаёт себя, но стремится к самопроявлению, она пронизывает всё и порождает жизнь. Душа и жизнь держатся вместе, их союз противоположен миру как среде неживой природы. «Душа – это то, что подлежит осуществлению, “мир” – осуществлённое, “жизнь” – осуществление» [9, с. 108].

Мир определён законами, он систематизирован. А жизни свойственна стихия, творчество и страсть. Отсюда Шпенглер выводит понятие ставшего и становления. В жизни доминирует становление, которое характерно для живой, активной, творческой жизни, где в сознании человека преобладает художественное и историческое видение мира. Ставшее, зафиксированное в застывших формах, свидетельствует о том, что человеку характерно научное видение мира.

Анализируя взгляды мыслителей в контексте философии жизни, важно учесть соотношение содержания и формы, т. к. содержание у философов жизни стремится уйти от формы, ограничивающей рамки жизни, и поэтому ставится выше формы. Игнорировать форму, отказать от неё нельзя, но можно преодолеть её ограничения, о чём говорит

в работе «Созерцание жизни» Георг Зиммель: «Жизнь всегда есть ограниченное образование, постоянно преодолевающее свою ограниченность» [2, с. 16]. Закон жизни и заключается в смене форм в процессе развития и умирания. Сама жизнь как процесс бесформенна, но, с другой стороны, она невозможна вне очерченной формы, внутри которой и проявляется активность, творчество, действия, труд. Всякое целое должно быть заключено в форму.

Форма ограничивает жизнь, чем сводит её к угасанию, отмечает Г. Зиммель. И в пространстве, и во времени возможности жизни не беспредельны. Г. Зиммель также подобно В. Дильтею указывает на осуществляющую борьбу становления и ставшего, видя важную роль этой борьбы в процессе жизни.

Художественно-философское миропонимание Бориса Пастернака

Мировоззренческая позиция Бориса Пастернака созвучна философии жизни, потому что саму жизнь писатель воспринимает как стихию, находящуюся в основе мира, а т. к. жизнь для него – сестра («Сестра моя – жизнь и сегодня в разливе...»¹), то поэт причисляет и себя к природе стихии. Для него, философа, поэта-романтика, мыслителя, жизнь – это проявление порыва мечты, место реализации силы и страсти, переживания истины, жизнь благодатна, она приносит творческий результат.

Б. Пастернак понимает мир как действительность в нашем восприятии, это – задача, которую необходимо решить. Своим творчеством писатель проявляет мир, делает его реальным, пусть даже в лирическом виде.

При этом писатель воспринимает жизнь на двух уровнях – обыденном, бытовом, и высоком, духовном. Быть живым может

только тот человек, кто внутренне возвышен и богат, кто, не утрачивая связь с действительностью и реальностью, способен постигать глубинные основы бытия. Только творчество способно поднять человека из глубинной рутины повседневной жизни, поставить выше обыденности. Мир вокруг изображён в действии, в порыве, в процессе движения.

Своеобразие способа выражения философского творчества Б. Пастернака заключается в том, что он не выражает мысли открыто, явно, откровенно. Истинный подтекст его стиха зашифрован, изысканно спрятан так, что ненаблюдательный и невнимательный читатель его не заметит. Да такой поклонник творчества здесь и не нужен.

Истинный поклонник сам обязан преодолеть путь от стихотворного изложения к философскому обобщению. Писатель не делится напрямую своими выводами и умозаключениями, он делает их для себя самого. Стихи и проза Б. Пастернака – это исходный материал для мысленных исканий тех, кто в качестве читателя вступит с ним в диалог. А философская позиция самого писателя всегда остаётся за кадром.

Основной проблемы философии, проблемы бытия, для Б. Пастернака как бы нет. Мир в его творчестве просто существует и всё. Ведь жизнь так сильна и всемогуща, что способна преодолеть всё и исцелить любую боль. Целью же бытия является труд, а праздность есть проклятие, таков конечный вывод Б. Пастернака.

Труд творческого человека, философа, не закономерен. Сильные произведения, способные тронуть душу, «стихи навзрыд» появляются «случайно», внезапно, в один миг, но в этом и есть их особенность, неподражаемая красота.

И хотя в мире много горя и боли, философия Б. Пастернака оптимистична. А страдания, несмотря на всю их трагичность, как это не парадоксально, ведут нас к новому осознанию бытия. Нельзя сказать

¹ Пастернак Б. Л. Сестра моя – жизнь и сегодня в разливе... // Культура.рф: [сайт]. URL: <https://www.culture.ru/poems/14044/sestra-moya-zhizn-i-segodnya-v-razlive> (дата обращения: 20.12.2022).

«мир прекрасен», возможно только «мир есть и это прекрасно»¹.

У А. Шопенгауэра существуют мир как воля, который недоступен нам и нашему сознанию, и мир как представление, где воля реализуется через материю; человек же здесь – только средство проявления воли. Для Б. Пастернака также имеет место двойственность бытия, где существует мир действительный, воспринимаемый человеком, и мир лирический – преображённая действительность. Именно чувство преобразует одну действительность (восприятия) в другую (лирический мир): «наставленное на действительность, смещающую чувством, искусство есть запись этого смещения» («Охранная грамота»)².

Понятие силы у Б. Пастернака подаётся как чувство. Эта сила трагична и страшна, но она повёрнута к человеку и готова ему открыться («Июльская гроза»)³.

Философская концепция Пастернака имеет эстетическую направленность. В то время как у А. Шопенгауэра воля реализуется в представлениях, у Б. Пастернака сила воплощается образами искусства в целом. Отдельные образы не являются значимыми, важно то, что они взаимозаменяемы, а взаимозаменяемость образов есть символ силы. Искусство вечно, силу можно выразить только с помощью творчества, искусство – «название применённой в нём силы или разработанной истины»⁴. Жизнь для Б. Пастернака есть вечное движение и постоянное чудо, которому никогда не перестаёшь удивляться. Он усматривал в ней череду никогда не повторяющихся удивительных мгновений, как органическое соединение происходящих событий, поразному проявляющихся каждый раз⁵.

¹ Пастернак и власть. 1956–1960 // Архив Александра Яковлева: [сайт]. URL: <https://www.alexanderyakovlev.org/almanah/inside/almanah-intro/15> (дата обращения: 25.12.2022).

² Искандер Ф. А. Пастернак и этика ясности в искусстве // Портал Litra. pro: [сайт]. URL: <http://litra.pro/esse-i-publicistika/iskander-fazilj-abdulovich/read/5> (дата обращения: 25.12.2022).

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ См.: Карпов В. В. Жили-были писатели в Переделкино. М.: Вече, 2017. 415 с.

Писатель всегда видел в человеке особенное высшее предназначение, то, что позволяет созидать, действовать, преобразовывать, открывать новое. постижение сущности жизни для Бориса Пастернака – это смысл его поэзии. К такому выводу писатель приходит в конце своего творческого пути:

Во всем мне хочется дойти
До самой сути.
В работе, в поисках пути,
В сердечной смуте.
До сущности протёкших дней,
До их причины,
До оснований, до корней,
До сердцевин⁶.

Параллели творческой концепции Б. Пастернака и идей философии жизни наблюдаются ещё на раннем этапе деятельности писателя, что выражается в отождествлении жизни и сущего, в нерелигиозном решении проблем единства мира. Позднее творчество писателя наполнено в том числе и евангельскими мотивами, но идей философии жизни они не вытесняют, наоборот, усиливают важные для Б. Пастернака моменты, которыми он пытается продемонстрировать содержание своих идей.

Заключение

Безусловно, философия жизни – это нерациональное философское течение, для которого «жизнь» – интуитивно постигаемая реальность, не одинаково толковавшаяся у различных представителей. У Ницше – биологически-натуралистическое понимание, у Дильтея и Шпенглера – исторический вариант, который исходит из внутреннего переживания в историческом опыте, у Бергсона – космическая сила, «жизненный порыв».

Философия жизни Пастернака – самобытная, ни от кого не взятая система, это осознание идей, в которых совершает-

⁶ Пастернак Б. Л. Во всем мне хочется дойти... // Культура. рф: [сайт]. URL: <https://www.culture.ru/poems/14017/vo-vsem-mne-khochetsya-doiti> (дата обращения: 20.12.2022).

ся осмысление исторического времени в многообразии явлений, что позволяет воспринимать мировоззрение писателя как направление русской философии всеединства.

Философский взгляд на жизнь у Бориса Пастернака – этап развития прогрессивной русской мысли XX века¹.

Статья поступила в редакцию 27.12.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергсон А. Творческая эволюция / пер. В. А. Флерова. М.: КАНОН-пресс: Кучково поле, 1998. 384 с.
2. Зиммель Г. Избранное: в 2 т. Т. 2: Созерцание жизни / пер. А. В. Дранов, М. И. Левина, И. И. Маханьков, А. М. Руткевич, А. Ф. Филиппов, Г. А. Шевченко. М.: Юрист, 1996. 607 с.
3. Кутлунин А. Г. Немецкая философия жизни: Критические очерки. Иркутск: Иркутский университет, 1986. 172 с.
4. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / отв. ред. С. М. Стерденко. М.: REFL-book, 1994. 352 с.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии. Воля к власти. Посмертные афоризмы. Минск: Харвест, 2003. 1040 с.
6. Шопенгауэр А. О четвероюм корне... Мир как воля и представление: в 2 т. Т. 1: Критика кантовской философии / пер. М. И. Левина. М.: Наука, 1993. 670 с.
7. Шопенгауэр А. Об интересном / сост. В. Г. Голобокова. М.: Олимп: АСТ-ЛТД, 1997. 432 с.
8. Шопенгауэр А. О воле в природе. Мир как воля и представление: в 2 т. Т. 2: Мир как воля и представление / пер. М. И. Левина. М.: Наука, 1993. 560 с.
9. Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. Т. 1: Закат Европы. Образ и действительность / пер. К. А. Свасьян. Новосибирск: Наука, 1993. 592 с.

REFERENCES

1. Bergson H. L'Évolution créatrice (Rus. ed.: Flerova V. A., transl. *Tvorcheskaya evolyuciya*. Moscow, KANON-press Publ., Kuchkovo pole Publ., 1998. 384 p.).
2. Simmel G. Selected Works (Rus. ed.: Dranov A. V., Levina M. I., Mahankov I. I., Rutkevich A. M., Fillipov A. F., Shevchenko G. A., transl. *Izbrannoe. T. 2: Sozercanie zhizni*. Moscow, Yurist Publ., 1996. 607 p.).
3. Kutlunin A. G. *Nemeckaya filosofiya zhizni: Kriticheskie ocherki* [German Philosophy of Life: Critical Essays]. Irkutsk, Irkutsk University Publ., 1986. 172 p.
4. Nietzsche F. Der Wille zur Macht (Rus. ed.: Sterdenko S. M., ed. *Volya k vlasti: opyt pereocenki vsekh cennoстей*. Moscow, REFL-book Publ., 1994. 352 p.).
5. Nietzsche F. Also sprach Zarathustra. Zur Genealogie der Moral. Die Geburt der Tragödie. Der Wille zur Macht (Rus. ed.: *Tak govoril Zaratustra. K genealogii morali. Rozhdenie tragedii. Volya k vlasti. Posmertnye aforizmy*. Minsk, Harvest Publ., 2003. 1040 p.).
6. Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung (Rus. ed.: Levina M. I., transl. *O chetveroyakom korne... Mir kak volya i predstavlenie. T. 1: Kritika kantovskoy filosofii* [On the Fourfold Root ... The World as Will and Representation. Vol. 1: Critique of Kant's Philosophy]. Moscow, Nauka Publ., 1993. 670 p.).
7. Schopenhauer A. Collected Works (Rus. ed.: Golobokova V. G., compl. *Ob interesnom*. Moscow, Olimp Publ., ACT-LTD Publ., 1997. 432 p.).
8. Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung (Rus. ed.: Levina M. I., transl. *O vole v prirode. Mir kak volya i predstavlenie. T. 2: Mir kak volya i predstavlenie* [On the Will in Nature. World as Will and Representation. Vol. 2: World as Will and Representation]. Moscow, Nauka Publ., 1993. 560 p.).
9. Spengler O. Der Untergang des Abendlandes (Rus. ed.: Svas'yan K. A., transl. *Zakat Evropy. T. 1: Zakat Evropy. Obraz i dejstvitel'nost'*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1993. 592 p.).

¹ См.: Дело «КР» (Из истории гонений на советскую интеллигенцию): из архивных фондов РЦХИДНИ [Электронный ресурс]. URL: http://www.ihst.ru/proj_ects/sohist/papers/kentavr/1994/kr.pdf (дата обращения: 25.12.2022).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Шаколюкова Валентина Дмитриевна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, истории и межкультурных коммуникаций Московского технического университета связи и информатики;

e-mail: Valentino-mliev@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Valentina D. Shakolyukova – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Assoc. Prof., Department of Philosophy, History and Intercultural Communications, Moscow Technical University of Communications and Informatics;

e-mail: Valentino-mliev@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Шаколюкова В. Д. Философия жизни от Артура Шопенгауэра до Бориса Пастернака // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 62–69.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-62-69

FOR CITATION

Shakolyukova V. D. Philosophy of Life from Arthur Schopenhauer to Boris Pasternak. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 62–69.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-62-69

УДК 37.013.73

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-70-76

ПЕДАГОГИКА В НЕМЕЦКОМ ПРОСВЕЩЕНИИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: МОИСЕЙ МЕНДЕЛЬСОН И ИОГАНН БЕРНХАРД БАЗЕДОВ

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

Аннотация

Цель. Исследуются вопросы восприятия идей Моисея Мендельсона (1729–1786) и основателя перспективной для своего времени гимназии «Филантропин» Иоганна Бернхарда Базедова (1723–1790). Рассматриваются истоки философии Мендельсона в педагогике и в педагогических опытах как практической логики в немецком Просвещении XVIII в.

Процедура и методы. Источники философии Мендельсона выявляются в педагогических экспериментах Иоганна Бернхарда Базедова, Реймаруса и Руссо. Базедов применял в педагогике и обучении интересные, новейшие методики, например, начинал изучение нового предмета с освоения его на практике, тактильно, и только затем продолжал его по учебникам, по обучающей литературе, по наставлениям.

Результаты. Обнаруживается и показывается, что Базедов наблюдал, как в опыте взаимодействия с предметами приобретаются новые знания, открываются разные стороны новых и привычных предметов, происходит рост знаний и значений предметов в разуме человека. Подобной методике Базедова была и методика преподавания у Жан-Жака Руссо, французского просветителя XVIII в., которого Базедов и Мендельсон ценили очень высоко. Особое внимание уделено доказательству важности влияния методик Базедова на становление критической философии Мендельсона. **Теоретическая и/или практическая значимость.** Показывается, что Мендельсон как истинный почитатель прогрессивного метода в своей последней прижизненной работе, в «Утренних часах или чтениях о бытии бога» (1785), следовал методике Базедова, т. е. есть некоторому «соученичеству» или «соработничеству» как определённым педагогическим приёмам. Делается вывод, что Мендельсон ещё до Канта начал выстраивать свой вид критической философии и, таким образом, обосновывается мысль, что критический подход в философии XVIII в. был характерен для многих мыслителей этого времени.

Ключевые слова: И. Б. Базедов, критическая философия, логика, М. Мендельсон, немецкое Просвещение, педагогика, «Филантропин»

PEDAGOGY IN GERMAN ENLIGHTENMENT IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY: MOSES MENDELSSOHN AND JOHANN BERNHARD BASEDOW

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

Abstract

Aim. The issues of perception of the ideas of Moses Mendelssohn (1729-1786) and the sources of the founder of the promising gymnasium "Philanthropin" Johann Bernhard Basedow (1723–1790) are being investigated. The origins of Mendelssohn's philosophy in pedagogy and in pedagogical experiments as practical logic in the German Enlightenment of the 18th century are considered.

Methodology. Sources of Mendelssohn's philosophy are revealed in the pedagogical experiments of Johann Bernhard Basedow, Reimarus and Rousseau. Basedow applied interesting, up-to-date methods in pedagogy and training, for example, the study of a new subject he began with mastering it in practice, tactilely, and only after that the study of this subject was continued in textbooks, through teaching literature, according to the instructions.

Results. It is discovered and shown that Basedow observed how new knowledge is acquired through the experience of interaction with objects; different sides of new and familiar objects are discovered; knowledge and values of objects in a person's mind increase. Similar to Basedow's method was the method of teaching by Jean-Jacques Rousseau, the French enlightener of the 18th century, who was very highly appreciated by Basedow and Mendelssohn. Particular attention is paid to proving the importance of Basedow's methods influence on the formation of Mendelssohn's critical philosophy.

Research implications. It is shown that Mendelssohn, as a true admirer of the progressive method, in his last lifetime work, in "Morning Hours or Readings about the Existence of God" (1785), followed Basedow's method, that is, some "co-practice" or "co-work" as certain pedagogical techniques. It is concluded that Mendelssohn, even before Kant, began to build his kind of critical philosophy and, thus, the idea is substantiated that a critical approach in 18th-century philosophy was characteristic of many thinkers of that time.

Keywords: J. B. Basedow, critical philosophy, logic, M. Mendelssohn, German Enlightenment, pedagogy, "Philanthropin"

Введение

Немецкий философ-просветитель Моисей Мендельсон (1729–1786), автор знаменитого сочинения «Федон, или о бессмертии души» (1767) [9] и последнего своего сочинения «Утренние часы или чтения о бытии Бога» (1785) [8], рассматривается в работе в контексте творчества первоначально в сфере педагогики и философско-педагогической проблематики и практики. Мендельсон был знаком с трудами известного в то время педагога, основателя, как бы сегодня написали, экспериментальной гимназии «Филантропин», Иоганна Бернхарда Базедова (1723–1790). Новые результаты в педагогике Мендельсон, очевидно, хотел применить на практике в своей философии. Причём если ко времени написания им своей ранней работы «Федон» у Мендельсона не обнаруживался интерес к философскому анализу темы души и её восприятия в уме человека в контексте с педагогическим воспитанием, то уже ко времени написания им своего последнего сочинения, напротив, мы увидели пробуждение у Мендельсона интереса к проблемам педагогики. Так, Мендельсон хотел исследовать вопрос о Боге и его качествах в обществе читате-

лей, поскольку был убеждён в том, что этот вопрос играет очень важную роль и оказывает огромное влияние на *состояние счастья* в жизни человека. Здесь же отмечается со ссылкой на Вольтера, что без представлений о Боге и о том, что любой человек ищет у Бога оправданий и поддержки своим поступкам, мы не сможем достичь берега или какой-то определённости в нашей жизни [3; 4]. Кроме того, предполагаем, что через знакомство с трудами Германа Самуэля Реймаруса (1694–1768), гражданина Гамбурга, которые в своё время оказали определённое впечатление на Мендельсона, такое, что позднее, когда он познакомился с другим гамбургцем, Иоганном Бернхардом Базедовым, педагогические работы и смелые эксперименты произвели на Мендельсона уже неизгладимое впечатление. По крайней мере, очевидно, что Мендельсон был во многом наслышан и о Реймарусе, и о Базедове, и из Гамбурга происходил и его в будущем близкий друг, знаменитый немецкий просветитель Готхольд Эфраим Лессинг (1729–1781). Ко времени написания Мендельсоном своего последнего сочинения, «Утренние часы или чтения о бытии бога» (1785), он уже был под несо-

мненным влиянием прогрессивных идей философов-просветителей, критически относившихся к принципам вольфианской философии и веры и в отношении к государственным вопросам прусского государства. Поэтому Мендельсон вслед за Базедовым опробовал введение в философию некоторого нового принципа познания, названного им *долгом веры*, который увязывался у него с осмысленными впечатлениями в мозговой деятельности и в мышлении, принципа, который был практическим и даже физиологическим – для возникновения понятия долга. Очевидно, в качестве такого правильного метода, необходимого при постройке новой философии, Мендельсон обратился к педагогическим опытам Базедова, что можно увидеть по его «Утренним часам», где Мендельсон вёл заочную полемику с Базедовым, Реймарусом, Руссо. Любопытно, что в итоге Мендельсон приходит к семи аксиомам, которые должны лежать в фундаменте всякой философии [8], что напоминает аксиомы Спинозы, и, более того, отсылает читателя к Лейбницу и Вольфу. Мы же в исследовании показываем философию Мендельсона как раннюю разновидность критической философии (тем более, если учитывать, что Мендельсон и Кант состояли в переписке) [6, с. 22, 26–27]. Здесь стоит упомянуть их переписку и две статьи Канта относительно проекта Базедова, гимназии «Филантропины» 1776–1777 гг., опубликованные в собрании сочинений Канта [1].

Педагогические истоки в философии Мендельсона

Так, М. Мендельсон был знаком со своим современником, как бы сейчас назвали, с прогрессивным педагогом, Иоганном Бернхардом Базедовым, практиковавшим в своей системе, которую он успешно применял в своей гимназии, в «Филантропине», первичное знакомство с предметом тактильно, на практике, а уже затем его изучение по учебникам [6]. Подобной методике Базедова была мето-

дика преподавания и у Жан-Жака Руссо, французского просветителя XVIII в., которого Базедов очень почитал. Иоганн Бернхард Базедов в 1763 г. в Гамбурге (в Альтоне) выпустил первое своё сочинение – *Филалетия* – в 2 томах (полагаем, что слово было искусственно произведено им от слов «фило» и «алетейя», «любовь к истине») [7]. А ещё через год он напечатал своё второе сочинение «Теоретическая система здравого разума» (1765). Эти сочинения Базедова тогда вызвали целую бурю реакций среди ортодоксального лютеранства за смелость взглядов в вопросах вероучения.

Вот и Мендельсон как истинный почитатель прогрессивного метода в своих «Утренних часах» следует методике Базедова, т. е. «соученичеству» и как бы «соработничеству». Он хотел исследовать вопрос о Боге и его качествах в обществе читателей [8, р. 58], ибо был убеждён, что этот вопрос важен для *состояния счастья* в жизни человека. Поэтому Базедов, по Мендельсону, пробовал ввести в философию некий новый принцип познания, названный им *долгом веры* [8, р. 59]. Этот принцип вместе с состоянием счастья должны выступать в качестве истины, которую человек принимает, ища одобрения. Отсюда следует, что без *Бога, божественного провидения и бессмертия* не может быть и никакого достижения состояния счастья у человека. Поэтому Мендельсон, следуя здесь рецепту Иоганна Бернхарда Базедова, почитал, что человек потому и верит этим трём утешительным учениям, противореча сам себе [8, р. 59]. По Мендельсону, избавиться от этой связи сложно, потому что об этом бытии говорит высшая сущность и трудно отличить истину от неистинного. Поэтому Мендельсон видит здесь жажду одобрения, которое лежит в основе познания, т. е. способности постижения предметов с последующим согласованием наших мыслей и представлений с ними. В свою очередь, мы можем предположить, что специфика отношения Мендельсона к вопросам о бессмертии

души [7], вере и церковной догматике, вероятнее всего, как раз и была вызвана чтением сочинений Базедова¹, либо даже общением с ним самим. Однако сам Базедов транслировал идеи Руссо и других французских просветителей в немецком обществе, снискав определённую популярность своими свободолобивыми идеями, воплотившимися в педагогических сочинениях, которые в целом должны были стать «азбукой реального и номинального человеческого познания». Замысел Базедова как демократа того времени отразился в проекте педагогического сочинения «Elementarwerk» («Элементарная работа», 1774 г., в 4 т.). Название труда напоминает баптистское ответвление церковных общин или даже масонских кружков. Именно в 1774 г. герцог города Дессау разрешил Базедову образовать особое училище-пансион «Филантропин», где он должен был применить свою программу и апробировать свою методику². Предположим, что знакомство Мендельсона с Базедовым и/или при посредстве его с Реймарусом повлияло на Мендельсона, и он заимствовал концепцию «естественной религии» и «долга веры». Мендельсон старался осмыслить познание, способность человека к мышлению, сравнивая Декарта, который открыл единственный переход, связавший царство действительности с царством возможного понятием вещи, с подходом Лейбница: «Если мы перевели от определённого бытия необходимое, получается та же самая возможность. Однако если заключать о данном бытии из его возмож-

ности, мы должны были предварительно доказать её. А это означает, что предварительно должна идти речь о том, что понятие необходимого, бесконечного или совершенного существа содержит истину, а не признаки, которые взаимно уничтожаются» [8, р. 131]. Особенно настораживает, что в завершении письма Мендельсон, цитируя, воспроизводит идеи Базедова, сравнивая себя с деревом, «здоровым стройным деревом, и что он ... только узловатый корень! И поэтому эта сцена окончена, но я бы конечно, ещё как-нибудь с Вами встретился поговорить!» [8, р. 154]. Полагаем, это указывает на то, что, на Мендельсона влияли, во-первых, очень популярная тогда педагогическая философия Базедова, и, во-вторых, идеи просвещенческого модернизма Реймаруса и даже Жан-Жака Руссо. Тем более, что в адресе стоит Вольфенбюттель, 19 декабря 1780 г., что могло указывать и на Реймаруса, автора книги «Вольфенбюттельские фрагменты», позднее опубликованной Лессингом под названием «Фрагменты Вольфенбюттельского Анонима», выходившие в 1774–1778 гг. По мысли Мендельсона, основа знания господина Базедова покоилась на том допущении, что мы исходим от бытия всеблагого существа, забота которого властна над судьбой человека, откуда и происходят все другие объяснения, что указывает на неизменность качеств нашей природы, и потому ничто другое не могло бы обуславливать наше состояние счастья [8, р. 60], как только самостоятельный труд над устройством своей жизни, а естественная религия будет для человека только формальным соблюдением ритуалов и предписаний.

Критические философии Мендельсона и Канта: сходства и основные отличия

Мендельсон спрашивал в «Утренних часах», что «если бы счастье не заключалось в этом состоянии, человек не мог бы быть призван к этой скучной жизни, а так, оспаривая своё <собственное человеческое> уничтожение со всеми ка-

¹ Сочинения И. Б. Базедова назывались «Книга методик для отцов и матерей семей и народов» (Лейпциг, 1773), «Представления о друзьях человеческих (филантропах) о школах, учении и их влиянии на общественное благо» (1768), «Элементарная работа» (1774).

² См. *примеч.* на с. 154 «Morgenstunden», где Мендельсон называет Николаи, упомянув анонимно ещё одного участника, скорее всего, предполагаем, что это мог быть Базедов или Реймарус, либо даже под «этим эмигрантом» скрывался швейцарец Руссо: «Собственно его зовут ..., этого эмигранта, и что ему наш народ, затравленный ими, очень некрасиво себя повёл, что я могу ему засвидетельствовать».

чествами, <дарованными> Богом, имеющими действительное основание, душа человека <только в этом случае и>должна рассматриваться бессмертной» [8, р. 60]. Поэтому здесь Мендельсон вслед за Базедовым спрашивал, что есть единственное основание существования бессмертной души, без учёта которой как истины всякий человек лишается мерила быть счастливым, а Бог не может бы иметь таких качеств, которыми мы строим его действительность, т. к. только в этом случае можно было найти одобрение обоснованию познания мира. Поэтому для того, «чтобы быть занятым любой истиной, от которой мы что-то можем получить, без чего человек не может быть счастливым, бог не может иметь и никаких свойств, которыми произведена данная действительность» [8, р. 60]. Термины «одобрение», «долг» веры – это совершенные выражения лютеранства, которые мы видим у Мендельсона, Базедова, фон Якоба. По Мендельсону, приближение к счастью даёт математику или геометру результативное нахождение решения, тогда как в случае с философией результат достижения – всецелое благо. Однако из-за сомнений наше спокойствие исчезает, и вся система счастья обрушивается, настаивал Мендельсон. Например, кто был бы спокойным, если бы потребовалось разрезать тело собственного сына, чтобы устранить причину боли? И Мендельсон заключал, что «дух исследования должен всегда руководствоваться новым и заниматься истиной, если мы признаем, что обладаем некоторой ценностью» [8, р. 61]. И далее Мендельсон делал вывод совершенно в стиле Иоганна Бернхарда Базедова, что сама истина может колебаться, если она опирается на «слепую веру, с которой мы связаны определёнными положениями, без их проверки, руководствуясь суеверием и мечтанием, которые счастьем человека не менее опасны. Атеизм и суеверие, сомнительность и мечтания – обе есть болезни души, которые приводят её к нравственной смерти» [8, р. 62]. Поэтому Мендельсон так определял свою цель в

соответствии с пожеланием своего духовного учителя Иоганна Базедова, что здесь он будет руководствоваться математической очевидностью, полагаясь на эту силу и действие, испытывая, насколько далеко мы с нашим научным методом смогли бы продвинуться, осмысливая бытие Бога, приближаясь к очевидности математиков и научного убеждения. У Мендельсона в этом тексте проявилась педагогическая логика, и в этом смысле, полагаем, что он старался представить критическую систему своей конструкции или, как у Канта, начертать «архитектонику» собственной системы [2, с. 486–496]. Но философская система Мендельсона, конечно, была ещё не системой типа позднего Канта, когда последняя чётко увязывалась со специфическими вопросами «Критики чистого разума», а была скорее философией просвещения, которая в стиле Вольфа и Лейбница ориентировалась на научение, понимание и передачу изученного таким образом материала, как пропускание через своё собственное размышление.

Мендельсон поэтому оказывался частным практической реформации Просвещения. Кроме того, при знакомстве с текстами Канта и Мендельсона, с их перепиской, складывается ощущение, что как раз именно идеи критической философии впервые высказывались Мендельсоном, а не Кантом [6, с. 22]. Но только критической философии в духе идеологии Просвещения. Очевидно, что критицизм Мендельсона изначально был порождением воспитания на текстах Спинозы, Вольфа, затем Базедова, Реймаруса и Руссо, но именно Кант, первоначально шедший в фарватере за Мендельсоном, оставил затем, так сказать, эту критическую, т. е. просвещенческую, идеологию и стал заниматься некоторым «обновлением» самого критицизма в философии, но в плоскости гносеологии и теории познания [5]. Кантовский подход в итоге и дал определённый качественный эффект, результат которого уже известен в наше время как кантовская критическая философия.

Заключение

В завершение предположим, что, вероятнее всего, Мендельсон, будучи приверженцем прогрессивного проекта Базедова, и, несомненно, к тому же испытывавшим огромное влияние произведения «Эмиль» Руссо, солидарно выступал в поддержку реформаторов педагогического воспитания молодёжи в Германии того времени. Поэтому Мендельсон выстраивал критику старых методов не только в педагогике, но и в самой философии. В этом отношении, очевидно, критика Мендельсона была направлена на всю предшествующую философию, т. е. философию лейбницеанского типа, точнее на философию Вольфа, тогда как Кантовская критическая философия (она тогда только складывалась в уме кёнигсбергского мыслителя) стала формироваться, отталкиваясь от самой познавательной способности человека, т. е. она стала проектироваться именно благодаря трансцендентальной способности разума. И именно поэтому мы заключаем,

что критицизм Мендельсона, зародившись первым, всё-таки был направлен в духе времени Просвещения на критику прошлой истории философии, либо настоящего состояния философской дисциплины, тогда как критицизм Канта, во многом зародившись благодаря продумыванию и анализу и воспитанию критикой Мендельсона, всё-таки перерос в критику именно трансцендентальной способности разума. Таким образом, критическая философия Мендельсона, зародившись первой, как бы «передала» свой опыт становящейся философии Канта. Благодаря таланту Канта критическая философия вскоре станет ассоциироваться только с именем кёнигсбергского мыслителя, что и произведёт научную революцию и модернизацию в философии. Настоящим исследованием мы только подчёркиваем заслугу Мендельсона в становлении критической философии и с почтением приурочиваем её 294-летию со дня рождения мыслителя.

Статья поступила в редакцию 15.11.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант И. Две статьи относительно «Филантропии». 1776–1777 / пер. Б. А. Фохта // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 2. М.: Мысль, 1964. С. 463–472.
2. Кант И. Критика чистого разума / пер. Н. Лосского. М.: Мысль, 1994. 591 с.
3. Крыштоп Л. Э. Государство и церковь (взгляд Канта и Мендельсона) // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 156–165.
4. Румянцева Т. Г. М. Мендельсон в эпистолярном наследии // Кантовский сборник. 2010. № 1 (31). С. 41–47.
5. 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.
6. Шевцов А. В. Кантовская критика доказательства постоянности души М. Мендельсоном // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2022. № 1. С. 20–30.
7. 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.
8. Mendelssohn M. Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin: Michael Holzinger. Berliner Ausgabe, 4. Auflage, 2017. 156 p.
9. Mendelssohn M. Phaëdon, oder ueber der Unsterblichkeit der Seele. Leipzig: Philipp Reclam, 1871. 154 p.

REFERENCES

1. Kant I. Aufsätze das Philanthropin (Rus. ed.: Focht B. A. *Dve stat'i otnositel'no «Filantropina»*. 1776–1777. Kant I. *Sochineniya*. T. 2 [Essays. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1964, pp. 463–472).
2. Kant I. Kritik der reinen Vernunft (Lossky N., transl. *Kritika chistogo razuma*. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 591 p.).
3. Kryshstop L. E. [State and Church (View of Kant and Mendelssohn)]. In: *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2015, no. 12, pp. 156–165.

4. Rumyantseva T. G. [M. Mendelssohn in the Epistolary Heritage]. In: *Kantovskij sbornik* [Kantian Journal], 2010, no. 1 (31), pp. 41–47.
5. 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.
6. Shevtsov A. V. [Kant's Criticism of M. Mendelssohn's Proof of the Permanence of the Soul]. In: *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina* [Bulletin of Leningrad State University named after A. S. Pushkin], 2022, no. 1, pp. 20–30.
7. Shevtsov A. V. [Philosophical Doctrine of M. Mendelssohn in the Treatise "Phaedo or 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.
8. Mendelssohn M. *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*. Berlin, Michael Holzingier, Berliner Ausgabe, 4. Auflage, 2017. 156 p.
9. Mendelssohn M. *Phaedon, oder über der Unsterblichkeit der Seele*. Leipzig, Philipp Reclam, 1871. 154 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. Педагогика в немецком Просвещении в истории философии: Моисей Мендельсон и Иоганн Бернхард Базедов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 70–76.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-70-76

FOR CITATION

Shevtsov A. V. Pedagogy in German Enlightenment in the History of Philosophy: Moses Mendelssohn and Johann Bernhard Basedow. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 70–76.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-70-76

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

УДК 113+1243

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-77-85

О ПЕРСПЕКТИВАХ ГАРМОНИЗАЦИИ НАУКИ И ВЕРЫ

Голубчиков Ю. Н.

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
119899, г. Москва, Ленинские горы, д. 1, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Выявить ограничения науки как причину расхождения её с религией.

Процедура и методы. Сравнительно сопоставлены постулаты научной и религиозной (телеологической) традиций. Произведена попытка нивелирования оппозиции религии и науки на основе антропного принципа.

Результаты. Проведённый анализ показал ограниченность научного поиска, накладываемого идеологией. Прослежены идеологические причины инерционности научных парадигм. Отмечена редукция научного творчества к приёмам классицизма с его шаблонами к публикациям. Выдвинуты предложения по изменению научной и церковной организации. Выявлены возможности антропного принципа и концепций цели в гармонизации научного и религиозного мировоззрений.

Теоретическая и/или практическая значимость. Исследование проливает свет на новые горизонты расширения междисциплинарного разнообразия областей антрополого-философского знания. По заключению автора статьи, создание новых фундаментальных (парадигмальных) концепций науки наиболее вероятно на телеологических основаниях.

Ключевые слова: антропный принцип, идеология, наука, религия, случайность, телеология, человек

ON THE PROSPECTS FOR HARMONIZING SCIENCE AND FAITH

Yu. Golubchikov

*Moscow State University
Leninskie gory 1, Moscow 119899, Federation*

Abstract

Aim. To identify the limitations of science as a reason for its divergence from religion.

Methodology. The postulates of scientific and religious (teleological) traditions are compared. An attempt to level the opposition of religion and science based on the anthropic principle was made.

Results. The analysis has shown the limitations of scientific search imposed by ideology. The ideological reasons of inertia of scientific paradigms have been traced. The reduction of scientific creativity to the methods of classicism with its templates to publications is noted. Proposals for changes in scientific and ecclesiastical organization are put forward. The possibilities of anthropic principle and concepts of purpose in harmonization of scientific and religious worldviews are revealed.

Research implications. The study sheds light on new horizons for expanding the interdisciplinary diversity of the fields of anthropological and philosophical knowledge. The author of the article concludes that the creation of new fundamental (paradigmatic) conceptions of science is most likely on teleological grounds.

Keywords: anthropic principle, ideology, science, religion, chance, teleology, human

Введение

В истории русской философской мысли оптимальное соотношение между верой и разумом обнаруживалось, как правило, двумя способами: как через их отождествление с полным устранением их противоречий, так и через их отдаление друг от друга с подчёркиванием фундаментальных различий между ними [14]. Рассмотрим современное состояние противостояния науки и веры с целью выявления новых возможностей гармонизации между ними.

Два догмата

Среди современных видов мировоззрений главенствуют два – научное и религиозное. Жиждятся они на двух противоположных догматах. В основу современной науки положен фундаментальный догмат о случайности при полном отрицании нематериального мира. В основу религии выдвинут телеологический догмат (thelos по-гречески «цель») при понимании единства материального и нематериального миров. На протяжении последнего столетия наука всё более утверждалась как наивысшая форма познания. Между тем, ограничения, накладываемые на науку, низводят её к определённым догматам.

А. Е. Фёдоров [17] сформулировал четыре постулата, накладывающих ограничения на современную научную деятельность:

1 Постулат: Мир материален.

2 Постулат: В мире существуют только те силы и взаимодействия, которые сегодня знает наука.

3 Постулат: То, что происходило сейчас, происходило раньше – действовали те же законы.

4 Постулат. То, что мы установили за 400 лет наблюдений в микроскопической точке мирового пространства, происходит везде и всегда во всём Космосе.

Добавим сюда постулат о случайности, согласно которому возникновение мироздания, жизни и человечества является действием очень долгих, но случайных процессов, а в самом мироздании не ус-

матривается ни величия, ни красоты, ни предназначения.

Современному научному мировоззрению с его ограничениями противостоит религиозное с противоположными постулатами (табл. 1).

«Разыскание конечных целей есть первейшая и самая важная задача исследования природы», – повторял за Аристотелем Л. С. Берг [4, с. 64]. Сегодня такое понятие, как «цель», оказалось выброшенным за борт науки. В ней «звёздный космос только механизм для производства времени»¹.

Пытливый ум повсюду видит, что неживая материя служит живой, а та, в свою очередь, – человеку. Почему падает камень на землю? Потому что существуют сила и закон гравитации, под их действием он и падает, – отвечает наука. Потому что для человека надо, чтобы тяжёлое было внизу, а лёгкое – наверху, – отвечает телеология. Для того и существует закон гравитации. Он водворяет любой объект на то «естественное место» (по Аристотелю), где он меньше всего тратит энергии для своего существования и тем самым максимально увеличивает время своей жизни. Таким образом, главной целевой причиной любого объекта является стремление быть и как можно дольше [13]. Все законы физики телеологичны и имеют свои неведомые нам цели. Они точны, изящны и лаконичны, расположены за пределами материального мира. Видимый мир свидетельствует о «тайнах мира невидимого».

Введение принципа целеполагания в познание нужно для единства знания, а это важнее всего для философии и географии, направленных в лучших своих построениях на единение знания. Телеологизм позволяет объяснить гигантские объёмы фактов. «А это необходимее всего в истории, где ни одно событие не брошено без цели» [8, с. 37].

Иммануил Кант пояснял, что, казалось бы, очень индивидуальны и часто случайны выборы и поступки людей. «Отдельные люди и даже целые народы мало думают о

¹ Волошин М. Машина // 45 параллель: [сайт]. URL: https://45parallel.net/maksimilian_voloshin/mashina.html (дата обращения: 10.12.2022).

Таблица 1 / Table 1

Сопоставление научных и религиозных постулатов / Comparison of scientific and religious postulates

Научные постулаты	Религиозные постулаты
Пафос науки в прогрессе и эволюции от меньшего к большему, от малого к великому. Возникновение мироздания, жизни и человечества трактуется как результат действия очень долгих, но абсолютно слепых сил, предопределённых случайным самопорождением из простейших организмов человека	В религиозной философии вырисовывается обратная прогрессу картина инволюции, деградации и угасания. Высшее не может появиться из низшего, большее из меньшего, сложное из простого. Из ничего не появляется нечто.
Современная идеология утверждает, что из ничего произошло всё, из хаоса возник порядок. Все объекты природного происхождения эволюционно самоорганизовались в процессе случайного перехода от хаоса к порядку, благодаря некоей неравновесности [15].	Текст в религии предшествует реальности. «В начале было Слово», «Логос» (логика, закон). В Китае Логос понимается как Дао (Путь). И Логос, и Дао, и числа «правят миром и творят его порядок». Порядок прямо противоположен хаосу и может в него только обращаться, но никак из него не происходить.
Случайность и хаотичность исторического процесса, многообразие возможностей	Истории присущи смысл и цель. Наука о будущем строится на основе эсхатологии.
Полное отрицание нематериального мира. Ограничение исследований только набором объектов, имеющих энергию. Материалистическое мировоззрение.	«Чувствам и сознанию доступна незначительная часть Мировой реальности, о существовании иной мы можем лишь догадываться, чувствовать интуитивно или попросту не способны о ней помыслить в настоящее время» [20, с. 578].
Главенство материи над духом. Главное кредо науки – рационализм, отделение знания от морали.	Главенство духа над материей и телом.
Законы и скорости в прошлом действовали как в современности. В прошлом прошло неимоверное количество миллионов лет.	Ничего определённого о доисторическом прошлом сказать нельзя. Там шли дни творения, а не лета. Действовали законы креации.

Источник: составлено автором.

том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в ущерб другим, преследуют свои собственные цели, то они незаметно для самих себя идут к неведомой им цели природы как за путеводной нитью и содействуют достижению этой цели, которой, даже если бы она стала им известна, они бы мало интересовались», – писал Иммануил Кант [12, с. 6]. Предполагать при этом у отдельного человека наличие разумной цели, по Канту, не приходится: «всё в целом соткано из глупости, ребяческого тщеславия, а нередко и из ребяческой злобы и страсти к разрушению» [12, с. 7].

Вытесненной из представлений об организме оказалась и душа. Заменить её оказалось нечем. «В мире, где когда-то была душа, появилась зияющая дыра, которую бесконечное производство и потребление материальных количеств оказались неспособными заполнить»¹. Любовь заменяется борьбой за существование, а совесть – искусственным интеллектом. По словам

¹ Critchley P., The Quest for Meaning: Physics, Purpose, and Seeing God in the Face of the Other [Электронный ресурс]. Academia.edu: [сайт]. URL: https://www.academia.edu/42356507/The_Quest_for_Meaning_Physics_Purpose_and_Seeing_God_in_the_Face_of_the_Other (дата обращения: 10.12.2022).

Е. В. Алёхиной и М. Янич, «мир знал немало страшных религий, калечащих тело и душу человека, но, как показывает история, эволюционизм – самая страшная из них, она перекалечила миллионы человеческих тел и душ, более того, учёные-атеисты, поставившие себя на место Творца, поставили жизнь на Земле под угрозу, изувечив природу и экологические системы» [1, с. 31].

Идеология науки

Казалось бы, стоит только сменить парадигму и связать происхождение всего сущего с его целью, как многие проблемы генезиса высветятся в совершенно новом, неожиданном свете. Но любой здравомыслящий учёный понимает, что просто так сменить парадигму не получится. Идеологи науки определяют, что научно и ненаучно, а что лженаучно, и какие теории и парадигмы являются правильными. А они уже интерпретируют факты. Сама же по себе «теория не следует из фактов, так как из них вообще ничего не следует, они ни на что не указывают, ни о чём не говорят... На одни и те же факты с успехом могут наложиться различные теоретические объяснения, в силу чего в науке на протяжении всей её истории конкурируют противоположные идеи, концепции и картины мира, сменяющие друг друга от эпохи к эпохе» [9]. М. В. Бахтин замечает, что «90% учёных, философов, обществоведов как попугаи повторяют псевдонаучные формулы, которые они черпают в дешёвых СМИ... Это говорит о крайне слабом уровне критического мышления современного научного сообщества, которое не может отличить научный факт от элементарной журналистской утки» [2, с. 20].

Очень непримирима идеология в отношении трактовок некоторых исторических событий. Хотя «запрет этой темы делает её лишь интересней для самостоятельно думающих людей» [19, с. 137]. В итоге наука исследует явления лишь определённого класса. Исследователь не столько открывает прошлое, сколько формирует его в угоду соответствующему заказу.

Никогда ещё общество не имело столько свобод, как к 20-м гг. XXI в. И в то же время благодаря той же глобальной цифровизации общество живёт в условиях всё больших ограничений [11]. Парадокс в том, что апогей и свобод, и несвобод наступил одновременно. Над свободой интерпретаций сгущаются тучи. Расширяется число табуированных тем. Как мантра повторяется, что «история не имеет сослагательного наклонения». А ведь потому она ничему и не учит, что её уроки возможны лишь при вариативном прочтении.

Современная наука имеет мало общего с познанием мира. Она скорее направлена на различные интерпретации действительности в угоду соответствующему заказу в соответствии с господствующей научной парадигмой. На определённом этапе парадигма может смениться на другую, и не лучшую, более соответствующую действительности, а просто иную [9]. Свобода научного творчества удерживается в определённых рамках при помощи правил изложения научных результатов. Статьи требуется выполнять по единому шаблону, именуемому IMRAD (Introduction, Methods, Results and Discussion). С этим шаблоном исчезли обзорные статьи на дискуссионные теоретические темы. Идёт редукция научного творчества к приёмам классицизма с требуемой им завязкой, кульминацией и развязкой сюжета. Современные позитивисты, как и некогда классицисты, соревнуются в точности следования канонам составления научных статей. Метафора часов стала идеалом всех скопусовских и вебофайловских статей. Суть их в измерении, обсуждении обнаруженных отклонений от хода, выводах о причинах отклонений. Наукометрические оценки деятельности научных сотрудников стимулируют экспоненциально растущий вал статей в научных журналах, создающихся на основе всё новых замеров. Но наука движется идеями, а не измерениями. Идеологам науки новые идеи, похоже, не нужны. Их объявляют лженаукой.

Возвращение к антропокосмизму

Воззрения великих мыслителей прошлого о телеологичности мироздания к середине XX в. представлялись уже окончательно преодоленными. На противоречащие механистическому и редукционистскому мнения навешивались ярлыки умственно отсталых или научно неразвитых. «Увеличивая мир до чрезвычайных размеров, новое научное мировоззрение в то же время низводило человека со всеми его интересами и достижениями – низводило все явления жизни – на положение ничтожной подробности в космосе» [6, с. 247].

Как вдруг в 1970-х гг. выяснилось, что важнейшие законы физики задаются 9 фундаментальными константами. Каждая из них выглядит случайной, не связанной с другими, казалось, могла бы иметь иные значения. Но каждый раз выяснялось, что не только эти константы, но и их соотношения критически важны для существования нашего мира. К концу 1980-х гг. указывалось уже на 30 таких констант, затем на 70, сегодня их насчитывается 200. Даже небольшое мысленное варьирование одной из констант приводит к потере устойчивости всей Вселенной. Она станет не какой-то иной, подходящей, допустим, для другой материи, а в принципе теряющей физический смысл. Протон тяжелее электрона в 1836 раз. Если это соотношение станет чуть другим, то или электрон упадёт на протон и весь мир развалится в пустыню водорода или напротив, электрон оторвётся от протона и все превратится в ещё нечто худшее. И если малейшее изменение числовых значений одной из констант Вселенной произойдёт, то означать оно будет «конец света», т. е. всей материальной Вселенной со всеми её бесчисленными галактиками.

Вновь актуальна мысль пифагорейцев, что «числа правят миром» и творят его порядок. Сам греческий корень «косм» означает «порядок». Наилучший порядок предстаёт в виде красоты. Отсюда и «косметика». А слово «космос» переводится как

мироздание, устроенное в строгом порядке в соответствии с законами математики.

Практически все концепции, основанные на антропном принципе, опираются на то предположение, что реальность мира является следствием существования познающего субъекта [16]. Стало возможным воскликнуть: «Вот человек. Какова должна быть Вселенная?!» Может она должна быть столь же обширна, как есть, с этими гигантскими расстояниями с их «избыточно-излишним» звёздным материалом? К. Э. Циолковский рассматривал весь космос как то, что обуславливает нашу жизнь: «Трудно предположить, чтобы какая-нибудь его часть не имела рано или поздно на нас влияния» [18, с. 43]. Получается, что для того, чтобы крутилась вокруг своей оси по своей орбите столь маленькая Земля, необходимо существование огромной Вселенной. Звёздный купол стал неизмеримо ближе и человекообразнее. Все его звёзды важны и нужны для нас, для нашей повседневности. «Коснувшись цветка, ты тем самым потревожишь и звезду»¹, – писал поэт Френсис Томпсон. Может, в чём-то права праматерь астрономии астрология, столь неистово попираемая современными астрономами?

А ещё, быть может, и нужно столь много «избыточно лишнего» генетического материала, «мусорных ДНК и генов», чтобы получить основные параметры будущего организма. Тут не место случайностям. Если бы зачатие каждого человека было бы случайным, Земля бы наполнилась всевозможными уродами. Но на ней преобладают красивые люди, в особенности дети. Значит, там не случайная лотерея и даже не «поле возможностей», а нечто сродни «Бог есть любовь». Возможно, в том и коренится глубочайшая и тончайшая магия Вселенной.

С утверждением антропного принципа человек вновь возносится в центр

¹ Thompson F. Where is the land of Luthany, Where is the tract of Elenore... // GoodReads: [сайт]. URL: <https://www.goodreads.com/quotes/7491976-where-is-the-land-of-luthany-where-is-the-tract> (дата обращения: 10.12.2022).

Вселенной и в определённом смысле становится её «автором». Среди величайших тайн Вселенной всё более высвечиваются: «Откуда появился человек, есть ли душа или её нет? Если есть – бессмертна ли она или смертна? Живёт ли она один раз, как утверждает христианство, или перевоплощается множество раз в различных телах? Как связана душа с телом? Есть ли судьба? Связана ли судьба человека с точным временем и местом его рождения? Как на судьбу человека влияют небесные тела? Можно ли заглянуть в будущее человека? Что такое предвидение, на чём оно основано?» – резюмирует выдающийся исследователь творчества философов М. В. Бахтин [3, с. 8].

Ковидная пандемия потребовала заново решить проблему человека и открыла в нём такие конструкты, как энтелехия, ценности жизни и тайна скорректированной пандемией судьбы [10].

О новой идеологии

Поскольку в основу научной идеологии положен фундаментальный догмат о случайности, то антропный принцип в общем-то не считается истиной и его пытаются если не сокрушить, то хотя бы маргинализировать. Игнорируют, обходят, не упоминают. На противоречащие механистическому и редукционистскому мнения навешиваются ярлыки умственно отсталых или научно неразвитых.

В постатеистической России люди ищут Бога через науку. «Физики без метафизики нам не хватает, но и метафизика без физики нам не нужна» [7, с. 210–211]. Но если сегодня из учебника физики (науки о природе) изъять жизнь, то ничего в нём не изменится. Тем более нет в нём места человеку и человечеству. Отдельные жизни, особенно героические, могут иметь смысл и цель. Если только они за нас, разумеется. Но у жизни в целом смысла нет.

В зависимости от даваемых ответов о смысле жизни по-разному видим мир. А это две диаметрально противоположные онтологии. Или мы несёмся на хаотиче-

ской пылинке в океане космоса, в океане смерти, на краю бездушной эволюционирующей Вселенной. Или всё вращается ради нас. От главенства этих онтологий зависит не только образовательная модель, но и мораль, и само счастье человечества. «Таким образом, далёкая, на первый взгляд, от простых и значимых в обычной жизни интересов рядового человека метафизика оказывается важнейшей и повседневной основой, условием нашего существования» [20, с. 585].

А был бы телеологический догмат положен в основу идеологии, ключом к научному познанию мироздания стал бы антропный принцип. Им бы открывался учебник физики. В нём нашлось бы место и для жизни, и для человека. Антропный принцип не просто допускает возможность появления жизни, он детерминирует её появление, возрождает аристотелевский биологизм. Казалось бы, давно преодолённый телеологизм вновь обретает свою полноту и направленность. Снова проявляется некий план, по которому соткана материя целенаправленной Вселенной.

Человек и Вселенная соединяются в антропном принципе в едином целостном миропонимании. Можно ожидать расширения фронта этого соприкосновения. Идёт прорыв ко многим мировоззренческим моделям, в том числе альтернативным и полярным, устоявшимся. Переинтерпретация их в русле новых гипотез может служить новым, точнее, «хорошо забытым старым», компасом не только практического, но и научно-философского поиска.

Но и церковная организация не должна оставаться лишь «приютом для усталых и отсталых». «Церковная ограда должна вместить в себе не только дом для инвалидов, но и рабочую мастерскую, и учёный кабинет, и художественную студию. Так должна вновь возродиться церковная жизнь» [5].

Начался трудный процесс преодоления противопоставления души и тела. В неклассической эпистемологии сознание воплощается телом, а тело оживляется

духом. Румынский профессор медицины Д. Константин-Дулкан обосновывает формирование мозга сознанием, а организма мозгом [21]. Сознание включается в качестве одной из переменных в космологические уравнения, иначе описание Вселенной будет заведомо неполным. «В результате сегодня, как никогда ранее, изучение Вселенной и изучение сознания стали неразрывно связаны друг с другом, и прогресс в одной из этих областей уже во многом зависит от открытий в другой» [13, с. 58].

Заключение

Ещё полвека назад доктрины происхождения жизни на Земле из неживой материи, а человека из животных выглядели блистательными открытиями, навсегда обречёнными человечеством. Тогда ничего не было известно ни о тончайшей юстированности Вселенной под человека, ни о сложности клетки, ни о целенаправленной цепочке генетического кода. Мир мог вполне быть сведён к механической модели. Сегодня те мифы науки вчерашнего дня уже не считают серьёзными. Мироздание перестаёт быть понимаемым

с точек зрения редукционизма, эмпиризма, актуализма, атеизма, позитивизма, механистического материализма.

Открывшаяся невероятная антропность мира аппроксимируется уже не механическими часами, а мегакомпьютером с его программами, настроенными на пользователя, которые работают при правильно построенных запросах. Испокон веков эти запросы именовались молитвами.

С утверждением антропного принципа наука вновь сближается с религиозным знанием. На религиозном языке антропный принцип именуется Божьим промыслом о человеке. В этом плане религия должна поднимать науку до своих высот, а не плестись в плену сциентизма.

Актуальным становится конструирование новой идеологии, способной стать путеводной звездой для многих сердец. Выстраивать её придётся в духе антропокосмичности. Водворяя человека в центр Вселенной, она умиротворяет и повышает уровень нравственного и интеллектуального здоровья. Можно надеяться, что на этой основе возможен долгожданный переход к духовному возвышению.

Статья поступила в редакцию 18.01.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алёхина Е. В., Янич М. Критика теории Ч. Дарвина в социальном аспекте // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 3. С. 23–34.
2. Бахтин М. В. Пандемия – прорыв в новый технологический уклад? // Человек в современном мире: пандемия и новый технологический уклад: сборник научных трудов / сост., ред. М. В. Бахтин, И. Э. Соколовская. М.: Энциклопедист-Максимум, 2021. С. 9–21.
3. Бахтин М. В. Человек в поисках себя: очерки антропологических и этических учений. Т. I. Античность и Средневековье. М.: Директ-Медиа, 2022. 470 с.
4. Берг Л. С. Труды по теории эволюции. М.: Наука, 1977. 388 с.
5. Булгаков С. Н. Церковь и культура // Булгаков С. Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: РХГИ, 1997. С. 347–348.
6. Вернадский В. И. Проблемы биогеохимии. М.: Наука, 1980. 320 с.
7. Генис А. Культурология. М.: У-Фактория, 2003. 544 с.
8. Гоголь Н. В. Избранные сочинения: в 6 т. Т. 6: Избранные статьи и письма. М.: Художественная литература, 1986. 544 с.
9. Гусев Д. А. Религия, атеизм и наука: интерпретации взаимодействий и эвристических возможностей (в историко-философском и общетеоретическом аспектах) [Электронный ресурс] // Вопросы философии. 2018. № 6. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1996&Itemid=52 (дата обращения: 10.12.2022).
10. Евстифеева Е. А., Комаров Г. В. Проблема человеческого конституирования в конфигурации судьбы, тайны и ковидной реальности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 53–59.

11. Зарубина Н. Н. Тенденции дегуманизации в цифровом обществе: к обоснованию гуманистического подхода к технологическому развитию // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 60–70.
12. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 6 / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М.: Мысль, 1966. 743 с.
13. Лебедев С. А. Основные концепции вселенной и их философские основания // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 2. С. 49–60.
14. Микосиба М., Бондарева Я. В. Russian Religious Philosophy: Faith vs Reason // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 117–124.
15. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 312 с.
16. Сафонов А. Л. Реальность универсума и его отображение в сознании человека (философский анализ сущности категорий теории познания) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 3. С. 6–22.
17. Фёдоров А. Е. Платоновы тела и космические периоды: арийская нумерология и космогония // Система «Планета Земля»: 25 лет сборнику «Система «Планета Земля»». М.: ЛЕНАНД, 2022. С. 113–149.
18. Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. Калуга: Золотая аллея, 2001. 384 с.
19. Шелкопляс Е. В. Введение в теорию оптимума развития: принципы, анализ социальных процессов, образ будущего: в 2 кн. Кн. 1: Общие принципы теории оптимума развития. Иваново: Иваново, 2018. 188 с.
20. Шелкопляс Е. В. Введение в теорию оптимума развития: принципы, анализ социальных процессов, образ будущего: в 2 кн. Кн. 2: Образ будущего в культурно-исторической динамике: духовный, социальный, нравственный и личностный аспекты. Иваново: Иваново, 2018. 652 с.
21. Constantin-Dulcan D. In Căutarea sensului pierdut creierul și noua spiritualitate / cuvânt înainte de Stela-Maria Ivaneș Ediția. II-a revăzută și adăugită. Ardeleana school, 2008. 417 p.

REFERENCES

1. Alyohina E. V., Yanich M. [Criticism of the Ch. Darwin's Theory in the Social Aspect]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 3, pp. 23–34.
2. Bahtin M. V. [Man in Search of Himself: Essays on Anthropological and Ethical Teachings]. In: Bahtin M. V., Sokolovskaya I. E., eds. *Chelovek v sovremennom mire: pandemiya i novyy tekhnologicheskij uklad* [Man in the Modern World: A Pandemic and a New Technological Order]. Moscow, Enciklopedist-Maksimum Publ., 2021, pp. 9–21.
3. Bahtin M. V. *Chelovek v poiskah sebya: ocherki antropologicheskikh i eticheskikh uchenij. T. I. Antichnost' i Srednevekov'e* [Man in Search of Himself: Essays on Anthropological and Ethical teachings. Vol. I. Antiquity and the Middle Ages]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2022. 470 p.
4. Berg L. S. *Trudy po teorii evolyucii* [Works on the Theory of Evolution]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 388 p.
5. Bulgakov S. N. [Church and Culture]. In: Bulgakov S. N. *Dva grada. Issledovanie o prirode obshchestvennykh idealov* [Two Cities. An Inquiry into the Nature of Social Ideals]. St. Petersburg, RHGI Publ., 1997, pp. 347–348.
6. Vernadsky V. I. *Problemy biogeokhimii* [Problems of Biogeochemistry]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 320 p.
7. Genis A. *Kul'turologiya* [Culturology]. Moscow, U-Faktoriya Publ., 2003. 544 p.
8. Gogol N. V. *Izbrannye sochineniya. T. 6: Izbrannye stat'i i pis'ma* [Selected Works. Vol. 6: Selected Articles and Letters]. Moscow, Hudozhestvennaya literature Publ., 1986. 544 p.
9. Gusev D. A. [Religion, Atheism and Science: Interpretations of Interactions and Heuristic Possibilities (In the Historical-Philosophical and General Theoretical Aspects)]. In: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 2018, no. 6. Available at: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1996&Itemid=52 (accessed: 10.12.2022).
10. Evstifeeva E. A., Komarov G. V. [The Problem of Human Constitution in the Configuration of Fate, Secrets and Covid Reality]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 4, pp. 53–59.
11. Zarubina N. N. [Dehumanization Trends in the Digital Society: To Substantiate the Humanistic Approach to Technological Development]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 4, pp. 60–70.

12. Kant I. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (Rus. ed.: Asmus V. F., Gulyga A. V., Oizerman T. I., eds. *Ideya vseobshchej istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane*. Moscow, Mysl' Publ., 1966. 743 p.).
13. Lebedev S. A. [Basic Concepts of the Universe and Their Philosophical Foundations]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2022, no. 2, pp. 49–60.
14. Mikosiba M., Bondareva Ya. V. [Russian Religious Philosophy: Faith vs Reason]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 4, pp. 117–124.
15. Prigozhin I., Stengers I. *Poryadok iz haosa. Novyj dialog cheloveka s prirodoy* [Order out of Chaos. A New Dialogue between Man and Nature]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2000. 312 p.
16. Safonov A. L. [The Reality of the Universe and its Reflection in Human Consciousness (Philosophical Analysis of the Essence of the Categories of the Theory of Knowledge)]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 3, pp. 6–22.
17. Fyodorov A. E. [Platonic Solids and Cosmic Periods: Aryan Numerology and Cosmogony]. In: *Sistema "Planeta Zemlya": 25 let sborniku "Sistema "Planeta Zemlya""* ["Planet Earth system": 25 years of the collection "Planet Earth system"]. Moscow, LENAND Publ., 2022, pp. 113–149.
18. Ciolkovsky K. E. *Ocherki o Vselennoi* [Essays on the Universe]. Kaluga, Zolotaya alleya Publ., 2001. 384 p.
19. Shelkopyas E. V. *Vvedenie v teoriyu optimuma razvitiya: principy, analiz social'nyh processov, obraz budushchego. Kn. 1: Obshchie principy teorii optimuma razvitiya* [Introduction to the Theory of Optimum Development: Principles, Analysis of Social Processes, Image of the Future. Bk. 1: General Principles of the Theory of Optimum Development]. Ivanovo, Ivanovo Publ., 2018. 188 p.
20. Shelkopyas E. V. *Vvedenie v teoriyu optimuma razvitiya: principy, analiz social'nyh processov, obraz budushchego. Kn. 2: Obraz budushchego v kul'turno-istoricheskoy dinamike: duhovnyj, social'nyj, нравственный i lichnostnyj aspekty* [Introduction to the Theory of Optimum Development: Principles, Analysis of Social Processes, Image of the Future. Bk. 2: Image of the Future in Cultural and Historical Dynamics: Spiritual, Social, Moral and Personal Aspects]. Ivanovo, Ivanovo Publ., 2018. 652 p.
21. Constantin-Dulcan D. In Căutarea sensului pierdut creierul și noua spiritualitate. II-a revăzută și adăugită. Ardeleana school, 2008. 417 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Голубчиков Юрий Николаевич – кандидат географических наук, ведущий научный сотрудник кафедры рекреационной географии и туризма географического факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова;
e-mail: golubchikov@list.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Yurii N. Golubchikov – Cand. Sci. (Geography), Leading Researcher, Department of Recreational Geography and Tourism, Geographical Faculty, Lomonosov Moscow State University;
e-mail: golubchikov@list.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Голубчиков Ю. Н. О перспективах гармонизации науки и веры // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 77–85.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-77-85

FOR CITATION

Golubchikov Yu. N. On the Prospects for Harmonizing Science and Faith. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 77–85.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-77-85

УДК 168

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-86-96

МАТЕМАТИЗАЦИЯ ХИМИИ: ОТ ТРЕУГОЛЬНИКОВ ПЛАТОНА ДО СОЗДАНИЯ ВЫЧИСЛИТЕЛЬНОЙ ХИМИИ

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

Аннотация

Цель. Изучение историко-логического процесса математизации химии в контексте её взаимодействия с физикой, раскрытие связи математики с концептуальными системами химии, исследование методологических и гносеологических барьеров на этом пути.

Процедура и методы. Для исследования процесса математизации химии с участием физики используются методы взаимосвязи исторического и логического, ретроспективный анализ, а также системный подход.

Результаты. Показано, что концептуальные системы химии на протяжении всей истории взаимодействия с математикой и физикой обнаруживали относительную замкнутость и самостоятельность, отношения между математикой и химией строились по правилам координации, что приводило как к развитию химии и возникновению новых междисциплинарных и пограничных областей знания (вычислительная химия), так и к методологическим затруднениям (в химии не были созданы строгие дедуктивные системы, как в физике, существуют проблемы математического моделирования и компьютерного эксперимента), затрудняющих дальнейшую математизацию химии.

Практическая и/или теоретическая значимость. Результаты исследования вносят вклад в методологию и философию науки, сформулированы методологические проблемы математизации химии при посредничестве физики.

Ключевые слова: вычислительная химия, история химии, концептуальные системы химии, математизация химии, методология химии, философия химии

MATHEMATIZATION OF CHEMISTRY: FROM PLATO'S TRIANGLES TO THE CREATION OF COMPUTATIONAL CHEMISTRY

I. Chechetkina*Kazan National Research Technological University
ul. Karla Marxa 68, Kazan 420015, Russian Federation*

Abstract

Aim. To study the historical and logical process of the mathematization of chemistry in the context of its interaction with physics, to disclose the connection of mathematics with the conceptual systems of chemistry, to study the methodological and epistemological barriers on this path.

Methodology. To study the process of chemistry mathematization with the participation of physics, methods of interaction between historical and logical are used, as well as retrospective analysis and a systematic approach.

Results. It is shown that the conceptual systems of chemistry throughout the history of interaction with mathematics and physics revealed relative isolation and independence. The relations between them were built according to the rules of coordination, which led both to their development and the emergence of new interdisciplinary and borderline fields of knowledge (computational chemistry), and

to methodological difficulties (in chemistry, strict deductive systems, as in physics, there are problems of mathematical modeling and computer experiment) that prevent further chemistry mathematization.

Research implications. The results of the research contribute to the methodology and philosophy of science; methodological problems of chemistry mathematization through the mediation of physics are formulated.

Keywords: computational chemistry, history of chemistry, conceptual systems of chemistry, mathematization of chemistry, methodology of chemistry, philosophy of chemistry

Введение

До сих пор между представителями чистой и прикладной математики ведётся дискуссия о том, является ли математика чистой, абстрактной наукой или она связана со всеми отраслями естественнонаучного знания.

А. Н. Колмогоров как представитель чистой математики считал, что новые теории могут возникать внутри самой математики, а не только в связи с решением математикой естественно-научных проблем. Абстрактные математические теории могут найти применение гораздо позже, например, Д. Гилберт, основатель функционального анализа, не мог знать заранее о его применении в квантовой механике, которая сложилась гораздо позднее [11].

Кроме того, математики, занятые абстрактной наукой, считают, что её построения воплощают эстетический критерий красоты и бросают интеллектуальный вызов другим наукам.

Позиция прикладных математиков состоит в следующем: они упрекают чистых математиков в том, что они забыли происхождение своей науки, её связь с естественными науками. Так, выдающиеся математики прошлого, такие как Ньютон, Лаплас и Гамильтон, были ещё и физиками, решали прикладные задачи математики в области физики. Прикладные математики также думают, что чистые математики создают всевозможные мысленные миры, весьма далёкие от реальности.

Ясно одно, что математика без связи с естествознанием станет формальной абстрактной наукой, лишится своего содержания, потеряет связь с историей. «Подлинно живую математику рождает

сочетание абстракции и конкретных проблем» [10, с. 25].

В рамках приведённой выше дискуссии взаимодействие математики с химией при посредничестве физики является не изученной до конца проблемой, в отечественной и зарубежной литературе описываются отдельные моменты математизации химии. Поэтому эта проблема требует дальнейшего изучения для возникновения целостного представления об этом процессе.

Тенденции математизации химии во взаимодействии с физикой в логико-историческом контексте

Древние химические представления восходят к Платону, они изложены в его учении о строении материи в диалоге «Тимей» [14]. Этот диалог является очень важным для дальнейшего развития химии, поскольку он был одним из источников знания, на основе которого во времена александрийского неоплатонизма стала развиваться алхимия, которая была дальше передана арабами на латинский Запад.

Химия Платона была построена на самой передовой науке Античности – геометрии, и он использовал прямоугольные треугольники для создания правильных многогранников (тел Платона), обозначающих стихии (земля, огонь, вода и воздух). Это был шаг вперёд по сравнению с теорией четырёх элементов Античности, т. к. к последней Платон присоединил геометрические построения, представившие космос и четыре элемента в виде математических образов: космос – додекаэдр, огонь – тетраэдр, воздух – октаэдр, земля – гексаэдр и вода – икосаэдр. Платон также высказал мысль о превращении некоторых стихий,

обозначавшихся треугольниками, которые использовались при изготовлении многогранников, друг в друга, например, воды в воздух, воздуха в огонь. Эта идея о превращении элементов друг в друга использовалась дальше в алхимии [21].

Алхимия накапливала факты об отдельных химических веществах и их превращениях и объясняла их посредством ртутно-серной натурфилософской теории, распространившейся в Средневековье. Алхимия не дала рациональных концепций, объясняющих превращения элементов, но зато она выработала химическую символику, использовавшуюся для обозначения химических элементов и их соединений вплоть до XVIII в. Эта символика использовалась в первых химических классификациях, демонстрирующих стиль математического мышления. Математик Вейль говорил о нём как о мышлении в терминах переменных и функций. Суть этого мышления состоит в выборе переменных и представления их в виде символов, которые служат для обозначения переменных и зависят от функций, присваивающих символам наборы уникальных характеристик (элементов) [2].

Так, мышление в терминах переменных и функций обнаруживает в XVIII в. французский химик Жоффруа, размышлявший над проблемой химического сродства, что и привело его к построению таблицы соотношений, наблюдаемых между различными веществами, известными в то время¹. В таблице Жоффруа в верхнем ряду используются символы для обозначения химических элементов, простых веществ и химических соединений, употреблявшихся в XVII в., с последними могут взаимодействовать все указанные ниже в столбцах вещества, которые ранжированы по степени сродства с главным элементом верхнего ряда. Следуя определению математического мышления Вейля, можно выделить: 1) символы элементов верхнего

ряда; 2) функции как отношения порядка между символами элементов, отображающими их способность к сродству в столбце и выступающими в качестве переменных. В каждом столбце таблицы размещаются четыре элемента, которым соответствуют четыре функции, каждая отображает один элемент в виде символа на другой, показывающие отношения порядка во взаимодействиях с главным элементом верхней строки и способность к вытеснению всех веществ, расположенных ниже рассматриваемого элемента в их комбинации с главным элементом столбца. Жоффруа в каждом столбце своей таблицы в математических терминах (переменная, функция) обнаружил локальный порядок веществ вступать во взаимодействие в силу своего сродства. Такой же математический стиль мышления обнаруживается в классификации Лавуазье и в периодической таблице Д. И. Менделеева [20].

Новый этап в развитии химии начинается после того, как возникает физика как первая теоретическая область науки. Ориентиром для учёных-химиков периода с XVII по XVIII вв. была механическая картина мира, откуда были заимствованы атомно-корпускулярные представления Р. Бойля, объяснявшего все химические явления движением атомов. Атомистика Р. Бойля в зародышевой форме содержала представление о химических элементах как о корпускулах и наделяла их индивидуальными свойствами. Но если в механике этой индивидуальностью можно было пренебречь, то в химии она была предметом её изучения. Из механической картины мира заимствовалось также представление о силах, действующих между корпускулами, по аналогии в химии стали рассматриваться силы «химического сродства», которые можно было определить количественными измерениями (Лавуазье).

Окончательную реформу в химии осуществил Дж. Дальтон, в его картине химической реальности атомы были индивидуальными химическими элементами и наделялись такими физическими свойствами, как форма и атомный вес. Работы

¹ Миттова И. Я., Самойлов А. М. История химии с древнейших времен до конца XX века: учебное пособие: в 2 т. Т. 1. Долгопрудный: Интеллект, 2012. С. 121.

Дж. Дальтона и его представления об атомах и молекуле как единой системе атомов позволили объяснить первые эмпирические количественные законы химии (закон постоянства состава, закон эквивалентов и закон кратных отношений)¹. Этот экскурс в историю химии показывает, что сначала математизация химии проходила опосредовано через физические понятия об атомах и их свойствах – массы и объёма, и далее – силы, которые можно было измерить и теоретически рассчитывать согласно законам, используя простейшие арифметические вычисления и теорию пропорций.

Математизация химии в рамках учения о составе была связана также с её формализацией, заключающейся в создании абстрактного языка символов, с помощью которого можно было обозначать химические элементы с помощью латинских букв, где каждому химическому элементу соответствовала своя относительная атомная масса. Такова, например, символика Берцелиуса, впервые позволившая рассчитывать по формуле количественный состав вещества, зная его атомные массы.

Исследование в химии весовых и объёмных соотношений химических веществ привело к использованию в химии арифметики и алгебры, но к широкому распространению алгебры это не привело.

Развитие в середине XIX в. феноменологических структурных концепций (теория радикалов Берцелиуса, теория типов Жерара – Лорана, первые теории валентности) привело к тому, что эти представления связывались с числом атомов в молекуле, но они были статичными и чувственно-наглядными, и с ними невозможно было проводить дальнейшие сложные алгебраические вычисления [18].

Положение меняется в XIX в. в связи с возникновением в химии учения о процессе, тогда химия для его объяснения обращается к термодинамике и кинетике. Поворотом стало использование математического анализа для представления законов химии в теоретической форме. Химия

стала заимствовать математическую мощь классической термодинамики, аппарат которой представлял собой теорию дифференциальных уравнений и постоянно совершенствовался, создавая всё новые виды исчислений бесконечно малых величин. Дж. Гиббс и Вант-Гофф, создатели химической термодинамики и кинетики, прекрасно владели математическим анализом и использовали его как для теоретического обоснования этих наук, так и для математической обработки экспериментальных данных.

Дж. Гиббс создал химическую термодинамику, позволяющую управлять химическими реакциями. Её центральным положением является принцип химического равновесия, под который была подведена система дифференциальных уравнений для представления количественных физических соотношений в теоретической форме. Химическая термодинамика Дж. Гиббса содержала элементы аксиоматической системы (внутренняя энергия и энтропия считались заданными), но полностью законченной аксиоматика стала в термодинамике Каратеодори.

Метод химических потенциалов Дж. Гиббса демонстрирует операционный подход в химии, который получит дальнейшее распространение в точном естествознании в начале XX в. Он основывается на применении понятия полного дифференциала и частных производных. Для того, чтобы выбрать переменные, он обращается к аналогии между физическими и химическими процессами. Гиббс сопоставляет процессы, происходящие в системе при изменении температуры и давления с её составом. Это определяет термодинамическое состояние системы. «Мерой изменения системы выступает полный дифференциал свободной энергии, определяющийся изменениями каждой переменной, представленной с помощью частной производной свободной энергии. Для температуры это будет энтропия, для давления – объём, а для состава – химический потенциал» [5, с. 127–128], последний есть неизвестная функция, полученная путём «стягивания»

¹ См.: Степин В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник. М.: Гардарики, 2006. 384 с.

всех известных факторов или переменных процесса, с которой можно проводить дальнейшие математические преобразования, выявляя её смысл. Такой стиль мышления будет распространённым в химии в начале XX в.

В рамках учения о процессе ведущей тенденцией становится дальнейшая физикализация химии, которая напрямую была связана с её математизацией. Произошёл перенос математических уравнений динамики, содержащих время как параметр, в область химической кинетики, изучающей скорости химических реакций. Результатом внедрения математического анализа в учение о процессе стало то, что феноменологические термодинамические и кинетические теории, являющиеся обобщением эмпирического материала методом индукции, были представлены в теоретической форме. Они уже не сводились к соответствующим разделам классической физики.

В химической кинетике химическая реакция начинает рассматриваться как многофакторная кинетическая система, учитывающая влияние на её скорость и направление действия растворителей, примесей, света, электрического тока, сточного катализа, температуры, давления. Развитие химических знаний шло в сторону создания множества абстрактных кинетических теорий, старавшихся учитывать эти факторы. Эта особенность была показана Н. Н. Семеновым, продемонстрировавшим ограниченность такого подхода, состоявшего в том, что учёт всех этих факторов ведёт к созданию абстрактных приближенных моделей, которые далеки от реального процесса. Нужна была иная методология, ведущая к конкретизации процесса и приближению его к реальности. Теория дифференциальных уравнений, применявшаяся до этого в химии, эту задачу решить не могла. На смену ей пришло математическое моделирование, необходимое для изучения сложных систем в химии. Метод математического моделирования позволял варьировать все факторы процесса как независимые переменные,

находить между ними функциональные зависимости с помощью математической статистики и теории вероятностей, тем самым решая задачи оптимизации химического процесса [12].

Внедрение математического моделирования привело к появлению системного подхода в химии, имеющего большое прикладное значение в химической технологии (математическое моделирование процессов и реакторов). Развитие системного подхода в химии неизбежно вело её к дальнейшей математизации путём приведения её к дедуктивной системе знания, когда логико-математический аппарат включается в теоретическую химию. Такая возможность появилась в начале XX в. в связи с развитием квантово-механических представлений.

Зарождение квантовой химии было связано с решением многочисленных проблем, накопившимся в химии: объяснения физико-химических свойств веществ, строения и превращения молекул, и центрального понятия – химической связи. Для этого в квантовую химию были введены формализмы квантовой физики: математическая теория операторов, теория групп перестановок, теория возмущений с гипотезой гибридизации атомных орбиталей, развитие которой привело к полуэмпирическим методам молекулярных орбиталей и теории самосогласованного поля, были внедрены определители Слейтера, а в дальнейшем стали применяться методы статистической физики и вычислительной математики [4].

Роль алгебраических средств в построениях квантово-химических теорий заключалась в наделении априори волновых функций всеми физическими свойствами и свойствами контроля за областью их реализаций (математические операторы), изменении порядка дискретной совокупности математических символов и возможности создавать новые физико-химические свойства объектов, а также отборе этих свойств (теория групп), возможности записи полной N-электронной волновой функции (определители

Слэйтера) для расчёта мультифермионной системы. Алгебраические средства играли также важные логические функции: осуществлять последовательность логических операций и подчинять теорию строгой дедукции [13].

Опережающая роль математики при посредничестве физики не привела к построению единой теории химической связи, а привела к разработке различных модельных представлений о химической связи, основанных на разнообразных формализмах, использовавшихся для расчёта свойств простых молекул, часто расходившегося с экспериментальными данными. У химиков первой половины XX в. это вызвало скепсис. Химия оставалась эмпирической наукой и опиралась больше на свои концептуальные системы.

Сравнивая научную революцию в физике начала XX в., закончившуюся созданием квантовой механики, с революцией в химии, приведшей к созданию квантовой химии, можно сказать следующее. Когда создавалась квантовая механика, сначала был разработан её математический фундамент – уравнение Шрёдингера для волновой функции, затем был прояснён её физический смысл с помощью её вероятностной трактовки, принципов дополнительности и неопределённости. Математика выступила здесь не только как инструмент для объяснения и предсказания квантовых явлений, но и как генератор новых физических понятий и теоретических построений, хорошо соотносившихся с экспериментом [19].

В создании квантовой химии принимали участие аксиоматические системы квантовой механики с её логико-формальным аппаратом и структурные учения в химии.

Следует отметить положительные стороны математизации химии через посредничество физики в создании квантовой химии. Во-первых, «теоретическая химия стала системой представлений, методов, знаний и теоретических концепций, направленных на изучение атомно-молекулярных систем (АМС). При этом основным средством описания, интерпретации,

прогноза и использования АМС стала структура» [7, с. 3], впервые изучавшаяся математическими средствами. Во-вторых, математика была не только средством количественных описаний и теоретических расчётов, она также, как и в квантовой механике, опережала развитие физико-химических представлений, выступала их генератором и способствовала выработке нового языка, не сводившегося к языку квантовой механики, в создании которого принимали участие как физики, так и химики.

Среди отрицательных сторон математизации химии была проблема интерпретации классических представлений о структуре с помощью теоретических представлений квантовой химии, и это приводило к тому, что многие понятия классической теории строения не интерпретировались вообще, или интерпретировались частично, что вело к выхолащиванию содержательного языка классической химии, утрате его образности и гибкости [17]. Другим моментом, и самым важным, было то, что внедрение аксиоматических систем квантовой физики с различными алгебраическими средствами в химию не привело к построению в ней строгих дедуктивных теорий из-за введения в них различных допущений, приближений и интуитивных гипотез, а также к сложности химических объектов, что приводило к значительным расхождениям с данными эксперимента [16]. Поэтому триумф математического метода в квантовой химии первой половины XX в. не состоялся, и пока было рано говорить о непостижимой эффективности математики в естественных науках [3]. «Успех продемонстрировала не химия, а физика в новой предметной области, открывшая открыла для себя новое поле деятельности... Интерпретация химических связей с помощью квантовой химии оставалась сложной задачей и стала возможной в последние годы, причём проблема точности и однозначности прогноза в настоящее время остаётся актуальной даже для молекул, содержащих 10–15 атомов» [7, с. 5].

Новая волна математизации химии начинается во второй половине XX в. в связи с созданием ЭВМ и концепции вычислительного эксперимента, в основе которого лежал метод математического моделирования. Взаимодействие математики, информатики, логики, физики и химии привело к созданию новой пограничной области знания – вычислительной химии, занимающейся расчётами строения и спектров АМС на основе квантовой химии и теоретической молекулярной спектроскопии, построением потенциальных поверхностей для предсказания энергии системы, исследованием молекулярной динамики, моделированием химических процессов и установлением связи «структура – свойство». Аналогом вычислительной химии в английской литературе выступают такие понятия, как *computer science*, *simulation*, *data mining*, *deep knowledge*, что свидетельствует о формировании знаний нового поколения, основанных на новых онтологиях, вырабатывающих свои когнитивные технологии и новые представления об искусственном интеллекте [6].

Вычислительные методы квантовой химии используют неэмпирические, полуэмпирические методы расчёта характеристик молекул и метод функционала плотности [1]. Неэмпирические методы не используют экспериментальных данных, единственными входными параметрами являются физические константы, методы основаны на приближенном решении уравнения Шрёдингера и пригодны для расчёта свойств простых квантово-химических систем, а многоэлектронные атомы рассчитываются с большими приближениями. Полуэмпирические методы включают в уравнение Шрёдингера экспериментальные параметры, которые его значительно упрощают¹. Метод функционала плотности служит для расчёта многоэлектронных систем, но построен на приближениях теории, а аналитические выражения для функционалов обменной и корреляционной энергии известны только для частного

случая свободных электронов. Таким образом, существуют определённые методологические барьеры в применении физических моделей, использующих различные вычислительные методы в химии.

Что касается изучения химических процессов с помощью компьютерного моделирования, здесь исследования пока не увенчались успехом, осуществить его удалось только для простых случаев, и достоверность предсказаний компьютерного моделирования гораздо ниже по сравнению с реальным лабораторным химическим экспериментом. Тут мы сталкиваемся с новым типом эксперимента, где реальный химический мир заменяется на виртуальный, создаваемый программой компьютера. Изучается этот мир с помощью метода проб и ошибок, например выборки Монте-Карло, построенной на случайности. «Поэтому то знание, которое даёт компьютерное экспериментирование, без дополнительной экспериментальной лабораторной проверки, следует называть гипотезой. Только это гипотезы не научные, а безответственные, которые выдвигаются на всякий случай: повезёт или не повезёт, а если повезёт, то можно и побороться за приоритет» [8, с. 6].

Можно также указать на гносеологические проблемы, возникающие при математическом моделировании с помощью компьютеров в плане достоверности описания объекта [9]. Математическая модель – это всегда приближенное знание, её истинность связана с точностью, зависящей от количественных показателей, связанных с измерениями массы, скорости, координат электронов в АМС, временных интервалов, многих других характеристик, полученных из спектральных данных. За истинную характеристику берётся количественная характеристика, полученная путём измерения (если, конечно, эту характеристику можно измерить), которая сравнивается с приближенным значением этой величины, полученной с помощью моделирования в компьютерном эксперименте. Если результат сравнения составляет малую величину, моделирование как инструмент познания

¹ См.: Курашов В. И. История и философия химии: учебное пособие. 2-е изд., испр. М.: КДУ, 2018. 434 с.

даёт хорошую точность в описании объекта. При этом эксперимент выступает как «внешний» критерий истины. Существуют классификации по точности используемых методов, но перед исследователем всегда стоит выбор между точностью и вычислительными затратами.

Тем не менее, сами измерения включают ошибки приборов и органов чувств, и эти ошибки могут быть значительными, поэтому актуальны новые научные направления, занимающиеся разработкой методик получения надёжных результатов. Однако бывают ситуации, когда натурный эксперимент невозможен, и тогда привлекается «внутренний» критерий оценки достоверности модели, заключающийся в сопоставлении результатов численных экспериментов, полученных из разных моделей изучаемого объекта.

Достоверность модели складывается из трёх составляющих: 1) из приближений и упрощений в предметной области знания (в квантовой химии это приводит к приближенным моделям, описывающим какие-либо свойства частиц, химическую связь или процесс, например, можно пренебрегать какими-либо свойствами частиц, также принципиально и то, что и сами эмпирические данные являются приближительными); 2) из проблемы выбора математического формализма, основанного на приближениях и допущениях математики, например, в случае наличия разнообразных алгебраических средств: матриц, групп, детерминантов, позволяющих описывать химическую связь и предсказывать реакционную способность; 3) особенностей вычислительной математики, применяющей алгоритмы, зависящие от счётных параметров, что сказывается на их точности, которая приводит к удорожанию работ.

Таким образом, критерием истины в вычислительной химии выступает математическое понятие точности модели, связанное с её внешним критерием – экспериментом, и, если он невозможен, действует внутренний критерий – сопоставление результатов, полученных из других моделей.

Проникновение новых методов математики и нового критерия истинности знания в вычислительную химию говорит об утверждении математических идеалов в химии, в этой пограничной области знания.

Можно и дальше рассматривать философско-методологические проблемы вычислительной устойчивости применяемых алгоритмов, особенности машинной арифметики для конкретных ЭВМ, верификацию и валидацию математических моделей, проблему формализации содержательного химического знания для ввода данных в модели, использование в программах логики, адекватной языку теоретической химии. Так возникает новое междисциплинарное поле деятельности для философов, логиков, математиков, химиков, психологов, лингвистов, обсуждающих эти проблемы.

Заключение

Рассмотрим свершения и прогнозы. Исследование историко-логического процесса математизации химии в контексте её взаимодействия с физикой позволяет сделать следующие выводы о свершениях как об успехах и неудачах в области теоретической химии:

- математизация химического знания при посредничестве физики всегда была односторонней, шла от математики к химии через физику, приводила к росту научного знания в различных её областях, развитию концептуальных систем химии, обогащению их новыми понятиями и представлениями, методами познания, способствовала возникновению новых пограничных междисциплинарных областей знания на стыке различных наук, таких, например, как возникновение вычислительной химии;

- рост математического мышления химиков в терминах функций и переменных по Вейлю сначала проявлялся в создании первых классификаций и периодизаций в химии. Затем математическое мышление становилось всё более операционным, что приводило к внедрению первых количе-

ственных представлений в учения о составе и структуре, дальше химии стали применять математические средства, заимствованные из классической физики, так, в учении о процессе стал постепенно применяться математический анализ;

– дальнейшая математизация химии с помощью алгебраических средств не привела к построению в ней строгих дедуктивных систем с точными предсказаниями, ожидалось, что квантовая химия даст количественные ответы на любые вопросы об ожидаемом поведении молекул в самых разнообразных условиях. Но этого не случилось из-за методологических барьеров: сложности химического объекта, а также введения в квантовую химию интуитивных гипотез, ограничений и идеализаций. Отметим, что обычному же химику-органику приходится повседневно отвечать на такие рутинные вопросы, и он их решает, опираясь на качественные представления в рамках своих концептуальных систем;

– в связи с появлением компьютеров ожидалось, что придёт конец этому царству эмпиризма, рассуждений по аналогии и научной индукции. Но этого не произошло, поскольку моделирование свойств молекул и процессов ведётся на упрощённых математических моделях, они могут не допускать экстраполяции на родственные химические системы. Применимость таких моделей ограничена реакциями, протекающими в основном газовой фазе [15];

– существуют также гносеологические проблемы компьютерного моделирования, связанных с его сущностью, в нём модели играют роль гипотез, истинность которых зависит от трёх составляющих: приближений в области математики, приближений в области химии и особенностей вычислительного аппарата, который используется на конкретной ЭВМ. Кроме того, математическое моделирование просто не может утнаться за предметом химии, который бесконечно разнообразен. Поэтому математическое моделирование с применением компьютеров в области квантовой химии нацелено на решение частных проблем химии: определение отдельных свойств

АМС, определение индексов реакционной способности отдельных реакционных групп, установление отдельных связей структура – свойство;

– необходимо сказать также об отношении химического сообщества к нарастающей математизации химии. Часть химиков занимает по этому вопросу скептическую позицию, другие верят в предустановленную гармонию между химией и математикой, ищут её в критериях красоты и простоты математических приложений в химии в принципе симметрии.

Теперь о прогнозах. Несомненно, что концептуальные системы химии будут развиваться как внутри своих относительно замкнутых учений, связанных между собой системой понятий и законов, опираясь на индуктивный способ познания, так и во взаимодействии с физикой и математикой с их дедуктивным способом построения знания, что приведёт к появлению новых областей знаний. Замкнутость концептуальных систем химии обеспечивает их самостоятельность, и отношения между химией и математикой при посредничестве физики всегда будут строиться по правилам координации, а не субординации.

Что же нас ждёт дальше в этой относительно новой области знания – вычислительной химии? Вероятно, что произойдёт окончательное исчезновение натурного эксперимента, математическое моделирование станет тотальным, усилия математиков будут направлены в сторону совершенствования алгоритмов, будут изобретены суперкомпьютеры, произойдёт освоение больших данных, возможно, будут получены новые фундаментальные знания. Круг обсуждаемых методологических вопросов математизации химии будет разрастаться в связи с включением в него всё новых тем, затрагивающих философию и методологию науки.

Статья поступила в редакцию 21.10.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Александрова Г. Ю., Мовсум-заде Н. Ч., Махмутова Р. И. Математическое оформление квантово-химических расчётов // История науки и техники. 2011. Спецвып. № 2. № 8. С. 14–21.
2. Вейль Г. Познание и осмысление // Математическое мышление: сборник / сост. Ю. А. Данилов; под ред. Б. В. Бирюкова, А. Н. Паршина. М.: Наука, 1989. С. 5–168.
3. Вигнер Е. Этюды о симметрии / пер. с англ. Ю. А. Данилова. М.: Мир, 1971. 320 с.
4. Дмитриев И. С., Семенов С. Б. Квантовая химия – её прошлое и настоящее. Развитие электронных представлений о природе химической связи. М.: Атомиздат, 1980. 160 с.
5. Добротин Р. Б., Соловьев Ю. И. Вант-Гофф. М.: Наука, 1977. 272 с.
6. Загоруйко Ю. А. Семантическая технология разработки интеллектуальных систем, ориентированная на экспертов предметной области // Онтология проектирования. 2015. № 1. С. 30–46.
7. Зоркий П. М. Критический взгляд на основные понятия химии // Российский химический журнал. 1996. Т. XL. № 3. С. 3–10.
8. Зоркий П. М. Структурная химия на рубеже веков // Российский химический журнал. 2001. Т. XLV. № 2. С. 3–10.
9. Ильин В. П. Математическое моделирование и философия науки // Вестник Российской академии наук. 2018. Т. 88. № 1. С. 58–66.
10. Клайн М. Математика. Утрата определённости / пер. А. Ю. Данилов. М.: Мир, 1984. 447 с.
11. Колмогоров А. Н. Математика – наука и профессия. М.: Наука, 1988. 288 с.
12. Кузнецов В. И. Общая химия: тенденции развития. М.: Высшая школа, 1989. 288 с.
13. Мулуд Н. Современный структурализм: размышление о методе и философии точных наук / под ред., вступ. ст. Г. Курсанова. М.: Прогресс, 1973. 376 с.
14. Платон. Тимей / пер. С. С. Аверинцева // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 421–501.
15. Смит В., Бочков А., Кейпл Р. Органический синтез. Наука и искусство / пер. В. А. Смита, А. Ф. Бочкова. М.: Мир, 2001. 573 с.
16. Чететкина И. И. Границы познания математического метода (на примере квантовой химии) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 3. С. 84–92.
17. Чететкина И. И. Интерпретация в теоретической химии (на примере квантовой химии и классической теории строения) // Философская мысль. 2021. № 12. С. 43–53.
18. Чететкина И. И. Операционализм в науке: истоки, возможности и пределы // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 3. С. 100–111.
19. Чететкина И. И. Развитие аксиоматических систем в квантовой механике // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 1. С. 140–151.
20. Gestrepo G., Jose L. Mathematical Thinking in Chemistry // Hyle: International Journal for Philosophy of Chemistry. 2012. Vol. 18. № 1. P. 3–22.
21. Lloyd D. R. A Potential Infinity of Triangle Types: On the Chemistry of Plato's Timaeus // Hyle: International Journal for Philosophy of Chemistry. 2007. Vol. 13. № 2. P. 117–128.

REFERENCES

1. Aleksandrova G. Yu., Movsum-zade N. Ch., Mahmutova R. I. [Mathematical Formalization of Quantum-Chemical Calculations]. In: *Istoriya nauki i tekhniki* [History of Science and Technology], 2011, Special Issue, no. 2, no. 8, pp. 14–21.
2. Weyl H. Cognition and Comprehension (Rus. ed.: Poznanie i osmyslenie. In: Danilov Yu. A., compl. *Matematicheskoe myshlenie* [Math Minding]. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 5–168).
3. Wigner E. Symmetries and Reflections (Rus. ed.: Danilov Yu. A., transl. *Etyudy o simmetrii*. Moscow, Mir Publ., 1971. 320 p.).
4. Dmitriev I. S., Semenov S. B. *Kvantovaya himiya – eyo proshloe i nastoyashchee. Razvitie elektronnykh predstavlenij o prirode himicheskoy svyazi* [Quantum Chemistry – its Past and Present. Development of Electronic Ideas about the Nature of the Chemical Bond]. Moscow, Atomizdat Publ., 1980. 160 p.
5. Dobrotin R. B., Solov'ev Yu. I. *Vant-Goff* [Vant-Hoff], Moscow, Nauka Publ., 1977. 272 p.
6. Zagorul'ko Yu. A. [Semantic Technology for the Development of Intelligent Systems, Focused on Domain Experts]. In: *Ontologiya proektirovaniya* [Ontology of Design], 2015, no. 1, pp. 30–46.

7. Zorky P. M. [Critical View on the Basic Concepts of Chemistry]. In: *Rossiiskij himicheskij zhurnal* [Russian Chemical Journal], 1996, vol. XL, no. 3, pp. 3–10.
8. Zorky P. M. [Structural Chemistry at the Turn of the Century]. In: *Rossiiskij himicheskij zhurnal* [Russian Chemical Journal], 2001, vol. XLV, no. 2, pp. 3–10.
9. Il'in V. P. [Mathematical Modeling and Philosophy of Science]. In: *Vestnik Rossijskoj akademii nauk* [Bulletin of the Russian Academy of Sciences], 2018, vol. 88, no. 1, pp. 58–66.
10. Kline M. *Mathematics: The Loss of Certainty* (Rus. ed.: Danilov A. Yu., transl. *Matematika. Utrata opredelyonnosti*. Moscow, Mir Publ., 1984. 447 p.).
11. Kolmogorov A. N. *Matematika – nauka i professiya* [Mathematics is a Science and a Profession]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 288 p.
12. Kuznecov V. I. *Obshchaya himiya: tendencii razvitiya* [General Chemistry: Development Trends]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1989. 288 p.
13. Mouloud N. Les structures, la recherche et le savoir (Rus. ed.: Kursanov G., ed. *Sovremennyy strukturalizm: razmyshlenie o metode i filosofii tochnykh nauk*. Moscow, Progress Publ., 1973. 376 p.).
14. Plato. *Timaeus* (Rus. ed.: Averincev S. S., transl. *Timej*. In: *Plato. Sobranie sochinenij*. T. 3 [Collected Works. Vol. 3]. Moscow, Mysl' Publ., 1994, pp. 421–501).
15. Smit V., Bochkov A., Cople R. *Organic Synthesis. The Science behind the Art* (Rus. ed.: Smit V. A., Bochkov A. F., transl. *Organicheskiy sintez. Nauka i iskusstvo*. Moscow, Mir Publ., 2001. 573 p.).
16. Chechetkina I. I. [Limits of Knowledge of the Mathematical Method (On the Example of Quantum Chemistry)]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 3, pp. 84–92.
17. Chechetkina I. I. [Interpretation in Theoretical Chemistry (On the Example of Quantum Chemistry and Classical Theory of Structure)]. In: *Filosofskaya mysl'* [Philosophical Thought], 2021, no. 12, pp. 43–53.
18. Chechetkina I. I. [Operationalism in Science: Origins, Possibilities and Limits]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2017, no. 3, pp. 100–111.
19. Chechetkina I. I. [Development of Axiomatic Systems in Quantum Mechanics]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2018, no. 1, pp. 140–151.
20. Gestrepo G., Jose L. Mathematical Thinking in Chemistry. In: *Hyle: International Journal for Philosophy of Chemistry*, 2012, vol. 18, no. 1, pp. 3–22.
21. Lloyd D. R. A Potential Infinity of Triangle Types: On the Chemistry of Plato's Timaeus. In: *Hyle: International Journal for Philosophy of Chemistry*, 2007, vol. 13, no. 2, pp. 117–128.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Чечеткина Ирина Игоревна – кандидат химических наук, доцент, доцент кафедры философии и истории науки Казанского национального исследовательского технологического университета;
e-mail: iralena@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Irina I. Chechetkina – Cand. Sci. (Chemistry), Assoc. Prof., Department of Philosophy and History of Science, Kazan National Research Technological University;
e-mail: iralena@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Чечеткина И. И. Математизация химии: от треугольников Платона до создания вычислительной химии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 86–96.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-86-96

FOR CITATION

Chechetkina I. I. Mathematization of Chemistry: From Plato's Triangles to the Creation of Computational Chemistry. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 86–96.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-86-96

СОЦИАЛЬНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 321.01+355.01

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-97-106

ФЕНОМЕН ПОЛИТИЧЕСКОГО И ГРАНИЦЫ НАСИЛИЯ

Балаклеец Н. А.

Самарский государственный технический университет

443100, г. Самара, ул. Молодогвардейская, д. 244, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Раскрытие проблемы конституирования границ насилия в концептуальном горизонте политического и сопряжённых с ним феноменов (до-, пост- и сверхполитическое).

Процедура и методы. В работе используются методологические принципы и установки социального конструктивизма, герменевтики, историко-философского и сравнительного анализа. Концепции Т. Гоббса, К. Шмитта, К. Ясперса, которые послужили материалом для исследования, проанализированы на основе политической дифференции (разделения концептов «политическое» и «политика»).

Результаты. Эксплицирована связь феномена политического с формами и практиками насилия, существующими в обществе. Выявлены три концептуальные оси анализа границ политического насилия: смысловой потенциал концепта политического раскрыт в горизонте семантически родственных концептуальных средств анализа (до-, пост- и сверхполитическое).

Теоретическая и/или практическая значимость работы заключается в раскрытии потенциала феномена политического, который характеризуется открытым и трансгрессивным существованием, для решения проблемы ограничения насилия.

Ключевые слова: война, государство, дополитическое, насилие, политическое, постполитическое, сверхполитическое

THE PHENOMENON OF THE POLITICAL AND THE LIMITS OF VIOLENCE

N. Balakleets

Samara State Technical University

ul. Molodogvardeyskaya 244, Samara 443100, Russian Federation

Abstract

Aim. To reveal the problem of constituting the limits of violence in the conceptual horizon of the political and related phenomena (pre-, post- and over-political).

Methodology. The article uses the methodological principles and guidelines of social constructivism, hermeneutics, historical-philosophical and comparative analysis. The doctrines of Thomas Hobbes, Carl Schmitt, Karl Jaspers, which formed the basis of the study, are analyzed on the basis of the political difference (the distinction between the political and politics).

Results. The connection between the political and the forms and practices of violence that exist in society is explicated. Three conceptual axes for analyzing the limits of political violence are revealed: the semantic potential of the concept of the political is regarded in the horizon of semantically related conceptual means of analysis (pre-, post- and over-political).

Research implications. The study reveals the potential of the political which is characterized by an open and transgressive existence and can solve the problem of limiting violence.

Keywords: war, state, pre-political, violence, political, post-political, over-political

Введение

Проблема границ, механизмов эскалации и способов деэскалации политического насилия остаётся одной из самых актуальных и дискутируемых в политической философии. Отправной точкой для нашего исследования служит феномен политического, который обнаруживает взаимосвязь с формами и практиками насилия, существующими в обществе. Вводя в концептуальный оборот концепт политического, релевантный для осмысления феномена насилия, отметим, что он вошёл в российский теоретический дискурс как калька немецкого субстантивированного прилагательного *das Politische*, восходящего, в свою очередь, к греческому прилагательному *politikós* – «затрагивающий гражданина, гражданство (*Bürgerschaft*); относящийся к государственному управлению»¹. Для немецкой и французской политико-философской мысли характерна так называемая политическая дифференция – чёткое разделение категорий «политическое» и «политика» (*das Politische und die Politik* и, соответственно, *le politique et la politique*)².

Политическое как сферу реализации отношений власти путём установления границ и различий следует отличать от политики, представляющей собой совокупность конкретных практик, направленных на достижение конкурентных преимуществ в миметическом соревновании с другими акторами. Как отмечает Ж. Рансьер, «разговор о политическом, а не о политике, означает, что мы говорим о принципах закона, власти и сообщества, а не о правительственной кухне» [8, с. 11]. Для политико-философского анализа значимость имеет концептуализация первой из названных категорий, лишённой локаль-

ной привязки и конкретно-эмпирических смыслов и, по выражению Х. Арендт, задающей «нормативный масштаб для всех (*jeu-ils*) реализованных форм политики» (цит. по: [16, с. 16]). Политическое, таким образом, может быть понято как трансцендентальное поле политики.

Настоящее исследование призвано раскрыть феномен политического в аспекте границ и способов деэскалации насилия. Проведённый анализ позволил выявить три концептуальные оси, позволяющие осмыслить феномен насилия через концепт политического. Речь идёт о семантических оппозициях «политическое – дополитическое», «политическое – постполитическое», «политическое – сверхполитическое», исследование каждой из которых вносит вклад в раскрытие проблемы границ насилия. Один из членов каждой из обозначенных оппозиций обозначает состояние неограниченного насилия, тогда как второй связан с конституированием его границ. Рассмотрим далее последовательно каждую из приведённых категориальных пар.

Томас Гоббс: насилие в контексте (до) политического

Противопоставление дополитического и политического имплицитовано в трактате Т. Гоббса «Левиафан». Несмотря на то, что мыслитель эксплицитно не оперирует названными категориями, в тексте «Левиафана» ограничение насилия связывается с учреждением политического, центральным элементом которого выступает суверенная государственная власть. Нерегламентированное насилие, напротив, характерно для дополитического (состояния отсутствия общей власти и закона), которому свойственны соперничество, недоверие и жажда славы [3, с. 86]. Подчеркнём, что Гоббсова оппозиция дополитического и политического (естественного и гражданского состояния)

¹ Duden, Etymologie: Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. Mannheim; Leipzig; Wien; Zürich: Dudenverl., 1997. S. 540.

² Хрестоматийной работой в данной области является «Понятие политического» К. Шмитта [13].

не тождественна оппозиции «асоциальное – социальное»¹. Естественное состояние, которое характеризуется всеобщим недоверием, подозрительностью и страхом, не следует рассматривать как дообщественное состояние, исключающее любые формы проявления социальности: «в естественном состоянии у Гоббса возможно *социальное действие*, т. е. такое, которое ориентировано на реакцию и понимание других» [5, с. 132].

Согласно Гоббсу, источником насилия («войны всех против всех») в естественном состоянии является исходное равенство индивидов – на это положение неоднократно обращали внимание интерпретаторы «Левиафана» [11, с. 25; 10, с. 104; 17, с. 64; 7, с. 272; 5, с. 136]. Постулирование Гоббсом природного равенства людей «в отношении физических и умственных способностей» [3, с. 85] представляет собой разрыв с аристотелевской политической антропологией, в рамках которой происходит эссенциализация неравенства людей, одним из которых самой природой уготовано повелевать, а другим – подчиняться [1, с. 1422]. В рамках новоевропейского политико-философского дискурса, конструируемого Гоббсом, человек не является по определению «политическим животным». Иными словами, принадлежность к политическому трактуется автором как приобретённое, а не имманентное человеку свойство. Приписываемая английскому политическому мыслителю эссенциализация злого начала в человеческой природе, ставшая общим местом в интерпретациях политико-антропологических идей Гоббса [20, с. 185], на наш взгляд, нуждается в пересмотре. Человек, согласно Гоббсу, прежде всего, существо *желающее*, движимое разнообразными страстями, среди которых особое место занимает «желание власти» [3, с. 51]. Природное «равенство способностей» лежит в основе экзистенциального «равенства надежд на достижение целей»: «если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не мо-

гут обладать вдвоём, они становятся врагами» [3, с. 86].

Отталкиваясь от Гоббсова образа мысли, можно прийти к выводу о том, что крайние формы *неравенства*, исключающие всякую возможность симметризации противостоящих друг другу политических акторов, не обладают действенным конфликтным зарядом. Напротив, возможность достигнуть *равенства* в асимметричном противостоянии чревата политическими конфликтами. В данной связи показателен исторический экскурс Ж. Рансьера, который выявил взаимосвязь между появлением во Франции юридического дискурса о равенстве (Хартия 1830 г.) и забастовкой парижских рабочих-портных 1833 г. В ситуации непризнания хозяевами ряда требований рабочих в отношении условий труда обнаружился разрыв между декларируемым равенством рабочих *de jure* и наличествующим неравенством *de facto* [8, с. 74]. Юридическо-политическое утверждение равенства в ситуации фактического неравенства не только обнажило существующую социальную асимметрию, но и указало если не на перспективу её преодоления, то, по крайней мере, на возможность попыток её сглаживания.

Заключение общественного договора, по Гоббсу, полагает пределы нерегламентированному насилию, водворяя его в рамки политического. Учреждение абсолютной власти суверена не приводит к полному устранению насилия из социальной жизни. Государство, суверенная власть которого держится на добровольном согласии подданных, вправе вести борьбу со своими врагами. Гоббс признаёт за государством, представители которого «не наказуемы», право наказания и право войны. Насильственные действия (наказания), причиняемые представителями суверенной власти по отношению к подданным, ограничены законом. Напротив, насилие в отношении врагов государства (бунтовщиков, отрицающих государственную власть) не подлежит строгой законодательной регламентации: «если подданный станет делом или словом умышленно и преднамеренно подкапываться под авторитет пред-

¹ Категории «политическое» и «социальное» в целом не следует отождествлять, что было обосновано Х. Арендт [15, S. 28].

ставителя государства, то он может быть по праву подвергнут любой расправе, которую представитель государства пожелает» [3, с. 215–216]. Таким образом, теория Гоббса ограничивает и законодательно регламентирует насилие лишь по отношению к подданным государства, добровольно признающим и поддерживающим государственную власть¹. Отказ от подданства может быть расценён как попытка возращения к дополитическому (состоянию *bellum omnium contra omnes*). Отказавшись быть подданным государства, человек делает себя его врагом. Любое насилие в отношении подобного бунтовщика, подрывающего авторитет государственной власти, признается Гоббсом оправданным. Война, которую ведёт государство против своих врагов, не ограничена никакими рамками [3, с. 218–219]. Кроме того, война может быть оправдана социально-экономическими причинами, выступая крайним средством решения проблемы перенаселения Земного шара [3, с. 238].

Ограничивая политическое насилие в отношении подданных государства, определяя его в категориях закона и наказания, Гоббс выстраивает не просто этатистскую, но этатоцентристскую концепцию политического, оставляя «за скобками» проблему регламентации межгосударственного насилия. Идея добровольного, ненасильственного подчинения суверену, развиваемая в «Левиафане» (в терминологии Гоббса, идея *политического государства*), предполагает обращение к насилию в случае угрозы существованию политического порядка. Внутренние или внешние враги, представляющие угрозу для государственного суверенитета, помещаются Гоббсом за пределы сферы действия закона.

¹ Подчёркивая значимость «послушания и согласия подданных» [3, с. 232] для эффективного функционирования государственной власти и экономического процветания народа, Гоббс развивает мысль Э. де ла Боэси о том, что власть зиждется не столько на действиях властителя, сколько на добровольном подчинении подвластных. Но если Гоббс выстраивает свою политико-философскую концепцию как апологию государственной власти, то для ла Боэси характерна её критика [2].

Карл Шмитт: феномен политического и перспектива деполитизации насилия

Категория врага применяется автором «Левиафана» как для характеристики межличностных *дополитических* конфликтов (в естественном состоянии «каждый является врагом каждого»), так и по отношению к противостоящим государству *политическим* акторам. В политической философии К. Шмитта категория врага является конститутивной для политического: «Специфически политическое различие, к которому можно свести политические действия и мотивы, – это различие *друга* и *врага*» [13, с. 301]. При этом включение категории врага в феномен политического не призвано придать последнему насильственный характер, но, напротив, предполагает постулирование границ и сдерживание политического насилия. Политическая вражда принципиально отличается от вражды в экзистенциально-личностном значении данного термина. Новозаветная заповедь, которая предписывает любовь к врагам («*diligite inimicos vestros*»), распространяется на личных недоброжелателей и неприменима к политическому противоборству. Враг в политическом значении данного термина (*hostis*, а не *inimicus* [13, с. 304]) не является объектом ненависти или субъективно-личностной неприязни.

Гештальт политического врага является условием существования политического мира в качестве плюриверсума – совокупности суверенных политических единств. Таким образом, в своей концепции политического Шмитт преодолевает этатоцентристскую установку, свойственную Гоббсу, и анализирует насилие не только из внутrigосударственной, но и из метagосударственной перспективы [9]. В отношении понимания государства как единства, исключающего имманентный плюрализм, Шмитт солидарен с Гоббсом. Политическое конституировано в качестве множественности (плюриверсума) в макроперспективе глобального мироустройства. Это означает, что многополярный политический мир основан на сосущество-

вании множества суверенных государств (политических единств), каждое из которых самостоятельно принимает «решение о друге и враге» [13, с. 305].

Война, представляющая собой «вооружённую борьбу между организованными политическими единствами» [13, с. 308], согласно Шмитту, не должна приводить к тотальному уничтожению врагов, что привело бы к разрушению феномена политического. Война как политическое насилие подлежит заключению в границы и законодательной регламентации. Значимым для Шмиттовой политической философии является разграничение понятий «законный враг» (*justus hostis*) и «незаконный враг» (*hostis injustus*). В качестве первого выступают комбатанты, которым как представителям суверенного государства делегировано право убийства комбатантов враждебного государства. В качестве второго квалифицируются некомбатанты, которые применяют насильственные действия по отношению к комбатантам. Если по отношению к *justus hostis* действуют международно-правовые нормы, регламентирующие характер войны, то *hostis injustus* в соответствии с международным правом является преступником [12, с. 213; 14, с. 20]. Таким образом, насилие на войне – это регламентированное насилие, право на которое принадлежит исключительно признающим друг друга врагам. Оно ограничено европейским публичным правом (*jus publicum europaeum*) и должно привести не к уничтожению врага, но к его водворению «обратно в свои границы» [13, с. 312]. Борьба против законного врага удерживает стихию войны в определённых рамках, предотвращая её перерастание в абсолютное насилие.

Нивелирование оппозиции друга и врага повлекло бы за собой разрушение феномена политического и радикальное преобразование войны. Выход за пределы политического связан с учреждением *постполитического* или деполитизированного мира, в котором будет упразднён плюриверсум политических единств, разделённых на друзей и врагов. Шмитт моделирует

ситуацию «последней окончательной войны человечества», в которой столкнутся две политические силы, победа одной из которых приведёт к выходу за пределы политического. В этом случае враг уже не будет просто водворён в его прежние границы, но подвергнут полному моральному и физическому уничтожению [13, с. 312]. Продолжая мысленный эксперимент Шмитта и развивая его идею возможности наступления деполитизированной эпохи, предложим гипотезу, согласно которой эта эвентуальная эпоха приведёт к отмиранию понятия войны и сопряжённых с ним категорий (победа, поражение, комбатант, некомбатант и т. д.). Постполитические насильственные действия в отношении акторов, несущих угрозу безопасности человечества, будут уподоблены, скорее, полицейской или карательной операции, нежели открытым боевым действиям. Вместе с тем, в условиях постполитического мира будут преодолены границы насилия, устанавливаемые понятием «законный враг».

Следует отметить, что и насилие, свойственное феномену политического, является условно ограниченным. Концепция Шмитта ограничивает ведение войн действием европейского публичного права, оставляя место для сферы неограниченного насилия. Дуэльный характер войны, приписываемый Шмиттом европейским государствам раннего Нового времени и основанный на раскрытом выше разделении «законных» и «незаконных» врагов, предполагает сглаживание политического насилия исключительно внутри Европы¹. Острота внутривосточного политического противостояния переносится тем самым за рамки европейского пространства в нейтральную пространственную сферу, некую *terra nullius* («ничью землю»)².

¹ Шмиттов тезис о дуэльном характере войны, определяемом европейским публичным правом, следует трактовать в модусе должного: «Его идеализация войн Старого порядка подрывается частотой, размахом, длительностью и интенсивностью, а также издержками и жертвами конфликтов эпохи раннего Нового времени» [9, с. 29].

² Очевидно, что «ничьей» эта земля признается исходя из европоцентричного политико-философского

Иными словами, условием сдерживания всей остроты внутриевропейских межгосударственных конфликтов является конституирование за пределами Европы пространства, свободного для неограниченного насилия¹. В качестве подобной «новой земли» выступает пространство «по ту сторону линии» (*beyond the line*). С одной стороны, это территория Нового Света, свободная от действия норм европейского права, ограничивающего войну. С другой стороны, это свободное море, юридический статус которого колеблется между *res nullius* и *res omnium* [12, с. 223].

Таким образом, политическое урегулирование насилия с помощью норм европейского публичного права не является универсальным и не распространяется на пространство «по ту сторону линии», которое по сути локализует и поддерживает естественное состояние. Политическое, основанное на ограничении насилия, в концепции Шмитта предполагает не только возможность выхода в область постполитического, но и наличие дополитического, свободного от норм правовой регламентации и способов сдерживания насилия.

Карл Ясперс: идея сверхполитического как регулятив насилия

Если для Шмитта трансгрессия (выход за пределы) политического связывается с утверждением состояния неограниченного насилия, то в концепции политического К. Ясперса, представленной в его работе «Атомная бомба и будущее человека», предлагается принципиально иное понимание способов ограничения насилия. Отметим, что автор не придерживается чёткой политической дифференции, одновременно используя концепты «политическое» (*das Politische*) и «политика» (*die Politik*) и противопоставляя их «сверхполитическому» (*das Überpolitische*). Обращение Ясперса к концепту «сверхполитическое» призвано

служить определению границ и обозначению способа трансцендирования политического. Политика как совокупность методов, посредством которых происходит самоутверждение исторически обусловленного человеческого наличного бытия, представляет собой «обращение с насильем» (*Umgang mit der Gewalt*) [19, с. 57]. Отказ от насилия, означающий одновременно отказ наличного бытия (*Dasein*) от самоутверждения, привёл бы к прекращению политики. Политическое само по себе не обладает онтологической полнотой и самодостаточностью, обнаруживая свою несостоятельность в ситуации достижения насилиями крайних форм. Тем самым Ясперс выявляет недопустимость абсолютизации политического и необходимость его подчинения сверхполитическому, которое, в свою очередь, должно обладать автономией и регулятивной ценностью для политики. Эмансипация политики от сверхполитического приведёт к её краху. Напротив, долгосрочное и эффективное функционирование политических институтов предполагает наличие направляющего их сверхполитического феномена. В качестве такового выступают, во-первых, нравственная идея, и, во-вторых, жертвенность (*Opfermut*).

Конституирование сверхполитического этоса, цель которого заключается в утверждении ценности жизни и деэскалации насилия связано, по Ясперсу, с преобразованием нравственно-политической воли. Причём значимостью для трансформации политики обладают изменения в области повседневного человеческого бытия, направляемые практическим разумом. Этические ценности, определяющие поведение человека в частной сфере, сказываются и на его политических решениях. Основы сверхполитического этоса закладываются в повседневных человеческих поступках.

Готовность к самопожертвованию (*Opfermut*) не является собственно политическим средством, однако она имеет значимые для политики последствия. Сверхполитическое значение жертвы

и юридического дискурса.

¹ Как отмечает К. Шмитт, «отграничение внеевропейской зоны борьбы служило ограничению европейских войн» [12, с. 93].

определяется тем, что она направляется нравственными ценностями, такими, как воля к свободе и справедливости. Показательно, что насилие может иметь сверхполитическое значение, если в нём воплощается воля народа к освобождению (вооружённая борьба за независимость голландцев и швейцарцев, Великая французская революция) [19, s. 55–56].

Согласно Ясперсу, насилие невозможно исключить из человеческого наличного бытия. Однако отличие человека от остальных живых существ заключается в стремлении упорядочить насилие, заключив его в определённые рамки. В этом осознанном регламентировании насилия и проявляется служебный характер политики по отношению к сверхполитическому. Сдерживание насилия становится возможным путём создания правового государства, в котором учреждён институт полиции. Следовательно, для ограничения насилия необходимо некое «противонасилие»¹, помещённое в рамки закона. Полицейская акция представляет собой такой необходимый минимум насилия, который служит средством предотвращения его безудержного роста [18, s. 58]. Постулируя необходимость законодательно регламентированного наказания, Ясперс, по сути, воспроизводит образ мыслей Гоббса, для которого государственное насилие есть средство предотвращения возврата общества к дополитическому состоянию войны всех против всех.

Вместе с тем немецкий мыслитель не оставляет без внимания и проблему эскалации межгосударственного насилия. Автор переворачивает классический тезис К. фон Клаузевица о войне как продолжении политики другими средствами. Если признать применение насилия естественным для человечества, а отсутствие конфликтов, напротив, неким исключением,

политика будет мыслиться как продолжение войны, а не наоборот. «Естественное» насилие, присущее межгосударственным отношениям, согласно Ясперсу, может быть минимизировано путём их подчинения всеобщему праву.² Политическое, способное свести межгосударственное насилие к минимуму, должно быть конституировано из перспективы глобального суверенитета. Возрождая дискурс Канта о вечном мире, Ясперс моделирует ситуацию глобальной «полицизации» политического насилия, при которой станет возможным поддержание бесконфликтного состояния между государствами. Поскольку полное освобождение политического порядка от насилия не представляется возможным, речь идёт о сохранении минимума насилия, по аналогии с действиями полиции в пределах отдельно взятого государства. В рамках глобального суверенитета названный минимум насилия применим по отношению к отдельным государствам, чьи действия разрушительны для общемирового политического порядка. Таким образом, «на место войны пришла бы полицейская акция» [18, s. 59]. При этом надгосударственный политический порядок не привёл бы к отмиранию таких политических единств, каковыми являются национальные государства, но, напротив, послужил бы средством их сохранения, при условии, что действия ни одного из них не будут определяющими для всеобъемлющего порядка [18, s. 90]. Установление глобального мирового порядка с единым центром власти было бы губительно для всего человечества. Единое мировое государство с характерными для него атрибутами (единые для всего населения Земли полиция, парламент, валюта и т. д.) стало бы гигантской деспотией с неограниченной террористической властью. В качестве альтернативы всемирной деспотии высту-

¹ Идея о том, что для сдерживания насилия необходимо «противонасилие», была развита также Р. Жираром, но применительно к иным социокультурным реалиям. Жирар рассматривал практику жертвоприношения, характерную для архаических обществ, как средство обуздания социального насилия [4].

² Мысль о том, что войны, которые ведёт человечество, заканчиваются не миром, но перемирием, сохраняющим возможность новых войн, была высказана И. Кантом. Состояние войны признается немецким классиком «естественным» для «людей, живущих по соседству», тогда как мир должен быть установлен [6, с. 205–206, 209].

пает глобальная политическая система, основанная на равновесии практик насилия. Иными словами, сдерживание насилия в глобальных масштабах мыслится возможным путём создания децентрализованной системы полицейских практик насилия (*viele Polizeigewalten*) [18, s. 146–147]. Таким образом, направляемый сверхполитической (правовой) идеей децентрарованный глобальный миропорядок смог бы положить пределы безудержному росту насилия в мировых масштабах. Насилию должно отвести его границы. Децентрация насилия в мировых масштабах способствует его деэскалации (и в этом Ясперс солидарен со Шмиттом). Но если для Шмитта в качестве своеобразного «катехона», сдерживающего глобальное насилие, выступает политическое, для Ясперса таковым является сверхполитическое, основанное на глобальном правосознании.

Европоцентристская организация политического, апология которой выстроена Шмиттом, была основана на неравномерном способе локализации и упорядочения насилия: если в границах европейского политико-правового порядка господствовала безопасность, то за пределами Европы лежала «ничья земля», где царили беззаконие, произвол и жажда наживы [18, s. 114–115]¹. В условиях окончания колониальной эры европейские народы лишились возможности амортизации внутриевропейских конфликтов путём перенесения их тяжести в пространственную область, свободную от действия норм международного права. Иными словами, отсутствие

«ничьей земли» требует от европейских держав пространственных ограничений и отказа от политической, военной и экономической борьбы за те области, которые исторически не относятся к западному миру [18, s. 133–134]. В обозначенных условиях обнаруживается эвристический потенциал категории «сверхполитическое», которая, представляя собой концептуальное средство анализа способов сдерживания насилия в современном мире, открыта для дальнейшей разработки.

Заключение

Как показало настоящее исследование, насилие в разнообразии присущих ему форм и практик не может быть устранено из социальных и политических отношений. Следовательно, значимой для политической философии задачей является не поиск средств и механизмов *искоренения* политического насилия, но выявление способов его *ограничения*. Отправной точкой политико-философской рефлексии в данном направлении служит концепт «политическое», который образует ряд семантических оппозиций с сопряжёнными концептуальными средствами анализа. До-, пост- и сверхполитическое суть те концептуальные средства, которые конституируют необходимый смысловой горизонт по отношению к «политическому», обнаруживая его границы и охватываемые им возможности сдерживания и регулирования насилия. Политическое не следует рассматривать в качестве автономного феномена, подчинённого имманентной логике развития. Оно также не подлежит эссенциализации, поскольку не является раз и навсегда данным в своём наличном бытии. Феномен политического характеризуется открытым, трансгрессивным и неустойчивым существованием и содержит возможности перехода к до-, пост- или сверхполитическому.

Политическое, которое конституировано как альтернатива до- или постполитическому, обладает свойством сдерживания неограниченного насилия (Т. Гоббс,

¹ Характеризуя европейцев периода колониальной экспансии, Ясперс, в частности, отмечает: «В то время как они имели между собой в Европе мир, за её пределами они вели друг против друга одну и ту же неоформленную войну, без начала и завершения, зачастую в потёмках, из которых в Европу не попадало никаких новостей. Так, даже сегодня многочисленные захоронения, найденные на Шпицбергене, являются свидетельством безымянных битв между голландцами и англичанами, дома у которых в то же самое время царили мир» [18, s. 115]. Показательно, что, воспроизводя дискурс Шмитта о *terra nullius*, Ясперс не упоминает его работ ни в тексте своего исследования, ни в сопровождающем его библиографическом списке.

К. Шмитт). Вместе с тем само политическое не свободно от насильственных практик, которые подлежат регламентации и являются тем минимальным злом, которое оберегает человечества от катастрофических последствий. Если исходить из оппозиции политического и сверхполитического (К. Ясперс), в данном случае сдер-

живающим потенциалом наделяется её второй элемент. Таким образом, выявлены разные степени интенсивности и способы ограничения насилия, которые выстраиваются исходя из феномена политического.

Статья поступила в редакцию 03.09.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балаклеец Н. А. Субъект и власть: эссенциализм и пути его преодоления в современной политической философии // Философия и культура. 2016. № 10. С. 1419–1429.
2. Боэси Э. де ла. Рассуждение о добровольном рабстве / пер. Ф. А. Когана-Бернштейна. М.: Издательство АН СССР, 1952. 200 с.
3. Гоббс Т. Левиафан / пер. А. Гутермана. М.: Мысль, 2001. 480 с.
4. Жирар Р. Насилие и священное / пер. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 400 с.
5. Иванова Ю. В., Соколов П. В. Кроме Макиавелли: проблема метода в политических науках раннего Нового времени. М.: Квадрига, 2014. 320 с.
6. Кант И. К вечному миру // Тракаты о вечном мире / сост. И. С. Андреевой, А. В. Гулыги. СПб.: Алетейя, 2003. С. 205–241.
7. Магун А. В. Единство и одиночество: курс политической философии Нового времени. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 544 с.
8. Рансьер Ж. На краю политического / пер. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2006. 240 с.
9. Тешке Б. Решения и нерешительность. Политические и интеллектуальные прочтения Карла Шмитта // Логос. 2012. № 5 (89). С. 3–43.
10. Фуко М. Нужно защищать общество: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году / пер. Е. А. Самарской. СПб.: Наука, 2005. 312 с.
11. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / пер. Д. В. Кузницына. СПб.: Владимир Даль, 2006. 300 с.
12. Шмитт К. Номос Земли в праве народов *jus publicum europaeum* / пер. К. Лощевского, Ю. Коринца. СПб.: Владимир Даль, 2008. 670 с.
13. Шмитт К. Понятие политического / пер. А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. СПб.: Наука, 2016. 568 с.
14. Шмитт К. Теория партизана / пер. Ю. Ю. Коринец. М.: Праксис, 2007. 301 с.
15. Arendt H. Vita activa oder Vom tätigen Leben. München; Zürich: Piper, 1994. 375 s.
16. Bedorf T. Das Politische und die Politik. Konturen einer Differenz // Das Politische und die Politik / hrsg. T. Bedorf, K. Röttgers. Berlin: Suhrkamp, 2010. S. 13–37.
17. Hirsch A. Recht auf Gewalt? Spuren der philosophischen Gewaltrechtfertigung nach Hobbes. München: Wilhelm Fink Verlag, 2004. 381 s.
18. Jaspers K. Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit, München: R. Piper & Co Verlag, 1958. 506 s.
19. Schelsky H. Die Totalität des Staates bei Hobbes // Archiv für Rechts – und Sozialphilosophie. 1937–38. Vol. 31. № 2. S. 176–193.

REFERENCES

1. Balakleets N. A. [Subject and Power: Essentialism and Ways to Overcome it in Modern Political Philosophy]. In: *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 10, pp. 1419–1429.
2. Boétie E. de la. Discours de la servitude volontaire (Rus. ed.: Kogan-Bernshtein F. A., transl. *Rassuzhdenie o dobrovol'nom rabstve*. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1952. 200 p.).
3. Hobbes T. Leviathan (Rus. ed.: Guterman A., transl. *Leviafan*. Moscow, Mysl Publ., 2001. 480 p.).
4. Girard R. La violence et le sacré (Rus. ed.: Dashevsky G., transl. *Nasilie i svyashchennoe*. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2000. 400 p.).
5. Ivanova Yu. V., Sokolov P. V. *Krome Machiavelli: problema metoda v politicheskikh naukah rannego Novogo vremeni* [In Addition to Machiavelli: The Problem of Method in the Political Sciences of the Early Modern Period]. Moscow, Kvadriga Publ., 2014. 320 p.

6. Kant I. Zum ewigen Frieden (Rus. ed.: *K vechnomu miru*. In: Andreeva I. S., Gulyga A. V., comps. *Traktaty o vechnom mire* [Treatises about the Eternal World]. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2003, pp. 205–241).
7. Magun A. V. *Edinstvo i odinochestvo: kurs politicheskoy filosofii Novogo vremeni* [Unity and Loneliness: A Course of Political Philosophy of the New Age]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2011. 544 p.
8. Rancière J. Politics on the Edges of Liberalism (Rus. ed.: Skuratov B. M., transl. *Na krayu politicheskogo*. Moscow, Praxis Publ., 2006. 240 p.).
9. Teshke B. [Decisions and Indecisiveness. Political and Intellectual Readings of Carl Schmitt]. In: *Logos*, 2012, no. 5 (89), pp. 3–43.
10. Foucault M. “Society Must Be Defended”: Lectures at the Collège de France, 1975–1976 (Rus. ed.: Samarskaya E. A., transl. *Nuzhno zashchishchat' obshchestvo: kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1975–1976 uchebnom godu*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2005. 312 p.).
11. Schmitt C. The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes (Rus. ed.: Kuznecyn D. V., transl. *Leviafan v uchenii o gosudarstve Tomasa Gobbasa*. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2006. 300 p.).
12. Schmitt C. Der nomos der erde im völkerrecht des jus publicum europaeum (Rus. ed.: Loshchevsky K., Kornic Yu., transl. *Nomos Zemli v prave narodov jus publicum europaeum*. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2008. 670 p.).
13. Schmitt C. The Concept of the Political (Rus. ed.: Filippova A. F., Shurbelev A. P., Korinec Yu. Yu., transl. *Ponyatie politicheskogo*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2016. 568 p.).
14. Schmitt C. The Theory of the Partisan (Rus. ed.: Korinec Y. Y., transl. *Teoriya partizana*. Moscow, Praxis Publ., 2007. 301 p.).
15. Arendt H. Vita activa oder Vom tätigen Leben. München, Zürich, Piper, 1994. 375 s.
16. Bedorf T. Das Politische und die Politik. Konturen einer Differenz. In: Bedorf T., Röttgers K., eds. *Das Politische und die Politik*. Berlin, Suhrkamp, 2010, pp. 13–37.
17. Hirsch A. Recht auf Gewalt? Spuren der philosophischen Gewaltrechtfertigung nach Hobbes. München, Wilhelm Fink Verlag, 2004. 381 s.
18. Jaspers K. Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit. München, R. Piper & Co Verlag, 1958. 506 s.
19. Schelsky H. Die Totalität des Staates bei Hobbes. In: *Archiv für Rechts – und Sozialphilosophie*. 1937–38, vol. 31, no. 2, ss. 176–193.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Балаклеец Наталья Александровна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Самарского государственного технического университета;
e-mail: bnatalja@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Natalia A. Balakleets – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Department of Philosophy, Social Sciences and Humanities, Samara State Technical University;
e-mail: bnatalja@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Балаклеец Н. А. Феномен политического и границы насилия // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 97–106.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-97-106

FOR CITATION

Balakleets N. A. The Phenomenon of the Political and the Limits of Violence. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 97–106.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-97-106

УДК 101

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-107-114

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ШКОЛЕ КАК ВАЖНЫЙ ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО ПРОГРЕССИВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Майкова В. П.¹, Микосиба М.²

¹Государственный университет просвещения

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

²Университет г. Тиба (Япония)

263-8522, преф. Тиба, г. Тиба, р-н Инагэ, ул. Яёй, д. 1–33, Государство Япония

Аннотация

Цель. Показать актуальность преподавания русской философии в школе и обозначить её роль в формировании мировоззрения. Проанализировать зарубежный опыт внедрения школьной философии. Раскрыть факторы, методы, стратегии включения русской философии в образовательные программы школы.

Процедуры и методы. Рассмотрено современное состояние изучения русской философии в системе образования как одного из важных компонентов российского мировоззрения. Методологией исследования выступает социально-философский анализ проблемы включения русской философии в образовательный процесс школы, а также общенаучные методы теоретического познания, методы системного анализа, сравнения и обобщения зарубежных и российских исследований по проблеме изучения знаний по русской философии как целостного организма и основных его принципов: логики и мышления, любви и справедливости, веры и России – как необходимого ядра современного прогрессивного мировоззрения в условиях расширения роботизации, искусственного интеллекта, внедрения цифровых инструментов в живых биологических индивидов.

Результаты. На основании изучения цельного знания в русской философии и анализа зарубежной литературы по преподаванию философии в школе авторы приходят к выводу, что в сложившихся условиях неопределённости и социальной сингулярности обучение русской философии в школе является острой необходимостью и важным фактором формирования современного прогрессивного мировоззрения для сохранения человеческого в человеке.

Теоретическая и/или практическая значимость. Преподавание русской философии в школе на самых ранних этапах становления личности формирует критическое мышление и гражданскую ответственность на основе высоконравственных принципов, согласующихся с государственной целостностью, традиционными для нашей страны ценностями, с научным сознанием.

Ключевые слова: критическое мышление, научно-технический прогресс, русская философия и образование, традиционные ценности, философия в школе, цельное знание

RUSSIAN PHILOSOPHY IN SCHOOL AS AN IMPORTANT FACTOR IN THE FORMATION OF THE MODERN PROGRESSIVE WORLD VIEW

V. Maykova¹, M. Mikoshiba²

¹State University of Education

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

²Chiba University

1-33 Yayoi-cho, Inage-ku, Chiba-shi 263-8522, Japan

Abstract

Aim. To show the relevance of teaching Russian philosophy at school and outline its role in shaping the worldview. To analyze foreign experience in the implementation of school philosophy. To reveal the factors, methods, strategies for including Russian philosophy in the educational programs of the school.

Methodology. The current state of the study of Russian philosophy in the education system as one of the important components of the Russian outlook is considered. The research methodology is a socio-philosophical analysis of the problem of including Russian philosophy in the educational process of the school, as well as general scientific methods of theoretical knowledge, methods of system analysis, comparison and generalization of foreign and Russian studies on the problem of studying knowledge of Russian philosophy as an integral organism and its main principles: logic and thinking, love and justice, faith and Russia - as a necessary core of the modern progressive worldview in the context of the expansion of robotization, artificial intelligence, the introduction of digital tools into living biological individuals.

Results. Based on the study of integral knowledge in Russian philosophy and the analysis of foreign literature on teaching philosophy at school, the authors come to the conclusion that in the current conditions of uncertainty and social singularity, the teaching of Russian philosophy at school is an urgent need and an important factor in the formation of a modern progressive worldview to preserve the human in man.

Research implications. Teaching Russian philosophy at school at the earliest stages of personality formation develops critical thinking and civic responsibility on the basis of high moral principles, consistent with state integrity, traditional values for our country, and scientific consciousness.

Keywords: critical thinking, scientific and technological progress, Russian philosophy and education, traditional values, philosophy at school, integral knowledge

Введение

Обострение отношений России и Запада в геополитической ситуации сопровождается усилением идеологической борьбы, в которой философия превращается в средство формирования современного прогрессивного мировоззрения. Президент РФ В. В. Путин ставит приоритетной задачей развитие традиционных ценностей¹. Эффективность выстраивания такого мировоззрения складывается из многих параметров: важное значение имеет правильное освещение истории, актуальными становятся география, когнитивные и другие науки. Однако они не формируют целостной картины мира. Как говорил русский мыслитель А. С. Хомяков, «наука должна расширять область человеческого знания, обогащать его данными и вывода-

ми; но она должна помнить, что ей самой приходится многому и многому учиться у жизни. Без жизни она так же скучна, как жизнь без неё, может быть ещё скучнее» [7, с. 245]. «Странствующий» философ Г. С. Сковорода подчёркивал, что человек познаёт для того, чтобы истинно быть, возрастая в истине. Знание определяет мировоззрение личности, выстраивает ценностные ориентации, культуру, устанавливает безопасность общества [6, с. 322]. Современная наука столкнулась с кризисом традиционных связей, утратой традиционных ценностей и дискредитировала себя, став причиной многих глобальных и нравственных проблем. Неслучайно в последнее время актуализировалась в науке и философии тема духовно-нравственных ценностей и духовности в целом.

¹ Стенограмма обращения Президента Российской Федерации [Электронный ресурс]. URL: <http://prezident.org/tekst/stenogramma-obraschenija-prezidenta-rossiiskoi-federacii-30-09-2022.html> (дата обращения: 13.01.2023).

Знание в русской философии как фактор формирования современного прогрессивного мировоззрения

Русская философия, ориентированная, прежде всего, на человека, на нравственное состояние личности и общества, на поиск правды как цели науки, всегда обращала внимание на её смысловую, духовную сторону и утверждала, что предмет исследования необходимо изучать в целостности, как целостный организм, соединённый духовной нитью, а не бездушный механизм. Схоластический метод расчленения предмета исследования на простые элементы, выдвинутый в качестве основного научного принципа ещё в древнем Риме, по мнению русских Любомудров, приводит к уничтожению или искажению объекта изыскания, что меняет цель познания и устраняет из науки духовно-нравственный смысл.

Основные принципы, положенные в основу знания в русской философии, – любовь и справедливость, вера и Россия, логика и мышление – делают знание живым. Эмпирически удостоверенное, верифицированное экзистенциально оно может служить современным потребностям общества как практическая репрезентация реальности, обеспеченная жизненными алгоритмами действия в целях решения смысла жизни, развития образования, науки, государства. Живое знание – это цельное знание, которое одновременно формирует и отражает целостное сознание и целостное мышление на основе высшего уровня свободы – целостной свободы, собирающей человека в целостную систему (в отличие от западной, так называемой «демократической» свободы, разрывающей человека). По мнению русских Любомудров, истинно демократическая свобода определяет нравственное состояние человека и общества и потому является важным, но низшим уровнем свободы. Русская философия на основе цельного знания реализует практическую задачу науки – служить жизни и человеку.

Устойчивое развитие страны зависит от прогрессивного мировоззрения как ядра

целостного общественного сознания, выстроенного на основе возрождения жизненных начал в человеке искренней переменой его внутреннего существования через усвоение исторически накопленной русской мудрости, осмысления места России в науке и мире. В современных условиях трансформации личности и других социальных структур, когда сама наука, по словам, сказанным ещё в начале XX в. русским философом С. Н. Булгаковым, нуждается в оправдании (и это стало одной из важнейших проблем философского наукословия, по словам мыслителя), русская философия возместит рациональные и нравственные потери. Как считают русские Любомудры, разум человеческий познает Истину только при помощи нравственного закона, который и объединяет мир [1, с. 173].

Культивирование философской чувствительности на базе русской философии сродно эстетической чувствительности и отвечает на вопросы: что делает вопрос философским? что сохраняет его духовно-нравственное содержание? как возможно цельное знание? и др. Это способствует развитию способности, по словам М. К. Мамардашвили, мыслить мысли, которые в противном случае могли бы остаться незамеченными, и формировать целостность познания и мышления [4, с. 368]. Осмысление философских аспектов обыденной жизни, способность ставить абстрактные вопросы в самых обычных аспектах повседневного опыта, острое внимание к конкретным деталям ситуаций, любовь к Отечеству, духовно-нравственная проблематика русской философии помогут жить в современной обстановке, когда «Запад не устраивает сама возможность существования самостоятельной России», – как сказал известный русский философ А. Г. Дугин [2, с. 325]. Такие проблемы современности, как виртуальная зависимость, манипулирование сознанием, мошенничество, плагиат, нарушение этических норм и правил поведения, виртуальный терроризм, ориентация на мнимые ценности провоцируют негативные последствия как для личности,

так и государства в целом. Ускоряющийся научно-технический прогресс в области искусственного интеллекта (ИИ) и робототехники, трансформирующий человека и общество, ведёт к широкомасштабным дебатам о нравственном диссонансе для человечества киборг-существ с ИИ, расширение цифровых инструментов и их внедрение в живых биологических индивидов заостряют проблему сохранения человеческого в человеке. Эти обстоятельства ставят русскую философию в новые условия и определяют её способность формировать новейшее прогрессивное мировоззрение на базе её рационального и духовно-нравственного синкретизма в знании, и потому необходимости её преподавания на всех ступенях обучения – от начальной школы до аспирантуры – становится злободневной. Хотя дети могут быть ещё не в состоянии читать сложные первоисточники или писать сложные эссе, растущая учёность предполагает, что их постоянное любопытство, способность к абстрактному мышлению и чувство удивления новизной личности дадут им хорошие возможности для занятий философией.

Философия в школе за рубежом

Учебные программы и исследования в области философии на довузовском уровне получили международное распространение. В течение нескольких десятилетий зарубежные философы и теоретики образования выступают за включение философии в школьную систему, утверждая, что философия в школах возможна и полезна. Авторы приводят аргументы, которые можно использовать, чтобы убедить учащихся, родителей, администраторов и широкую публику, что философия необходима на всех уровнях образования. Например, С. Геринг, Н. Я. Шудак, Т. Е. Вартенберг в своей книге “Philosophy in Schools: An Introduction for Philosophers and Teachers”¹

разработали методологический инструментарий, разделив на отдельные подходы для элементарного и вторичного контекстов, убедительно и подробно описывают преимущества включения философии в школы. Книга М. Ханда и К. Уинстенли “Philosophy in Schools” ориентирована на некоторые отличительные особенности контекста британских школ, в которых школьная философия реализуется на высоком уровне [9]. Вероятно, наиболее полный обзор исторического возникновения вопроса о преподавании философии в школах, текущих тенденций, центральных дебатов и основополагающих теорий содержится в “The Routledge International Handbook of Philosophy for Children” (Международном справочнике по философии для детей)². В этих книгах научно и фактологически приводятся обоснования, аргументы и факты о необходимости включения философии в школьную программу, критики её противников и стратегии применения. На фоне этого нового энтузиазма в отношении школьной философии сохраняются философские вопросы о том, кто готов заниматься философскими исследованиями. Должна ли философия быть исключительной прерогативой университетов? Многие текущие инициативы заявляют «нет» и стремятся вывести философию за пределы академий и учебных заведений. Приверженцы идеи о введении философии в школьные образовательные программы А. Штайнбауэр (“Philosophy for All”³), М. Сандель (“Public Philosophy” [10]) выступают за то, чтобы философией занимались в школах, т. к. она поможет решать общественные проблемы. Они начинают с вопроса: «Зачем знакомить молодёжь с философией?» и приводят очень веские аргументы в пользу её включения в школы, критикуя мно-

¹ Philosophy in Schools: An Introduction for Philosophers and Teachers / eds. S. Goering, N. J. Shudak, T. E. Wartenberg. New York: Routledge, 2013. 326 p.

² The Routledge International Handbook of Philosophy for Children / eds. D. Chetty, M. Gregory, J. Haynes, K. Murris. New York: Routledge, 2017. 298 p.

³ Steinbauer A. Philosophy for All: Anja Steinbauer on an Ambitious New Attempt to do Philosophy in Public // Philosophy Now: [сайт]. URL: https://philosophynow.org/issues/22/Philosophy_For_All (дата обращения: 20.01.2023).

гие распространённые возражения. При описании обучения, ориентированного на учащегося и сообщество философских исследований, руководящих принципов, относящиеся к уникальным условиям работы с молодыми людьми, их можно считать «наилучшей практикой» философской работы с детьми. Предположения о когнитивном развитии, которые стали доминирующими в педагогической психологии после Жана Пиаже, основывались на представлении о том, что абстрактный характер философии превышает когнитивные способности большинства ребят [5]. Но более поздние исследования утверждают, что молодёжь может участвовать в той или иной форме философских размышлений и дискуссий. Такие примеры включены в книгу Д. Уайт “Philosophy for Kids: 40 Fun Questions that Help you Wonder about Everything” (Философия для детей: 40 забавных вопросов, которые помогут вам задуматься обо всём¹). Текст разбит на разделы: «Ценности», «Знания», «Реальность» и «Критическое мышление», упражнения, советы для преподавателей и глоссарий. К сожалению, аналогов в России для изучения русской философии в школе нет! Акцент делается на практических стратегиях, которые учителя могут использовать для продвижения философии в своих классных часах. Авторы описывают хронологические или исторические подходы к преподаванию философии, которые, как они утверждают, вместе с традиционным форматом лекций учат философии, а не тому, как философствовать. Хронологические подходы, представленные в формате лекций, могут познакомить студентов с содержанием философии – с тем, что говорили философы, но они не способствуют независимому целостному философскому мышлению. Авторы выступают за реальное занятие философией с младших возрастов, более интерактивное участие в исследовании и диалогическом взаимодействии. Вопросы, которые помо-

гут задуматься обо всем на уроках философии, включая необходимость уважения к детям как к маргинализованной группе, а также вероятность расширения прав и возможностей детей (что для американского и западного образования становится первоочередным). В книгах содержатся подробные планы уроков для каждого контекста. Например, планы начальных уроков включают «Доску вопросов» с общей целью помочь развить навыки рассуждения. Учащиеся спрашивают: «Было бы хорошо или плохо, если...?», после чего предлагается любое количество возможных сценариев. В качестве примера авторы приводят «шоколадный дождь». Детям предоставляются стикеры, которые можно разместить на доске, разделённые на два варианта: «хорошо, потому что» и «плохо, потому что». Авторы приводят примеры вопросов, которые можно задать после того, как учащиеся приклеят свои стикеры на доску: «Что было бы хорошего в таком выборе?», «Что могло бы или не могло бы случиться, если бы это было так?», «Ты думаешь, всем бы это понравилось? Иными словами, эта деятельность требует от детей не только сделать выбор, но и обосновать свои взгляды, отстаивать свою позицию. Учащиеся обсуждают с одноклассниками свои позиции относительно того, как следует управлять классом, создавая конституцию класса. Они узнают о согласии, контрактах, компромиссе, переговорах и о том, как привести аргумент. Ученики заполняют анонимную анкету относительно своего мнения об учителях, учениках и классе, которой делятся с одноклассниками. Анкета используется для создания трёх компонентов конституции класса, которые затем обсуждаются и голосуются. Образцы уставов классов приведены в книге. Большое исследование курсов философии в средней школе в Онтарио показало, что учащимся нравятся такие интерактивные и творческие занятия [8].

Проведя аналитический обзор зарубежной литературы по философии в школе, можно сделать вывод о серьёзном понимании за рубежом важной роли философии

¹ White D. Philosophy for Kids: 40 Fun Questions That Help You Wonder About Everything! Milton-Park: Routledge, 2001. 214 p.

в дальнейшем развитии человечества, озабоченности зарубежных стран в формировании с детства необходимого для них мировоззрения. Наравне с социальными и политическими проблемами выносятся на рассмотрение темы, которые, казалось, ушли в прошлое или табуированные, такие, как расизм, сексизм, пытки, аборт, эвтаназия, экологические проблемы и т. д. Это может быть глубоко тревожным опытом, а не просто упражнением в когнитивной дисциплине. Другими словами, книги упускают из виду, что философия имеет долгую историю разрушения. Ведь Сократа в Древних Афинах не особенно жаловали! С тех пор философы были в глубоком противоречии с религиозной верой, политической властью, социальными условностями, а иногда даже с научными утверждениями. Этот разрушительный и тревожный характер философии, возможно, ближе к тому, как Сократ описал свою цель служить знанию, поиску истины. По оценкам самих зарубежных философов, западная философия подрывная, неконформная, опасная и разрушительная, и в этом они видят задачу западной философии – дать маленьким детям карт-бланш или один из способов участвовать в чём-то подрывном и даже воодушевляющем.

Культе телесности и культе материального производства, получая оправдание в рационалистической философии, ведёт к духовному порабощению человека, так утверждал И. В. Киреевский [3]. Подчёркивание этой неоднозначной стороны философии может помочь привлечь научную общественность, молодых студентов к русской философии как противоположной, созидательной, ориентированной на будущее. Рождение нового мышления возможно с общим поворотом в общественном сознании, «воспитанием общества, общими («соборными»), а не индивидуальными интеллектуальными усилиями. Суть этого пути – стремление к сосредоточенной цельности духа и аскеза – необходимый элемент не только жизни, но и философии, – подчёркивали русские мыслители.

Русская философия в школе: факторы, методы, стратегии

Во времена гибридных войн борьба идёт за души и сердца детей. Предупреждение негативных последствий, в том числе и в ментальных картах людей, ответственность за будущие поколения – таковы целевые приоритеты российского образования. Идея включения философии в школьные программы уже реализуется во многих европейских и американских школах: имеются книги, планы уроков, раздаточные материалы, проводятся соответствующие мероприятия, определены учебные стратегии. Философия в школах, безусловно, необходима. Философские знания, ориентированные на всю широту мировоззренческого основания, могут предоставить огромные возможности для профессионального роста, т. к. всё меньше становится специалистов и управленцев, способных мыслить интересами в масштабах даже собственной страны (не говоря уже о мире), видеть её перспективы и возможности, а порой и следствия. Педагогическое образование или даже выпускные курсы философии в школах, философии для детей или философии в рамках учебной программы могут вызывать интерес в сочетании с традиционными курсами философии образования. Это может помочь сделать классы более философскими. С другой стороны, курсы подготовки учителей по пропаганде критического мышления могут быть разработаны таким образом, чтобы в их основе лежала философия. Если мы думаем о критическом мышлении как о способности оценивать аргументы, оценивать причины, защищать утверждения, уточнять термины, судить о достоинстве доказательств и выбирать правильный материал из океана информации, можно утверждать, что нет лучшего способа развивать критическое мышление и понимание, чем философия. Необходимость включения философии в школьные программы заключается в формировании критического мышления, или способности мыслить мысли.

Мировая практика показывает, что преподавание философии детям развивает их

интеллект, укрепляет интеллектуальный потенциал, мировоззрение, и такая практика в США и Европе реализуется как элитарная, в Китае – как общедоступная. В России в системе высшего и среднего профессионального образования на курс философии отводится 36 часов и меньше, из них только 4 (!) на русскую философию. А она формирует мировоззренческий фундамент, способствует интеллектуальному и духовно-нравственному развитию личности и общества, позволяет консолидировать сообщество людей, усиливающих государственность и общественный интеллектуальный потенциал, открытиям запада придаёт человеческие начала, так утверждали русские космисты В. И. Вернадский, Н. Я. Чижевский и др.

Формирование учебных планов с необходимым количеством часов и качеством методического обеспечения, поддержка проектов социального развития русской философской мысли – мультимедийных, активных онлайн-клубов и социальных движений – всё это поможет создать условия, позволяющие людям усиливать свой деятельный интеллектуальный потенциал в различных профессиональных направлениях и управленческой активности. Очень важно в современных условиях развития мирового сообщества не потерять своей самобытности, сохранить и приумножить то лучшее, что нам оставили наши соотечественники.

Заключение

Глобальная образовательная перспектива связана с внедрением цифровых технологий и требует новых, более эффективных, методологических и методических установок, корреляций в педагогической теории и практике как инструментов современного образования. Его системные характеристики становятся многообразнее и прогрессивнее, превращая образование в очень сложный, непредсказуемый в перспективе социальный институт. В этих условиях необходимо в образование включать те новые методики и предметы, кото-

агрессивным разрушительным тенденциям, консолидировать российское общество вокруг государственной власти для сохранения и укрепления России на основе высokonравственных принципов, согласующихся с государственной целостностью, традиционными для нашей страны ценностями, с научным сознанием, с ответственностью за свою жизнь, жизнь своей семьи, страны и даже мира.

Русская философия, являясь практической наукой, не просто может помочь в решении современных проблем, но сама представляет собой этот процесс разрешения задач социального бытия; проблем человека; единства мира как целостного организма; проблем морали и нравственности; исторического развития России, власти, социальной справедливости, общества, будущего страны и мира, когда процессы интеграции мирового сообщества превращают общество и общественное сознание в «открытую структуру», а цифровые и другие технологии трансформируют все сферы жизнедеятельности и самого человека как личности. Поэтому включение русской философии в образование, в школу, начиная с начальных классов, является важным фактором формирования современного прогрессивного для нашей страны мировоззрения. Чтобы быть хорошим учителем русской философии, нужно любить Россию и философию, чувствовать их единство и спаянность. Как учитель со слабой «русской философской чувствительностью» может использовать эти предустановленные действия для развития русской философской чувствительности у других? Действия должны сочетаться с чувствительностью и обучением, потому что русская философия и есть мировоззрение. Конкуренция знаний на мировом уровне и доминирующая роль цифровых инструментов ориентируют современное образование пересматривать свои возможности и принимать радикальные меры по решению актуальных проблем с учётом изменившихся условий.

Статья поступила в редакцию 17.01.2023.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Юрайт, 2021. 282 с.
2. Дугин А. Г. Бытие и Империя. Онтология и эсхатология Вселенского Царства. М.: АСТ, 2022. 786 с.
3. Киреевский И. В. Разум на пути к истине: Философские статьи, письма, дневник. М.: Правило веры. 2002. 662 с.
4. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990. 418 с.
5. Пиаже Ж. Речь и мышление ребёнка / ред. Е. Булгакова. М.: АСТ, 2020. 320 с.
6. Сковорода Г. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1973. 511 с.
7. Хомяков А. С. Всемирная задача России // отв. ред. О. А. Платонов. 2-е изд. М.: Институт русской цивилизации: Благословение. 2016. 784 с.
8. Bialystok L. Philosophy across the Curriculum and the Question of Teacher Capacity // Journal of Philosophy of Education. 2017. № 51 (4). P. 827–836.
9. Philosophy in Schools / eds. M. Hand, C. Winstanley. London: Continuum, 2008. 194 p.
10. Sandel M. Public Philosophy: Essays on Morality and Politics. Cambridge: Harvard University Press, 2006. 304 p.

REFERENCES

1. Bulgakov S. N. *Filosofiya hozyajstva* [Philosophy of Economy]. Moscow, Yurait Publ., 2021. 282 p.
2. Dugin A. G. *Bytie i Imperiya. Ontologiya i eskhatologiya Vselenskogo Carstva* [Being and Empire. Ontology and Eschatology of the Universal Kingdom]. Moscow, AST Publ., 2022. 786 p.
3. Kireevsky I. V. *Razum na puti k istine: Filosofskie stat'i, pis'ma, dnevnik* [Mind on the Way to Truth: Philosophical Articles, Letters, Diary]. Moscow, Pravilo very Publ., 2002. 662 p.
4. Mamardashvili M. K. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [The Way I Understand Philosophy]. Moscow, Progress Publ., 1990. 418 p.
5. Piaget J. Le langage et la pensee chez l'enfant (Rus. ed.: Bulgakova E., ed. *Rech' i myshlenie rebyonka*. Moscow, AST Publ., 2020. 320 p.).
6. Skovoroda G. *Sochineniya. T. 1* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1973. 511 p.
7. Homyakov A. S. *Vsemirnaya zadacha Rossii* [Russia's Worldwide Problem]. Moscow, Russia's Worldwide Problem Publ., Bлагословение Publ., 2016. 784 p.
8. Bialystok L. Philosophy across the Curriculum and the Question of Teacher Capacity. In: *Journal of Philosophy of Education*, 2017, no. 51 (4), pp. 827–836.
9. Hand M., Winstanley C., eds. *Philosophy in Schools*. London, Continuum, 2008. 194 p.
10. Sandel M. *Public Philosophy: Essays on Morality and Politics*. Cambridge, Harvard University Press, 2006. 304 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

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

Митио Микосиба – доктор философских наук, почётный профессор Университета Чибя, Япония

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

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

Michio Mikoshiba – PhD in Philosophical Sciences, Prof. Emer., Chiba University;

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Майкова В. П., Микосиба М. Русская философия в школе как важный фактор формирования современного прогрессивного мировоззрения // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 107–114.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-107-114

FOR CITATION

Maikova V. P., Mikoshiba M. Russian Philosophy in School as an Important Factor in the Formation of the Modern Progressive World View. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 107–114.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-107-114

УДК 101

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-115-122

НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ И ЦЕННОСТНАЯ ОГРАНИЧЕННОСТЬ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Молчан Э. М.*Государственный университет просвещения**141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Выявить особенности соотношения ценностей и научного познания, влияющие на моральный выбор учёного.

Процедура и методы. Проанализировано современное состояние противоречивых суждений об идеале науки, свободной от ценностей, и утверждается, что наука не может быть свободной от ценностей, т. к. сама ценность познавательного процесса закономерна и не подлежит сомнению. Методологией исследования выступают социально-философский анализ проблемы свободы выбора или моральной ограниченности ценностей в науке, а также общенаучные методы теоретического познания, методы системного анализа, сравнения и обобщения зарубежных и российских исследований по вопросу изучения ценностей в науке. В качестве методологических оснований исследования используются два основных тезиса: ценность науки не в оценке открытий, а в достижении цели исследования; наука решает поставленные задачи или показывает их невозможность на фоне моральной ограниченности открытия.

Результаты. На основании изучения ценностей в науке встаёт вопрос о значимости научных достижений, открытий для человечества с позиции морального аспекта, применения их во благо или во вред жизни. Признание ценностей в науке требует переосмысления понимания рациональности и ответственности науки перед человечеством. Рациональность не может рассматриваться как идеально инструментальное, свободное от ценностей. Это приводит к ограничению автономии науки и достижения материальных запросов человечества. Научная рациональность рассматривается как практико-ориентированная рациональность, учитывающая не только материальный, но и моральный аспект существования личности.

Теоретическая и/или практическая значимость. Обобщён материал по исследуемой теме. Результаты исследования вносят вклад в методологическую базу социальной философии. Их актуальность обусловлена раскрытием практической значимости в том, что в науку необходимо внести ответственность за все виды открытий с позиций ценностей, и в то же время развивать институциональные механизмы воздействия на учёных, которые игнорируют ответственность за познавательную ценность результатов исследования. Это позволит решить дилемму двойного применения, неправильного использования или злоупотребления наукой. Автор приходит к выводу, что наука без ценностей, без моральной базы лишена ответственности за будущее цивилизации, она в состоянии исцелить и навредить ради материальной выгоды или достижения цели. Следовательно, ценностное основание науки предполагает моральный регулятор, ответственность учёных за свои открытия, сохранность окружающего мира и жизнь человечества.

Ключевые слова: идеал, инструментальная рациональность, наука, ответственность науки, практическая рациональность, технологии, ценности, ценностное основание науки

SCIENTIFIC KNOWLEDGE AND VALUE LIMITATION: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

E. Molchan¹*¹State University of Education**ul. Very Voloshinoy 24, Mytishchi 141014, Moscow Region, Russian Federation*

© CC BY Молчан Э. М., 2023.

Abstract

Aim. To reveal the features of the correlation of values and scientific knowledge that influence the moral choice of a scientist.

Methodology. The current state of conflicting judgments about the ideal of value-free science is analyzed, and it is argued that science cannot be free from values, since the very value of the cognitive process is natural and beyond doubt. The research methodology is a socio-philosophical analysis of the problem of freedom of choice or moral limitations of values in science, as well as general scientific methods of theoretical knowledge, methods of system analysis, comparison and generalization of foreign and Russian studies on the study of values in science. Two main theses are used as methodological foundations of the study: the value of science is not in the evaluation of discoveries, but in achieving the goal of the study; science solves the set tasks or shows their impossibility against the background of the moral limitations of the discovery.

Results. Based on the study of values in science, the question arises of the significance of scientific achievements, discoveries for humanity from the standpoint of the moral aspect, their application for the good or for the detriment of life. The recognition of values in science requires a rethinking of the understanding of rationality and the responsibility of science to humanity. Rationality cannot be seen as ideally instrumental, free from values. This leads to a limitation of the autonomy of science and the achievement of the material needs of mankind. Scientific rationality is considered as practice-oriented rationality, taking into account not only the material, but also the moral aspect of the existence of the individual.

Research implications. Material on the topic under study is summarized. The results of the study contribute to the methodological basis of social philosophy. Their relevance is due to the disclosure of practical significance in that it is necessary to make science responsible for all types of discoveries from the standpoint of values, and at the same time develop institutional mechanisms for influencing scientists who ignore responsibility for the cognitive value of research results. This will solve the dilemma of dual use, misuse or abuse of science. The author comes to the conclusion that science without values, without a moral basis is deprived of responsibility for the future of civilization, it is able to heal and harm for the sake of material gain or achievement of a goal. Consequently, the value basis of science implies a moral regulator, the responsibility of scientists for their discoveries, the safety of the world around and the life of mankind.

Keywords: ideal, instrumental rationality, science, responsibility of science, practical rationality, technologies, values, value foundation of science

Введение

Современной науке свойственны два основных тезиса: а) наука не вправе формулировать оценочные суждения; любое исследование, в котором появляются такие суждения, представляет собой случай «плохой науки»; б) наука не может ставить цели как истины, но способна предоставить эффективные средства для достижения выбранной кратковременной цели (верификация) или показать её конечную или временную нереализуемость (фальсификация). Такой идеал воспринимается как схватывающий истинную природу науки. В этом смысле она носит предписывающий, а не описательный характер, поскольку, вероятно, все исследователи

(социологи, историки, философы) реальной науки согласны с тем, что учёные фактически делают некогнитивные оценочные суждения и что эти суждения управляют их исследованиями при принятии решения. Истинная природа науки влечёт за собой определённое понимание рациональности и ответственность за сохранение природы и человечества. Рациональность науки рассматривается как инструмент в достижении целей, выборе средства, проверке достоверности результатов исследований и надёжности их применений. Однако наука не несёт ответственности за последствия внедрения знания в общество и его использование, хотя обязанность предупреждать о возможных вредных по-

следствиях и перспективах неправильного использования довольно часто указывается как часть этой науки. Причина в том, что учёные не допускаются к оцениванию (морально, социально и т. д.) цели, достижимых плодов, полученных наукой, не решают проблему использования результатов с позиции морального выбора и полезности для человечества. Современной науке свойственно такое изречение: «наука предлагает, общество располагает», такие решения находятся в руках политиков, генералов, врачей, владельцев фирм и т. д. Наука открывает, но общество (люди и институты) ставит цели и использует научные знания и наукоёмкие технологии. Конечно, учёные должны, выносить оценочные суждения, играя социальную роль, отличающуюся от роли исследователя.

Некоторые аспекты ценности науки

Рациональность и ответственность науки рассматриваются не как набор теорий или инструкций для применения, а как социальная практика, которой свойственна природа несвободы от ценностей, но зависимость. Необходимо различать «чистое» и «прикладное» исследование, а именно последнее требует принятия некогнитивных оценочных суждений, т. к. наука в ходе своего развития переплелась с производством и поэтому оценочные суждения с позиции ценностного основания необходимы. На эти аргументы сторонники свободы науки от ценностей заявляют, что прикладные исследования – это не наука, а технологии, и что любое такое «переплетение» с другими социальными институтами предполагает участие в решениях и практике этих институтов и на самом деле является деформацией науки, стремящейся к знаниям и открывающей истину. Однако если бы возможно было разделять чистое и прикладное исследование и классифицировать последнее как подлинную науку, и даже отделить науку от всех социальных институтов, то по самой своей природе наука была бы взаимосвязана с ценностью [4]. Принятие этого утверждения влечёт

за собой и иное понимание рациональности и ответственности науки. В качестве аргументов в пользу взаимосвязи науки и ценностей есть три аспекта ценностной нагрузки науки: участие науки в социальном разделении власти между предоставлением знаний и технологий, основанных на знаниях; обеспечение основы для оценки идей и политики; использование моральных оценочных суждений в научных аргументациях. Первый аспект ценностной нагруженности науки связан с тем, что исследование стоит денег и средства обычно выделяются для разработки ответа на конкретные вопросы, практического использования результатов. Методология и выбор средств исследований в этих условиях несвободны от материальных ценностей, независимо от того, готовы ли учёные признать это или нет. Как Л. Стивенсон и Х. Байерли справедливо подчёркивают: «принимая средства из определённых источников, мы соглашаемся сделать результаты научных достижений доступными тем, кто их финансирует» [7]. Учёные участвуют в социальных процессах, знание, а, следовательно, и власть, передаются определённым социальным группам, например, промышленным корпорациям, оборонным ведомствам или национальным институтам здоровья. Учёные сталкиваются с трудным выбором между выполнением исследований и принятием условий заказчиков, соглашаясь с ценностным основанием институтов власти.

Таким образом, наука не ставит целей, но молчаливо их принимает, соглашаясь предоставить средства, которые столь же ценны, как и само достижение целей. Это решение не может рассматриваться как внешнее по отношению к науке, ибо решение о привлечении средств сводится к задаче начать исследования, на которые были выделены средства. Науке необходимо предоставлять возможность участия в принятии решений о финансировании научных коллективов, контролируя степень применения знаний в социальных системах. Например, учёные могут исследовать взаимосвязи между интеллектом и

генетическими способностями, а определённая страна готова поддержать такой исследовательский проект, но подобные эксперименты позволят продвигать евгенику. Принятие средств на данные исследования учёными становится как бы невольным принятием идеологии евгеники¹. Тот факт, что иногда учёные не знают или имеют ошибочное представление о целях, поддерживаемых финансирующими агентствами, не оправдывает притворства предоставлять результаты исследований для получения личных материальных выгод, не обращая внимания на вредоносность экспериментов для социума или природы. Научные технологии становятся все более размытыми с позиции моральной полезности: «уже не так просто разделить происхождение инструмента от его предполагаемого использования. Под предлогом работ над мирным атомом на благо человечества создаётся атомная бомба и успешно применяется боевое ядерное оружие»². И здесь дело не со случаем злоупотребления или неправильным использованием, а целенаправленным, осознанным, с одной стороны, испытанием, а другой стороны, экспериментом для получения результатов. Наука создаёт потенциал, оснащая социальные институты новыми технологиями, предполагая, что её действия, по крайней мере, в определённых обстоятельствах морально допустимы. В настоящее время наука и технология соединены в одну научно-техническую систему. Наука способствует достижению некоторых целей и затрудняет продвижение других, ранжирует цели, тем самым формируя ход общественного развития. Однако формирование со-

циального развития не ограничивается предоставлением технологических средств, и в этом раскрывается вторая сторона ценностной составляющей науки. Научные идеи используются для поддержки политических программ (на примере евгеники), и они служат основой для оценки социальных идеалов и политики. Например, социальное равенство, рассматриваемое в качестве ценности, понимается как равноправие в возможностях реализовать свой идеал хорошей жизни. Эта идея дала восхождение к образовательным программам, призванным компенсировать прошлую дискриминацию и исключить различие между возможностями людей из разных социальных групп. Таким образом, наука изменяет понимание базовых ценностей, трансформирует ценностно-смысловые доминанты человечества, работает с эпистемологическим авторитетом, подавляя ценностные отношения, противоречащие её развитию. Как отмечает Т. В. Черниговская, различные исследования, проекты «порождают моральные дебаты, потому что принятие некоторых научных доктрин изменяет жизнь людей»³. Это относится не только к применению технологий в жизни человечества, но и изменению убеждений относительно ценностей, людей, мира и т. д. Третий аспект ценностной нагрузки проявляется в исследованиях учёных, которые собирают и обрабатывают информацию. Они должны решить, когда у них достаточно доказательств, чтобы принять решения прекратить исследования, если они несут угрозу человечеству и окружающему миру.

По мнению С. Н. Булгакова, принимая во внимание то, что научное знание даёт информацию для действий, решение зависит от моральной оценки последствий совершения познавательной ошибки – принятие ложной гипотезы или откло-

¹ Евгеника (от др.-греч. εὐγενής – хорошего рода, благородный) – учение о селекции применительно к человеку, а также о путях улучшения его наследственных свойств. Учение было призвано бороться с явлениями вырождения в человеческом генофонде. Сторонники евгеники называются евгенистами.

² Атомные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки (6 и 9 августа 1945 года) – два исключительных в истории человечества случая боевого применения ядерного оружия. Осуществлены Вооружёнными силами США на завершающем этапе Второй мировой войны против Японии.

³ Черниговская Т. В. Человек растерянный – Homo Confusus и новая цифровая реальность [Электронный ресурс]. URL: <https://www.livelib.ru/author/669365/top-tatyana-chernigovskaya> (дата обращения: 08.01.2023).

нение истинной [2, с. 237]. Например: гипотеза о том, что некое вещество не является смертельным ядом для человеческого организма, требует экспериментальной проверки – т. е. убийство человека путём введения вещества. Вышеуказанные аспекты ценностной загрузки науки не единственные, тем не менее, их достаточно, чтобы показать, что суждения, возникающие при обосновании различных решений, необходимых для выполнения исследований, нельзя рассматривать как внешние по отношению к науке, или как дискриминирующие науку, или как своего рода «слабость», которая исчезнет в процессе развития науки. Наоборот, новые исследовательские парадигмы вводят исследователей в ситуацию непосредственного морального выбора. Таким образом, вопреки идеалу науки, свободной от ценностей, учёные выносят оценочные суждения, в которых учитываются моральные ценности сознательно, либо игнорируют этот факт, что не делает науку ни более объективной, ни более автономной, ни более свободной.

На пути к пониманию рациональной ответственности в науке

Необходимость осознания ценностной нагрузки на науку является понимание рациональной ответственности науки за сделанные открытия. Рациональность, управляющую наукой, необходимо рассматривать как практическую рациональность, т. е., когда принимаются решения, что исследовать и как организовать исследование, необходимо учитывать ценности. Любое действие следует рассматривать с точки зрения цели, средств, обстоятельств и последствий для общества. Каждый из этих аспектов необходимо изучать отдельно, т. к. исследовательский проект оценивается как морально допустимый с точки зрения его целей и средств, а может оцениваться как морально запрещённый с точки зрения обстоятельств, в которых он должен будет реализован с учётом последствий, обеспечивающих его результаты

для определённого учреждения, государства или общества. Задача сделать такую оценку остаётся в руках учёных – тех, кто должен выполнить действия, составляющие процесс исследования.

Сведение рациональности в науки к инструментальной ценности приведёт к тому, что учёные станут походить на машиноподобные существа, разумные инструменты, которых нанимают, а они действуют, следуя пути, указанным инструментальной рациональностью, не спрашивая, является ли действие морально приемлемым. Ответственность науки необходимо расширить по объёму и видам, т. к. ученые несут ответственность за познавательную ценность результатов исследований, надёжность технологий, за последствия исполнения своих решений, касающихся организации исследования связанного с ценностями социума. Этот вид ответственности за уже совершенные действия обременяет ученых независимо от того признают или принимают они его, и независимо от последствий в результате их деятельности. Как только мы замечаем решающую роль науки в формировании жизнедеятельности человека, возникает другой тип – ответственность перед людьми и обществами [3].

Научно-технический прогресс, виртуализация социальных систем, результаты технологических изменений в обществе, экологические катастрофы, локальные войны вынуждают к исследованиям по изучению моральной стороны учёного и его ценностно-смысловых доминант. Этот факт создаёт обязательства использовать науку на благо человечества, предвидеть катастрофические последствия цивилизации и сохранять целостность мира. Благо человечества становится критерием, разделяющим возможные действия на то, что необходимо, запрещено и разрешено (см. П. Ван де [8], О. Кудина [6] и П. Пол Вербек [9]).

Обладая реальной властью оказывать каузальное влияние на мир, исследователям необходимы разумный контроль над развитием того или иного действия и

способность предвидеть в определённой степени результаты намеченных исследований. Чем больше власти, контроля и способности предвидеть последствия действий агентов, тем большую ответственность за мир и человечество, происходящие в сфере их каузального влияния, они несут. Нет сомнения, что наука занимает особое место среди человеческих практик: она создаёт знания и технологии, которые позволяют влиять на природу и точнее предвидеть последствия действий, распределять власть между социальными институтами. Наука несёт особую ответственность за природу и социум, т. к. природа ценна тем, что является средой обитания человека, а ценность жизни неоспорима.

Развитие и существование цивилизации в современном мире зависит от учёных, и, как говорил Платон в «Государстве», способные исцелить являются и теми, кто способен навредить [5, с. 461]. Работа учёных на благо людей детерминировано ценностно-смысловыми доминантами мировых сообществ. Эти вопросы возникают потому, что результаты исследования используются для разных целей социальными институтами (для армии и промышленности), а опасность состоит в перенаправлении науки против её собственного обязательства работать на благо человека и общества. Например, исследования в области биотехнологии могут разработать эффективные лекарства от болезней, а также создавать биологическое оружие. Даже «самое чистое», «самое фундаментальное» исследование наделены потенциальными человеческими последствиями, так что исследователи обязаны задаться вопросом: все ли цели деятельности, которой они занимаются, приведены в соответствии с личными и общественными ценностями [1]. Вопрос о совместной ответственности государства и социальных институтов возникает как следствие изменения философского взгляда на природу науки: от его ценностной свободы к его ценностному ограничению.

Заключение

Социально-философский анализ ценностей в науке позволил сформулировать три практических вывода. Во-первых, проблема неправильного использования или двойного использования науки является моральной ситуацией внутри самой науки. Учитывая, что эту задачу нельзя делегировать политикам, государственным учреждениям, комитетам по этическим вопросам, неотъемлемой обязанностью науки является рассмотрение возможных последствий получения и распространения результатов исследований, принятие финансирования от учреждений, разрабатывающих технологии. Дело в том, что исследование проводится многими командами, и проекты делятся на небольшие подразделения, поэтому обосновать ответственность учёных сложно. Во-вторых, в образование молодых учёных необходимо включать ценности моральной культуры. Учёные должны видеть и учитывать полный спектр ценностей, связанных с занятием наукой, это требует понимания природы науки, её рациональности и ответственности. В-третьих, учёные, которые берут на себя ответственность за познавательную ценность исследований, за результаты, но игнорируют обязательство работать на благо людей и общества, представляют угрозу человечеству.

Таким образом, в науку необходимо внести ответственность за все виды ценностей, связанных с ней (через образование в том числе), и в то же время развивать институциональные механизмы воздействия на учёных, которые игнорируют ответственность за социальные и моральные ценности и познавательную ценность результатов исследования. Это позволит решить дилемму двойного применения, неправильного использования или злоупотребления наукой.

Статья поступила в редакцию 10.12.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бондарева Я. В., Молчан Э. М. Духовно-нравственные ценности как вектор развития социальных систем // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. № 1. С. 43–51.
2. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. 413 с.
3. Майкова В. П. Целостность и современность // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2012. № 3. С. 12–16.
4. Майкова В. П., Задремайлов О. И. Ценностная дифференциация и идеал человека в русской философии // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2022. № 4 (62). С. 115–123.
5. Платон. Государство. Книга третья // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3 / общ. ред. А. Ф. Loseva. М.: Мысль, 1994. С. 149–187.
6. Kudina O., Verbeek P.-P. Ethics from Within: Google Glass, the Collingridge Dilemma, and the Mediated Value of Privacy // *Science, Technology, & Human Values*. 2019. Vol. 44 (2). P. 291–314.
7. Stevenson L., Byerly H. The Many Faces of Science: An Introduction to Scientists, Values, and Society. 2nd ed. New York: Routledge, 2000. 288 p.
8. Van De Poel I. Design for Value Change // *Ethics and Information Technology*. 2021. № 3. P. 27–31.
9. Verbeek P. P. The Empirical Turn // *The Oxford Handbook of Philosophy of Technology* / ed. S. Vallor. Oxford: Oxford University Press, 2021. P. 35–54.

REFERENCES

1. Bondareva Ya. V., Molchan E. M. [Spiritual and Moral Values as a Vector for the Development of Social Systems]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2019, no. 1, pp. 43–51.
2. Bulgakov S. N. *Filosofiya hozyajstva* [Philosophy of Economy]. Moscow, Nauka Publ., 1990. 413 p.
3. Maikova V. P. [Integrity and Modernity]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2012, no. 3, pp. 12–16.
4. Maikova V. P., Zadremailov O. I. [Value Differentiation and the Ideal of a Person in Russian Philosophy]. In: *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2022, no. 4 (62), pp. 115–123.
5. Plato. The Republic. Book III (Rus. ed.: Losev A. F., ed. *Gosudarstvo. Kniga tret'ya*. In: Plato. *Sobranie sochinenii*. T. 3 [Collected Works. Vol. 3]. M.: Mysl' Publ., 1994, pp. 149–187.
6. Kudina O., Verbeek P.-P. Ethics from Within: Google Glass, the Collingridge Dilemma, and the Mediated Value of Privacy. In: *Science, Technology, & Human Values*, 2019, vol. 44 (2), pp. 291–314.
7. Stevenson L., Byerly H. The Many Faces of Science: An Introduction to Scientists, Values, and Society. New York, Routledge, 2000. 288 p.
8. Van De Poel I. Design for Value Change. In: *Ethics and Information Technology*, 2021, no. 3, pp. 27–31.
9. Verbeek P. P. The Empirical Turn. In: Vallor S., ed. *The Oxford Handbook of Philosophy of Technology*. Oxford, Oxford University Press, 2021, pp. 35–54.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Молчан Эдуард Михайлович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии Государственного университета просвещения;
e-mail: ed.molchan2015@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Eduard M. Molchan – Cand. Sci. (Education), Assoc. Prof., Department of Philosophy, State University of Education;
e-mail: ed.molchan2015@yandex.ru.

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Молчан Э. М. Научное познание и ценностная ограниченность: социально-философский анализ // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 115–122.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-115-122

FOR CITATION

Molchan E. M. Scientific Knowledge and Value Limitation: A Social and Philosophical Analysis. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 115–122.

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-115-122

УДК 101.1: 316

DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-123-132

МЕМ-КУЛЬТУРА И ЕЁ ВОЗДЕЙСТВИЕ НА РАЗВИТИЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Рябова М. Э.*Московский городской педагогический университет**129226, г. Москва, 2-й Сельскохозяйственный пр-д., д. 4, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Выявить специфику динамики современного общества, детерминированного масштабом возможностей мем-культуры как уникального маркера неоднозначных вызовов XXI в.

Процедура и методы. Рассмотрена социальная реальность в условиях коммуникативных преобразований, возникших на фоне цифровой эпохи. Методологией исследования выступает социально-философский анализ социокультурных противоречий, источником которых оказываются новые культурные программы, перестраивающие ценностные ориентации личности и через неё потенциал развития общества.

Результаты. Актуализируется значимость мем-культуры, влияющей на идентификацию личности. Установлена двойственность мем-культуры. Позитивная тенденция усматривается в воспроизводстве разнообразия, стимулирующего саморазвитие человека, а негативная – в усилении различий, накопление которых ведёт к критическим точкам бифуркаций. Сделаны выводы о доминировании индивидуального и единичного в обществе вопреки традиционной точке зрения о массовом сегменте культуры.

Теоретическая и/или практическая значимость. Обобщён анализ связей различных аспектов мем-культуры как движущей силы развития общества. Интерпретированы перспективы общественного развития в процессе освоения новых смыслов, являющихся мощным фактором активности индивида.

Ключевые слова: двойственность мем-культуры, когнитивные изменения, личность, общество

MEME CULTURE AND ITS IMPACT ON THE DEVELOPMENT OF MODERN SOCIETY

M. Ryabova*Moscow City University**pr. Vtoroj Sel'skohozyajstvennyj 4, Moscow 129226, Russian Federation*

Abstract

Aim. To discover the specifics of the dynamics of modern societies determined by the scope of meme culture opportunities as a unique marker of the ambiguous challenges of the XXI century.

Methodology. The social reality was reviewed in terms of communicational transformations that occurred with the coming of the digital age. As the methodological basis of this research, sociophilosophical analysis of sociocultural contradictions was employed, which was based on new cultural programs that rearrange value-oriented personality orientations through which the potential of societal development is influenced.

Results. The importance of meme culture that as an influential factor in personality identification was actualised. The duality of meme culture was determined. A positive tendency in the creation of diversity that promotes personal development in individuals and a negative tendency in the reinforcement of dissimilarities, the accumulation of which leads to critical points in bifurcations can be observed.

Conclusions were made regarding the domination of the individual and the unique, contrary to the traditional opinions in the mass segment of culture.

Research implications. The analysis of connections between different aspects of meme culture as a moving force in societal development was generalized. The perspectives of societal development in the process of mastering new meanings, acting as a powerful factor in an individual's activity, were interpreted.

Keywords: duality of meme culture, cognitive changes, personality, society

Введение

Современное общество стоит перед лицом множества вызовов, один из которых связан с коммуникативными преобразованиями, обусловленными цифровыми технологиями. Закономерные изменения социальных практик вызывают к жизни новые артефакты, указывающие на инструментарий гибридной культуры, а именно смысловую организацию коммуникативного поля мирового социума. Социальная активность в смешанном формате онлайн и оффлайн является качественно новым с точки зрения информационного обмена пространством, предоставляющим беспрецедентную возможность реализовывать интеллектуальные, творческие и коммуникативные потребности. Многоаспектность потенциала электронной коммуникации подразумевает множество междисциплинарных научных областей. Например, в результате интернет-общения сформировался так называемый кластер пересекающихся исследовательских интересов, фокусирующих внимание социальной философии, психолингвистики, культурологии и т. п., на визуальной составляющей и специфических компонентов электронной коммуникации – мемов. Отталкиваясь от первоисточника, мем понимается как некое речевое поведение, мысль, носитель различных смыслов, вписанных в культурный контекст реальности.

Феноменальная популярность, мультимодальная нагруженность актуализируют рефлексию мема с точки зрения социальной философии, по меньшей мере, по двум обстоятельствам. Во-первых, сложившееся множество противоречивых нарративов, связанных с понятием мема, углубляет антропосоциетальный кризис человека, а

во-вторых, возрастающий субъектный характер когнитивной активности человека постоянно стимулируют обсуждения значения факторов, развивающих разнообразие, для формирования личности и общества.

Сущность мема и формы его существования

Для понимания смысла понятия «мем» необходимо учитывать его ступени развития, в возрастающей степени актуализирующиеся в коммуникативной деятельности человека от простого понятия социокода к полноценной культуре нового типа. В научном дискурсе наблюдается разнообразие понимания сущности мема и его форм, причин возникновения и проникновения во все социальные связи общественного развития. Термин «мем» связывают, прежде всего, с именем Р. Докинза, который редуцировал понятие греческого происхождения (μίμημα – ‘подражатель’) «мимема» до «мема» и выдвинул гипотезу, что мем представляет собой одну из «единиц культурной информации», способной по аналогии с геном, к спонтанной репликации, самовоспроизводству, «переходя из одного мозга в другой» [2, с. 158]. Такое понимание мема отсылает нас к учёным античности, которые отмечали, что у всего мысленно воспринимаемого имеются прообразы, идеи, представляющие собой копию некоего оригинала. Например, Платон называл их «метексис» (methexis). «Всё возникающее по замыслу должно возникать в соответствии с чем-либо: до него должен существовать образец» [7, с. 635]. Отсюда следует, что любые вещи или предметы являются реализацией неких образов.

Имманентное присутствие прообразов, идей лежит в проекции опыта человека и обретает осмысленное и воспроизведённое проявление. С методологической точки зрения такой подход упрощает понимание человечества, допуская интерпретацию человека в качестве сложной биохимической системы.

Редукционистскую линию Р. Докинза продолжил Д. Рашкофф, сформулировав концепцию мемов, двигающихся в информационно-формационной сфере и воздействующих на человека как скрытый идеологический код, своего рода «медиавирус», вызывающий социальные перемены [8, с. 10]. Примечательно, что Д. Рашкофф подчёркивает, что «данный термин не является метафорой. ... Медиа-события и есть вирусы» [8, с. 7].

В последующем понятие «мем» стало трактоваться в качестве единицы культурной информации, существующей на данный момент, которая потенциально может быть воспроизведена в последующих поколениях. Эта идея быстро распространилась среди учёных (С. Блэкмор, Д. Деннет, Д. Спербер и др.), стимулировав научные дискуссии и выход в свет ряда монографий, посвящённых меметике [14; 15; 18]. Несмотря на критику меметики и причисление её к псевдонауке (Т. Тайлор, Л. Бенитес-Брибьеска и др.), ключевое понятие «мем» не просто стремительно распространяется в научном дискурсе, но и закрепляется в нём в качестве центрального понятия. Не вдаваясь в подробности научной дискуссии, хотелось бы обратить внимание на тот факт, что Т. Тайлор называет мем научной абстракцией при проведении аналогии мема и гена [19]. Л. Бенитес-Брибьеска считает необоснованным перенесение генетических свойств на сферу мемов [13, р. 31].

Однако если рассматривать мем сквозь призму семиотической перспективы, ориентированной на изучение реальности в знаковом аспекте, достаточно очевиден факт, что благодаря мемам, существующим в закодированном виде, воспроизводятся социокультурные модели поведения,

что, в принципе, схоже с механизмом воспроизводства живой природы, т. е. оппозиция «живая природа (ген) – искусственная природа (культура, мем)» оказывается включённой в эволюционные процессы общества. Как каждый новый организм в природе копирует генетический рисунок, так и каждое новое поколение воспроизводит культурный образец (мем). Можно предположить, что параллель между геном и мемом вполне прослеживается.

На наш взгляд, ошибочность позиции противников меметики заключается в категоричности её причисления к псевдонауке. Всё же понятия «мем», «меметика» требуют осторожности в применении терминов, т. к. становление категориального аппарата любой научной области требует комплексного подхода и серьёзной содержательной и методологической рефлексии. На данный момент следует зафиксировать постановку проблемы меметики и осмысление её сущностных спецификаций.

Бесконечная череда эмергенции мема приращивала его новые проявления и характеристики. Так, генезис дефиниции «мем» привёл к её рассмотрению в контексте развития коммуникативного пространства глобализирующегося общества. Т. Олсен определяет мем сквозь призму теории коммуникации, а не информации, что существенно отличается от предыдущих трактовок¹. Рассмотрение мема, вписанного в открытое коммуникативное пространство, приводит к его модификации в дискурсе электронной среды, превращая в интернет-мем со всеми специфическими характеристиками.

В современных реалиях коммуникация осуществляется с использованием цифровых средств и технологий в разных областях, контекстах и культурах, порождая новые типы взаимодействия между людьми на основе принципиально иных технологий, перемещая почти полностью мем-коммуникацию в среду интернета. При таком типе общения на первый план

¹ Olesen M. Meme // International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy: in 4 vol. Vol. 2. Chichester: Wiley-Blackwell, 2016. pp. 1202.

выдвигается знак и его визуализация. Фактически, это новый поликодовый феномен, реплицирующийся всевозможными в виртуальной реальности средствами, сочетающими вербальный и иконический коды. Внешние и внутренние свойства мема трансформируются в гибридные из статических в динамические образования. Ю. В. Щурина обращает внимание на возможность типологизирования интернет-мемов и выделяет три основных критерия: способ выражения, источник возникновения и структура мема [12, с. 87]. Акцентируя в качестве основания предложенной типологии способ выражения мема как наиболее функциональный, автор выделяет текстовый мем, мем-изображение, медиамем, гиф и креолизованный мем [12, с. 87].

Выделенные черты интернет-мема приводят к его восприятию как особого способа означивания бытия человека, своеобразной формы массовой коммуникации. Речь идет не о простой констатации факта, а об его узнавании и разворачивании, распаковывании смысла. Ю. В. Щурина отмечает: «Мем обладает культурной коннотацией, предоставляющей адресату возможность идентификации прецедентного феномена. Эффективность коммуникации в этом случае прямо зависит от умения осуществить экспликацию скрытых культурных коннотаций мема» [11, с. 163]. Приведённая цитата иллюстрирует расширение содержательного поля мема, фиксируя наличие прецедентных маркёров и коннотаций культурного плана. Под прецедентными здесь понимаются такие феномены, которые обладают сверхличным характером, т. е. хорошо известны широкому окружению как конкретной личности, так и массовой общественности. Их основное свойство – узнаваемость.

Чтобы схватить культурную референциальность мема, необходимо быть сосредоточенным не на самом факте его восприятия, а на его объективации, на дальнейшей репрезентации. Ориентация субъекта на активную деятельность воплощает в себе приобщение к всеобщему. Такая способность человека быть сопричастным к

всеобщему и различать в нём особенное образует превращённые формы действительности в формы движения мышления. Представляется возможным говорить о разного типа коммуникативных стратегиях включения мема в практику воспринимающего сознания. С одной стороны, это обращения к прецедентности мема, прошедшего апробацию культурой и временем, а с другой, – к актуализации смыслов для конкретного субъекта, социума в определённый период времени и т. п. Обе стратегии апеллируют к диалоговому взаимодействию, однако первая направлена на осознание разнообразных связей и отношений интеркультурного плана, а вторая же выступает средством самоидентификации в виртуальной медиареальности. Налицо двойственная природа мема: это и маркёр «своего» культурного бытия, и потенциал расширения смысла и контаминации «чужих» культурных миров.

Возникновение новых знаков, вкупе с их влиянием на сознание человека, обусловлено качественным преобразованием массовых коммуникаций, информационное поле которых представлено поликодовыми единицами сложной природы.

Смешение онлайн- и оффлайн-дискурса приводит к перемешиванию «своих» смыслов и «чужих», активизируя проблему интертекстуальности мема, породившую специфическую мем-культуру.

Интертекстуальность мем-культуры

В повседневности современного человека мемы давно обрели статус обыденности. Обосновавшись в Интернет-пространстве, мемы образовали уникальную виртуальную мем-культуру. Выступая одновременно и сигналом запросов медиа-аудитории, и чутким индикатором её реакции, мемы стали занимать возрастающее значение в коммуникативном дискурсе общества.

Специфическое сочетание лаконичности, анонимности и скорости распространения порождает огромные сложности в его изучении. Однако здесь не ставится цель раскрыть все нюансы формулировок

дефиниции мема, а указать на такой важнейший факт, как считывание и стойкое закрепление в массовом сознании передаваемого смысла.

Основными цифровыми каналами сегодня являются социальные сети, блоги, чаты, встроиться в контент которых мему не предоставляет труда. Конечно же, с помощью активной деятельности субъекта мультимедийных сообщений, который спонтанно или намеренно пересылает мем, эмоционально выражая собственную позицию к той или иной информации. Мемы есть уникальный способ кодирования идей, выражающий не просто эмоциональные реакции пользователей, но и транслирующий идеологическую направленность, коннотацию передаваемого смысла. Мемы представляют собой мировоззренческие позиции одних пользователей для других. Можно утверждать, что взаимодействие людей в сложном коммуникативном дискурсе виртуальности формирует не просто культурный слой, а исторически новое общественное сознание, в котором утверждаются разные вариации мемов, служащие базисом ценностных установок и ментальных предпочтений, из которых складывается картина мира социума. И вот тут усматривается ещё одна тревожная проблема идентификации личности в виртуальном пространстве. Речь идёт о новых формах межличностного и межкультурного взаимодействия, включая субъективную перцепцию этих изменений. Факт реагирования и понимания мема разделяет виртуальное пространство на тех, кто воспринимает и дешифрует коммуникативный посыл мема, так называемых «своих», и тех, кто не распознает его специфику или не поддерживает, т. е. «чужих». Подобная двуплановость мема преломляет доминанты всеобщего в конкретном локусе и инкорпорирует основу для массовой артикуляции субъектом медиасферы расщеплённости поведенческих реакций и предпочтений.

Как уже упоминалось выше, мем-культура несёт в себе признаки диалога и обладает полевой структурой, включающей

константное ядро (визуализацию и подразумеваемый смысл) и вариативную составляющую (ситуацию). Любой мем отражает социально значимое культурное знание современной ситуации и даже будучи разновидностью прецедентного феномена часто переплетается с гротеском, что позволяет выходить за рамки реальности, граничить с вымыслом и создавать тем самым парадоксальный ракурс прочтения. Специфика функционирования таких прецедентных феноменов в виртуальном дискурсе заключается в их беспрецедентной интертекстуальности и перманентной интерпретации. Примечательно, что мемы обладают интеркультурными характеристиками (например, изображениями известных лиц, узнаваемой символики и т. п.), инициирующими деконтекстуализацию первичного смысла на новой культурной платформе. Для мемов как культурных образцов или архетипов, требуется «культурная компетенция» (В. Патцельт) в репрезентируемой культуре, поскольку полнота считывания смысла мема зависит не от интенции автора, а от способности коммуниканта дешифровать заложенный посыл [6]. Другими словами, прецедентный феномен приобретает признаки транскulturности, что позволяет утверждать существование инвариантной части в структуре сознания познающего субъекта. Сказанное переключается с понятием полифонии, введённым в научный оборот М. М. Бахтиным, трактуемым им в свете «чужого слова» [1, с. 297] как идея одновременности сосуществования в едином пространстве разновременных событий, образов, голосов.

Приведём пример креолизованных мемов (рис. 1). Ушедший из России ресторан быстрого питания был преобразован в импортозамещающую компанию «Вкусно – и точка», что породило юмор в интернете, причём не только в русскоязычном. Новое название было замечено даже в Португалии, где тонко подметили, что логотип «Вкусно – и точка» очень похож на фирменный знак местной компании по производству кормов для животных «Matosmix» (рис. 2).

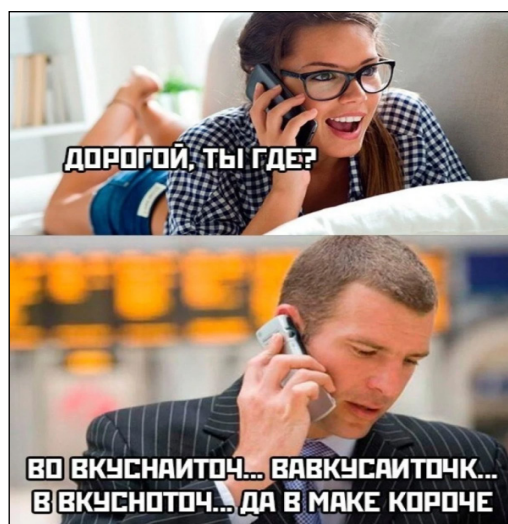


Рис. 1 / Fig. 1. Мем «Переименование McDonald's» / Meme “Renaming McDonald's”

Источник: Главные мемы 2022 года // РБК Life: [сайт]. URL: <https://www.rbc.ru/life/news/6398673c9a7947f56a05c223> (дата обращения 25.12.2022).



Рис. 2 / Fig. 2. Макдональдс в России / McDonald's in Russia

Источник: Пользователи отметили сходство логотипов сети «Вкусно – и точка» и компании Matosmix // Ixbt.com: [сайт]. URL: <https://www.ixbt.com/news/2022/06/13/mcdonald-s-matosmix.html> (дата обращения 25.12.2022).

На рисунке 2 представлен двусоставный компаративный мем, первое изображение которого задаёт сюжет – на нём изображён логотип, состоящий из двух палочек картошки фри и бургера, композиционно расположенных так, что вполне угадывается буква «М», напоминающая прежний логотип Макдональдса. Второе же изображение основано на сопоставлении фирменных знаков разных компаний.

Перефразируя мысль А. Ф. Лосева о том, что «всякий знак может иметь бесконечное количество значений, то есть быть символом» [3, с. 64], можно утверждать, что мемы потенциально приближаются к символам. Мем на рисунке 2 не утверждает напрямую, а вызывает определённые ассоциации, намекает в доступной форме на некоторые обстоятельства, призывая домыслить сходство логотипов. Способность мема содержать образность позволяет ему передать символический смысл невербальными средствами, порождая множественность трактовок. В частности, рисунок 2 можно интерпретировать двояко: с одной стороны, он изображает сходство фирменных знаков разных компаний, намекая на плагиат, а с другой стороны, мем изображает курицу, что можно трактовать, что фастфуд преобразованной компании сопоставим только с кормом для животных. В таком случае шуточный намёк приобретает саркастический оттенок. Условная связь означаемого и означающего имеет символическое значение и несёт в себе насмешку при сопоставлении с очевидной истиной.

Итак, за каждым мемом стоит знаковая система, позволяющая усмотреть интертекстуальность. Интертекстуальность представляет собой сеть возможных ассоциаций, экзистенциальная природа которых обусловлена интеллектом языковой личности при распаковывании смысла мема. В мем ей соответствует всё повторенное и воспроизведённое и одновременно каждый мем является чем-то индивидуальным и единичным, т. к. детерминирован контекстом и ситуацией. Идеи, заложенные в мемы, претерпевают изменения, переходя от одного сознания к другому и приобретая новые коннотации. Масштаб восприятия интертекстуальных компонентов мема соотносится с понятием плотности. Мемы с эксплицитной опорой на культурные знаки обладают интертекстуальной плотностью, а мемы, не содержащие культурных единиц, обладают разреженной интертекстуальностью. Эволюция интертекстуальности мема предопределена вне

зависимости от воли его первоначального создателя, априори включена в процесс воспроизводства с той или иной степенью активности. Объективация смыслового потенциала мема позволяет предположить существование валентностной ценности мема. Ценностный аспект служит неким триггером, запускающим механизм дальнейшего распространения мема и воздействующего эффекта.

Ценностные ориентации мем-культуры

Способность мема стремительно распространяться связывается с его «вирусностью», которая зависит от большого числа факторов. Учитывая реплицирующиеся характеристики мема, можно предположить, что синергетический эффект порождения, передачи, воспроизведения и реинтерпретации мема кроется в его ценностных основаниях. Ценности человека являются отправной точкой всех решений, катализатором и ингибитором действий. «Мем служит ярким индикатором надындивидуальных, так и индивидуальных мировоззренческих ценностей, регулирующих деятельность индивида» [4, с. 217]. Любой мем содержит первоначальную ценность, поскольку уже указывает на какой-либо отличительный признак. Здесь усматривается сходство с идеями Ф. Ницше о наложении новых значений на старые объекты, новых функций на старые формы и новых значений на старые знаки, причина отбора которых находится в отношениях к агентам, осуществляющим их отбор. По Ф. Ницше, «наши ценности вложены в вещи интерпретаций» [5, с. 89]. Можно сказать, что жизнь мема основывается на разграничении и членении окружающего мира субъектом действий, погруженного в определённую культуру с её аксиологическими смыслами, явными и неявными конвенциями, которые формируют и преобразуют его активность. Однако человек вовлечён и в поток изменений, скорость которых постоянно возрастает.

Существующие ценности сами когда-то подверглись трансформациям и пла-

стичны благодаря свойству сознания. Вполне очевидно, что деятельность субъекта не только детерминирована социокультурным контекстом, но и сама меняет этот контекст. М. Хайдеггер выделяет: «Ценность – это отнюдь не нечто такое, что сначала существовало бы в себе и лишь затем могло бы при случае рассматриваться как точка зрения. Ценность – ценность, пока она признается и значима. А признается и значима она до тех пор, пока полагается как то, в чём все дело. Таким образом, она полагается усмотрением и смотрением на то, с чем приходится, с чем должно считаться» [10, с. 153].

В современных реалиях интенсивная экспансия мемов становится латентным фактором воздействия на сознание человека [17]. Имеет смысл утверждать наличие когнитивных изменений субъекта возрастающей визуализации современного мира в контексте его повседневного существования в сетевом пространстве. Ценностная атрибутика порождает контекстуализирующее пространство, в котором формируются коллективизирующие процессы. Именно в этом пространстве содержится функциональное ядро коллективного субъекта, основанного на взаимодействии в пользовании мемом. Следует помнить, что мем – это своего рода способ бытия, поведение, особое действие, которое становится явным, когда становится очевидным для других.

Мем-культура – это не просто данность, а развивающееся пространство, которое строится и перестраивается в соответствии с открытием новых познавательных практик. Низкий порог вхождения в мем-культуру не предполагает особых требований (возрастных, гендерных, религиозных и т. д.), поэтому рассматривается бизнес-сообществом, как приносящий колоссальные доходы ресурс.

В силу неисчерпаемых возможностей комбинаций поликодовости мемов производимая культура позволяет увидеть специфику коммуникации крупных и небольших сообществ, проявляющуюся в интенсивности их повторений или призывов,

что позволяет судить об интеллектуальных запросах, ключевых ценностях, вокруг которых разворачивается символическая борьба в массовом сознании. Например, в социальных сетях мем позволяет человеку быстро сориентироваться и дать ощущение своей принадлежности к той или иной группе и вступить в коммуникацию. В литературе уже отмечалось, что «введение "Другого" в поле зрения "Я" означает его переход в иную реальность, в реальность личностного "Я"» [9, с. 304]. Можно утверждать, что основной импликацией мема является оценочная рефлексия, провоцирующая декодирование смысла мема с добавлением собственного комментария.

Обладая универсальными характеристиками, мем-культура содержит и национальные отличия, включая тематическое отличие в разных странах [16]. Эти отличия связаны с предпочтениями, отражающими ценностные ориентиры того или иного лингво-культурного сообщества. Мем-культура репрезентирует проблематику современных процессов, указывает вектор их спецификации, расширяя функциональный потенциал мемов: от индивидуального самовыражения до инструмента воздействия на коллективного субъекта. Носитель мем-культуры всегда участвует в неоднозначном процессе, это и потребление, и создание мемов, что позволяет считать субъекта мем-культуры и индивидуализированным, и коллективным автором. Эта двойственность мема моделирует экзистенциальные характеристики современной реальности в глазах адресатов, акцентируя внимание на амбивалентность переходов между индивидуальным и коллективным. В этом смысле мем содержит значимую диалектическую идею, состоящую в утверждении, что изменения одних объектов приводят к изменениям других. Экспликация комплекса смыслов мема находит внешнее проявление в стремлении превратить константы индивидуального сознания в константы коллективного, связанных между собой виртуальной коммуникацией. Всякий раз, постигая смысл мема, человек проявляет

свою индивидуальность, конструктивно изменяя мем и, передавая его дальше, создаёт посыл для реакции на мем, позитивно или негативно маркируя его. Массовость мнения, представленного в меме, апеллирует к общепринятым ценностям. Такая двойственность мем-культуры оказывает позитивное и негативное влияние на мышление человека. Позитивная тенденция усматривается в воспроизводстве разнообразия, стимулирующего саморазвитие человека, а негативная – в усилении различий, накопление которых ведёт к критическим точкам бифуркаций. В обществе происходит стихийное ускорение темпа перемен, вследствие чего репрезентация базовых ценностей приводит к восприятию их в качестве нестабильных и эфемерных. Мир предстаёт хаосом, в котором ценностные ориентиры принимают условный характер, что ведёт человека к потере реальной основы во внешнем мире. Смысловая пластичность мемов приводит к тому, что они становятся неотъемлемой чертой коммуникации любого сообщества, сигнализирующего о своей сущности.

Заключение

Мем-культура, этот постоянно обновляющийся продукт цифровой коммуникации, пронизанный логикой интерпретации, по своей сущности реализует ценности общества. Распространение этических доминант поведения в медиапространстве, предполагающих интеграцию разнообразных коммуникативных приёмов и технологий, связанных с самовыражением, индивидуальной автономией, а также одновременным вовлечением масс в пространство специфического складывается в особую мем-культуру. Такой подход можно интерпретировать как новое направление общественного развития, основная цель которого состоит умножении компетентности пребывания человека в мире людей, утверждении в обыденном сознании диалектики обособленности от континуума (целого) и перманентной соотнесённости с ним. Ценностные констан-

ты мем-культуры неизбежно соотносятся с общезначимыми моральными импульсами, выраженными мемами, как точкой отсчёта постижения смысла предмета.

Сказанное подводит к выводу о специфике трансформации коммуникативного пространства, в котором доминирует индивидуальное и единичное, вопреки тра-

диционной точке зрения о массовой культуре. Семантика мемов реконструируется в будущее, оказывает влияние на последующие события и становится движущей силой развития общества.

Статья поступила в редакцию 16.01.2023.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.
2. Докинз Р. Эгоистичный ген / пер. Н. Фомина. М.: Мир, 1993. 318 с.
3. Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Московский университет, 1982. 480 с.
4. Марченко Т. В. Интернет-мем как феномен медиакommunikации: типологические характеристики и потенциал прецедентности // Жанры и типы текста в научном и медийном дискурсе: сборник научных трудов. Орёл: Орловский государственный институт культуры, 2019. С. 209–220.
5. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 12 / пер. В. М. Бакусев. М.: Культурная революция, 2005. 560 с.
6. Патцельт В. Гены, мемы и знаки / пер. В. С. Авдониной // Метод. 2018. № 8. С. 185–211.
7. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4 / общ. ред. А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1994. 830 с.
8. Рашкофф Д. Медиавирус. Как поп-культура воздействует на ваше сознание / пер. Д. Борисов. М.: У-Фактория, 2003. 368 с.
9. Рябова М. Э. «Я» и «Другой» в философии М. М. Бахтина и современной реальности // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2020. Т. 20. № 3 (51). С. 302–311.
10. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» / пер. А. В. Михайлова // Вопросы философии. 1990. № 7. С. 143–176.
11. Щурина Ю. В. Интернет-мемы как феномены интернет-коммуникации // Филология. 2012. Вып. 3. С. 160–172.
12. Щурина Ю. В. Интернет-мемы: проблема типологии // Вестник Череповецкого государственного университета. 2014. № 6 (59). С. 85–89.
13. Benítez Bribiesca L. Memetics: A Dangerous Idea // Interciencia. 2001. № 26 (1). P. 29–31.
14. Blackmore S. The Meme Machine. Oxford: Oxford University Press, 1999. 288 p.
15. Dennett D. C. Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life. New York: Simon & Schuster, 1995. 586 p.
16. Nissenbaum A., Shifman L. Meme Templates as Expressive Repertoires in a Globalizing World: A Cross-Linguistic Study // Journal of ComputerMediated Communication. 2018. Vol. 23. № 5. P. 294–310.
17. OeldorfHirsch A., Schmierbach M., Appelman A., Boyle M. The Ineffectiveness of FactChecking Labels on News Memes and Articles // Mass Communication and Society. 2020. Vol. 23. № 5. P. 682–704.
18. Sperber D., Willson D. Relevance: Communication and Cognition. Oxford: Blackwell, 1986. 250 p.
19. Tyler T. Memetics: Memes and the Science of Cultural Evolution. Scotts Valley: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011. 328 p.

REFERENCES

1. Bahtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of Verbal Creativity]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1986. 445 p.
2. Dawkins R. The Selfish Gene (Rus. ed.: Fomina N., transl. Egoistichnyj gen. Moscow, Mir Publ., 1993. 318 p.).
3. Losev A. F. *Znak. Simvol. Mif* [Sign. Symbol. Myth]. Moscow, Moscow University Publ., 1982. 480 p.
4. Marchenko T. V. [Internet Meme as a Phenomenon of Media Communication: Typological Characteristics and Precedence Potential]. In: *Zhanry i tipy teksta v nauchnom i medijnom diskurse* [Genres and Types of Text in Scientific and Media Discourse]. Oryol, Oryol State University of Culture, 2019, pp. 209–220.
5. Nietzsche F. Collected Works (Rus. ed.: Bakushev V. M., transl. *Polnoe sobranie sochinenij*. T. 12. Moscow, Kul'turnaya revolyuciya Publ., 2005. 560 p.).

6. Patcelt V. Genes, Memes, and Signs (Rus. ed.: Avdonin V. S., transl. *Geny, memy i znaki*. In: *Metod* [Method], 2018, no. 8, pp. 185–211).
7. Plato. Collected Works (Rus. ed.: Losev A. F., ed. *Sobranie sochinenii. T. 4*. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 830 p.).
8. Rashkoff D. Media Virus! Hidden Agendas in Popular Culture (Rus. ed.: Borisov D., transl. *Mediavirus. Kak pop-kul'tura vozdeystvuet na vashe soznanie*. Moscow, U-Faktoriya Publ., 2003. 368 p.).
9. Ryabova M. E. ["I" and "Other" in the Philosophy of M. M. Bakhtin and Modern Reality]. In: *Gumanitarij: aktual'nye problemy gumanitarnoj nauki i obrazovaniya* [Humanist: Actual Problems of the Humanities and Education], 2020, vol. 20, no. 3 (51), pp. 302–311.
10. Heidegger M. The Word of Nietzsche: God is Dead (Rus. ed.: Mihailov A. V., transl. *Slova Nicshe "Bog myortv"*. In: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 1990, no. 7, pp. 143–176).
11. Shchurina Yu. V. [Internet Memes as Phenomena of Internet Communication]. In: *Filologiya* [Philology], 2012, no. 3, pp. 160–172.
12. Shchurina Yu. V. [Internet Memes: The Problem of Typology]. In: *Vestnik Cherepoveckogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Cherepovets State University], 2014, no. 6 (59), pp. 85–89.
13. Benítez Bribeles L. Memetics: A Dangerous Idea. In: *Interciencia*, 2001, no. 26 (1), pp. 29–31.
14. Blackmore S. The Meme Machine. Oxford, Oxford University Press, 1999. 288 p.
15. Dennett D. C. Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life. New York, Simon & Schuster Publ., 1995. 586 p.
16. Nissenbaum A., Shifman L. Meme Templates as Expressive Repertoires in a Globalizing World: A Cross-Linguistic Study. In: *Journal of ComputerMediated Communication*, 2018, vol. 23, no. 5, pp. 294–310.
17. OeldorfHirsch A., Schmierbach M., Appelman A., Boyle M. The Ineffectiveness of Fact Checking Labels on News Memes and Articles. In: *Mass Communication and Society*, 2020, vol. 23, no. 5, pp. 682–704.
18. Sperber D., Willson D. Relevance: Communication and Cognition. Oxford: Blackwell, 1986. 250 p.
19. Tyler T. Memetics: Memes and the Science of Cultural Evolution. Scotts Valley, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011. 328 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Рябова Марина Эдуардовна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры германистики и лингводидактики Московского городского педагогического университета;
e-mail: ryabovame@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Marina E. Ryabova – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Prof., Department of German Studies and Linguistic Didactics, Moscow City University;
e-mail: ryabovame@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Рябова М. Э. Мем-культура и её воздействие на развитие современного общества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2023. № 1. С. 123–132.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-123-132

FOR CITATION

Ryabova M. E. Meme Culture and Its Impact on the Development of Modern Society. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2023, no. 1, pp. 123–132.
DOI: 10.18384/2310-7227-2023-1-123-132

This image shows a single sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.

ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 г.

Сегодня Государственным университетом просвещения 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 в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

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» (www.cyberleninka.ru).

ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ: ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
2023. № 1

Над номером работали:

Литературный редактор В. А. Кулакова
Переводчик Е. В. Приказчикова
Компьютерная вёрстка – В. А. Кулакова
Корректор И. К. Гладунов

Адрес редакции:

105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98
тел. (495) 780-09-42 доб. 6101
e-mail: info@vestnik-mgou.ru
сайты: www.philosmgou.ru
www.vestnik-mgou.ru

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

Тираж 500 экз. Усл. п.л. 7, уч.-изд. л. 9,25.

Подписано в печать: 27.03.2023 г. Дата выхода в свет: 31.03.2023 г. Заказ № 2023/03-09.

Отпечатано в ГУП

105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А