

ВЕСТНИК

Самарского государственного
технического университета

Серия «ФИЛОСОФИЯ»

VESTNIK

of Samara State
Technical University

Series "PHILOSOPHY"

Том
Volume **6**

№
No. **2**

2024

ВЕСТНИК

Самарского государственного технического университета

Серия «ФИЛОСОФИЯ»

2024

Том 6

№ 2

Научный рецензируемый журнал по философии
Издается с 2019 года. Выходит 4 раза в год

Учредитель:

ФГБОУ ВО «Самарский
государственный технический
университет»

Журнал зарегистрирован
Федеральной службой по надзору
в сфере массовых коммуникаций,
связи и охраны культурного наследия,
свидетельство о регистрации
СМИ ПИ № ФС 77-75250 от 07.03.19

Индексация:

РИНЦ (Science Index)
Cyberleninka

Адрес издательства и редакции:

Адрес: 443100, г. Самара,
ул. Молодогвардейская, 244,
главный корпус

E-mail: vestnik.filosofii@yandex.ru
Тел.: +7 (846) 339-14-95

Распространяется по подписке:
Подписной индекс в каталоге
«Пресса России» – И 41340

Формат 70 × 108/16. Усл.-печ. л. 12,6
Тираж 500 экз. Цена свободная

Редактор Т.Г. Воробьева
Компьютерная верстка Е.А. Образцова

Рег. № 69/24

Отпечатано в типографии Самарского
государственного технического
университета. 443100, г. Самара,
ул. Молодогвардейская, 244. Корпус № 8
Заказ № 284

Подписано в печать 02.07.24
Выход в свет 22.07.24

Полное или частичное воспроизведение
материалов, содержащихся в настоящем
издании, допускается только с письменного
разрешения редакции, ссылка на журнал
обязательна

© Авторы, 2024

© ФГБОУ ВО «Самарский государственный
технический университет», 2024

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

А.А. Шестаков, д-р филос. наук, проф.
(Самара, Россия)

ЗАМЕСТИТЕЛИ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

В.Б. Малышев, д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Р.О. Исаев, канд. филос. наук, доцент (Самара, Россия)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

А.В. Голубев – д-р филос. наук (Уральск, Республика Казахстан)
И.И. Докучаев – д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербург, Россия)
В.В. Костецкий – д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербург,
Россия)
В.И. Кудашов – д-р филос. наук, проф. (Красноярск, Россия)
А.Ф. Кудряшев – д-р филос. наук, проф. (Уфа, Россия)
В.И. Миськевич – канд. филос. наук, доц. (Минск, Республика
Беларусь)
В.П. Филатов – д-р филос. наук, проф. (Москва, Россия)
Л.М. Фридман – д-р тех. наук, проф. (Мехико, Мексика)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

А.А. Шестаков – д-р филос. наук, проф. (главный редактор)
(Самара, Россия)
Е.В. Бакиштова – д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)
Б.Л. Губман – д-р филос. наук, проф. (Тверь, Россия)
И.В. Дёмин – д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)
В.Б. Малышев – д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)
А.Ю. Нестеров – д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)
В.А. Нехамкин – д-р филос. наук, проф. (Москва, Россия)
Э.А. Тайсина – д-р филос. наук, проф. (Казань, Россия)
В.Т. Фаритов – д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)
А.А. Хамидов – д-р филос. наук, проф. (Алма-Ата, Республика
Казахстан)
М. Чарноцкая – Ph.D., Prof. (Варшава, Республика Польша)
М.В. Юсупова – Ph.D. (Ланкастер, Соединенное Королевство
Великобритании и Северной Ирландии)
М. Накамура – Ph.D. Prof. (Осака, Япония)
М.Р. Дисько-Шуман – канд. филос. наук, доц. (Минск,
Республика Беларусь)

VESTNIK of Samara State Technical University

Series "PHILOSOPHY"

2024
Volume 6
No. 2

SCIENTIFIC PUBLICATION. Published since 2019. Four issues a year

Founders

Samara State Technical University
Registered in the Federal Service
for Supervision of Communications,
Information Technology and Mass
Communications (Roskomnadzor).
ПИ №ФС77-75250 of March 7, 2019

Indexation

Russian Science Citation Index
Cyberleninka

Editorial contact

Address: 244, Molodogvardeyskaya st.,
Samara, 443100,
Russian Federation
E-mail: vestnik.filosofii@yandex.ru
Тел.: +7 (846) 339-14-95

Subscription

Open Access for all users on website.
Print version is available via "Russian Post"
service with index **И 41340**

Editor T.G. Vorobyova
Computer layout É.A. Obraztsova

© Samara State Technical University, 2024

EDITOR-IN-CHIEF

A.A. Shestakov, Dr. of Sciences, Prof. (Samara, Russia)

DEPUTY CHIEF EDITORS

V.B. Malyshev, Dr. of Sciences, Ass. (Samara, Russia)

EXECUTIVE SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD

R.O. Isaev, Ph. D. (Samara, Russia)

EDITORIAL COUNCIL

A.V. Golubev, Dr. of Sciences (Uralsk, Republic of Kazakhstan)
I.I. Dokuchaev, Dr. of Sciences, Prof. (Saint Petersburg, Russia)
V.V. Kostetsky, Dr. of Sciences, Prof. (Saint Petersburg, Russia)
V.I. Kudashov, Dr. of Sciences, Prof. (Krasnoyarsk, Russia)
A.F. Kudryashev, Dr. of Sciences, Prof. (Ufa, Russia)
V.I. Miskevich, Candidate of Sciences, Assoc. (Minsk, Republic
of Belarus)
V.P. Filatov, Dr. of Sciences, Prof. (Moscow, Russia)
L.M. Friedman, Dr. of Sciences, Prof. (Mexico City, Mexico)

EDITORIAL BOARD

A.A. Shestakov, Dr. of Sciences, Prof. (Editor-in-chief) (Samara,
Russia)
E.V. Bakshutova, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)
B.L. Gubman, Dr. of Sciences, Prof. (Tver, Russia)
I.V. Dyomin, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)
V.B. Malyshev, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)
A.Y. Nesterov, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)
V.A. Nehamkin, Dr. of Sciences, prof. (Moscow, Russia)
E.A. Taysina, Dr. of Sciences, prof. (Kazan Russia)
V.T. Faritov, Dr. of Sciences, Assoc. (Ulyanovsk, Russia)
A.A. Khamidov, Dr. Sciences, prof. (Alma-Ata, Republic
of Kazakhstan)
M. Czarnocka, Ph. D., Prof. (Warsaw, Republic of Poland)
M.V. Yusupova, Ph. D., (Lancaster, United Kingdom of Great
Britain and Northern Ireland)
M. Nakamura, Ph. D., Prof. (Osaka, Japan)
M.R. Dysko-Shuman, Candidate of Sciences, Assoc. (Minsk,
Republic of Belarus)

© Authors, 2024

© Samara State Technical University, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

■ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Владимир Александрович Кутырёв и Бруно Латур – <i>Philosophe and Philosopher</i>	5
<i>Тарасов А.А.</i>	

■ ОБЩЕСТВО. КУЛЬТУРА. ЧЕЛОВЕК

Постчеловек как носитель атрибутивных качеств: теоретико-методологические аспекты определения	11
<i>Белоусов И.Л., Голубев И.С.</i>	
Гремучий коктейль: ИИ, поколение I и политический блогинг	18
<i>Бацанова С.В., Шелекета В.О.</i>	
Современные войны: вызовы и риски в борьбе за ментальность.....	26
<i>Сидоренко И.Н.</i>	
Особенности российского правового менталитета	32
<i>Дырин С.П.</i>	
Методологическое поле истории повседневности как основа изучения казачьей повседневности.....	36
<i>Годовова Е.В.</i>	
Аксиология исторического сознания россиян и проблема обеспечения национальной безопасности России.....	44
<i>Шестаков Ю.А.</i>	
Риски внедрения новых технологий в гражданский судебный процесс: феноменолого-герменевтические исследования	48
<i>Монастырская И.А., Мальков А.В., Пипия А.Т.</i>	

■ ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Социальные практики и законы логики	59
<i>Агапов Е.П., Пендюрина Л.П.</i>	
Наука для свободного общества.....	64
<i>Масланов Е.В.</i>	
Феномен виртуальной реальности: концептуальный анализ (к пятидесятилетию юбилею концептуализованного фантома).....	69
<i>Хамидов А.А.</i>	

■ АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Концепт правды в структуре российского правового менталитета.....	87
<i>Шестакова Л.А.</i>	
Диалектика принуждения и свободы действия в учении И.А. Ильина.....	94
<i>Харламова Г.С.</i>	
Внечеловеческие реалии полицентричного мира культуры: к вопросу о глубине Русской идеи	100
<i>Мальшиев В.Б.</i>	

■ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Классика в эру постнеклассики: философия религии немецкого идеализма от Канта до Гегеля в структуре современного высшего гуманитарного образования.....	111
<i>Васечко В.Ю.</i>	
Культура воли к власти и три образа сил зла в европейской и российской фаустиане	119
<i>Волков Ю.К.</i>	
Пересказ в философии: история одной ошибки	124
<i>Костецкий В.В.</i>	

■ НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. ОБЗОРЫ. РЕЦЕНЗИИ

Книги серии «Библиотека журнала «Вестник СамГТУ». Серия «Философия»	134
<i>Шестаков А.А.</i>	
Наши авторы	138
Правила представления авторами рукописей в журнал «Вестник СамГТУ».....	141

CONTENTS

■ PHILOSOPHY AND THE MODERN WORLD

Vladimir Alexandrovich Kutyrev and Bruno Latour – Philosophe and Philosopher.....	5
<i>Tarasov A.A.</i>	

■ SOCIETY. CULTURE. PERSON

Posthuman as possessor of attributive qualities: theoretical and methodological aspects of determination	11
<i>Belousov I.L., Golubev I.S.</i>	
Lush cocktail: AI, generation I and political blogging	18
<i>Batsanova S.V., Sheleketa V.O.</i>	
Modern wars: challenges and risks in the struggle for mentality	26
<i>Sidorenko I.N.</i>	
Features of the Russian legal mentality	32
<i>Dyrin S.P.</i>	
Methodological field of the history of daily occurrence as a basis for studying the Cossack everyday	36
<i>Godovova E.V.</i>	
The axiology of the historical consciousness of Russians and the problem of ensuring Russia's national security....	44
<i>Shestakov Y.A.</i>	
Risks of introducing new technologies into civil litigation: phenomenological and hermeneutical research.....	48
<i>Monastyrskaya I.A., Malkov A.V., Pipiya A.T.</i>	

■ PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Social practices and laws of logic	59
<i>Agapov E.P., Pendyurina L.P.</i>	
Science for a free society	64
<i>Maslanov E.V.</i>	
The phenomenon of virtual reality: conceptual analysis (to the fiftieth anniversary of the conceptualized phantom).....	69
<i>Khamidov A.A.</i>	

■ ACTUAL PROBLEM OF RUSSIAN PHILOSOPHY

The concept of truth in the structure of the Russian legal mentality.....	87
<i>Shestakova L.A.</i>	
Dialectics of coercion and freedom of action in the teachings of I.A. Ilyin	94
<i>Kharlamova G.S.</i>	
The extrahuman realities of the polycentric world of culture: on the question of the depth of the Russian idea	100
<i>Malyshev V.B.</i>	

■ FOREIGN PHILOSOPHY: HISTORY AND MODERNITY

Classics in the post-classical era: philosophy of the religion of german idealism from Kant to Hegel in the structure of modern higher humanitarian education.....	111
<i>Vasechko V.Y.</i>	
Culture of the will to power and three images of the forces of evil in European and Russian faustian	119
<i>Volkov Yu.K.</i>	
Retelling in philosophy: The story of the one mistake.....	124
<i>Kostetckii V.</i>	

■ SCIENTIFIC LIFE. REVIEWS

Book series "Library of the journal Vestnik SamSTU. Series: Philosophy"	134
<i>Shestakov A.A.</i>	
Our authors	138
Requirements for manuscript submission to the journal "Vestnik SamSTU. Series: Philosophy" by authors.....	141

УДК 101.1

**ВЛАДИМИР АЛЕКСАНДРОВИЧ КУТЫРЁВ И БРУНО ЛАТУР –
PHILOSOPHE И PHILOSOPHER**

А.А. Тарасов

Приволжский исследовательский медицинский университет,
г. Нижний Новгород, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 15.11.23

Аннотация. Статья посвящена сравнению философии В.А. Кутырёва и Б. Латура с точки зрения различия между двумя основными типами «философа» – *Philosophe* и *Philosopher*; первый ориентирован на рефлекссию, второй – на рефлекс. Несмотря на всю несхожесть мышления В.А. Кутырёва и Б. Латура, при внимательном, пристрастном рассмотрении между ними можно найти несколько точек соприкосновения.

Ключевые слова: В.А. Кутырёв, Б. Латур, *Philosophe*, *Philosopher*, новационизм, рефлекс, рефлексия.

**VLADIMIR ALEXANDROVICH KUTYREV AND BRUNO LATOUR –
PHILOSOPHE AND PHILOSOPHER**

A.A. Tarasov

Volga Research Medical University,
Nizhny Novgorod, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 15.11.23

Abstract. The article is devoted to comparing the philosophy of V.A. Kutyrev and B. Latour from the point of view of the difference between the two main types of “philosopher” – *Philosophe* and *Philosopher*, the first is focused on reflection, the second – on reflex. Despite all the dissimilarity of V.A. Kutyrev and B. Latour’s thinking, several points of contact can be found between them with careful and biased examination.

Keywords: V.A. Kutyrev, B. Latour, Philosophy, *Philosopher*, novationism, reflex, reflection.

Существует замечательная традиция называть научные конференции в честь известных учёных или философов. Например, в Самаре – Борисовские чтения, в Казани – Садыковские чтения, в Нижнем Новгороде – Пироговские чтения и т. д. Тем самым мы отдаём дань уважения и памяти личности, а также её интеллектуальным и творческим достижениям. Но есть те, в честь кого пока ещё не названа ни одна конференция. Просто потому, что их не стало совсем недавно... В 2022 году среди «больших» философов я бы выделил уход мыслителя-футуролога Джеймса Лавлока (26.07.2022), эпистемолога и философа науки Ларри Лаудэна (23.08.2022), логика Сола Крипке (15.09.2022), наиболее интересного, глубокого и самобытного из нижегородских философов последнего полувека, одного из самых влиятельных мыслителей в российской философии этого же периода Владимира Александровича Кутырёва (04.10.2022), социолога и философа Бруно Латура (09.10.2022).

Конечно, это всего лишь совпадение, но В.А. Кутырёв (1943–2022) и Б. Латур (1947–2022), философы совершенно разного склада ума, идейные оппоненты, если не противники друг друга (пусть и заочные), покинули этот мир на одной и той же неделе, первый – во вторник (04.10.2022), а второй – в воскресенье (09.10.2022), с разницей всего в пять дней. Идея сопоставления, сравнения различных философов на основе чисто внешних и случайных совпадений бывает очень плодотворной, и в этом нет ничего нового или странного. Например, «общим местом» является указание на то, что Ф. Ницше умер 25 августа 1900 года, а «наш» В.С. Соловьёв – 13 августа того же года, то есть с разницей меньше двух недель. Именно с этих событий в Европе и в России соответственно, как считали люди того времени, не формально, а по существу начался XX век, «пророками» которого стали эти две фигуры. Или указывают, что три философа разных эпох – тот же Ф. Ницше, а также М. Вебер и М. Фуко – умерли от болезней своего времени: от безумия, «испанки» и ВИЧ/СПИДа соответственно. Да и я сам уже использовал этот «ход мысли», когда указывал на сходство или историческую параллель между смертью двух «подвижников» – того же М. Вебера от «испанки» в 1920 году и китайского врача Ли Вэньляна (Li Wenliang), который заговорил о смертельной угрозе коронавируса всему человечеству ещё в ноябре–декабре 2019 года, продолжавшего свою работу в очаге заражения (г. Ухань) и заплатившего за это собственной жизнью 7 февраля 2020 года, ровно через сто лет после первого [4].

Все эти примеры указывают на важное различие, которое всегда существует в философии. Философ (Philosophe) – это не философ (Philosopher), не учёный и даже не мудрец. Философ, который Philosopher, – это учёный, тот, кто целенаправленно посвятил себя поиску универсальной Истины. Философа, который Philosophe, интересуют в первую очередь те истины, которые могут быть полезны здесь и сейчас. Первый озабочен разумом и душой индивида, а также великими вопросами теологии, метафизики и морали; второго больше интересует общество, чем личность, институты, чем идеи. Philosopher создаёт системы, Philosophe же формулирует программы. Первый в своём идеальном воплощении что-то вроде отшельника, второй – всегда светский человек, стремящийся просвещать, изменять, реформировать, даже ниспровергать и готовый лично принимать активное участие в каждом из этих предприятий. Кто есть кто из этой пары – В.А. Кутырёв и Б. Латур? То, что они не на одной стороне, это очевидно. На первый взгляд,

Philosophe – Латур, ведь его идеи на наших глазах воплощаются в реальность *hic et nunc*. Но не всё так просто...

Несмотря на всю несхожесть мышления В.А. Кутырёва и Б. Латура, при внимательном, пристрастном рассмотрении между ними можно найти несколько точек соприкосновения.

В течение 1980-х годов, как отмечает В.А. Кутырёв, даже социально-гуманитарные науки приобрели «социотехнический оттенок» [2, с. 41]. Латур в этом смысле со своим «техноутопизмом» попал «в струю». Впрочем, сегодня «утопией» объявляют как раз человека как рациональное, телесное, эмоциональное и духовное существо. Спрашивают в стиле М. Горького в его «Климе Самгине», показывающем декадентскую позднецарскую Российскую империю: «А был ли мальчик-то? Может, мальчика-то и не было?...» Именно так, например, это и делает Б. Латур с его «*We have never been modern*». Эта позиция исходит из сомнения в возможности прогресса при апелляции к возможностям (строго биологическим!) человека.

Одна из самых известных (иногда о ней говорят как об «основополагающей») работ Б. Латура «Наука в действии» (1987) в самом своём названии содержит большую долю юмора или даже издёвки над читателями, ведь по-английски, если прочитать не «*Science in Action*», а «*Science InAction*», получится «паралич науки» или даже «парализация наукой»! Если в случае Б. Латура непонятно, он за эту самую парализацию или против, в первую очередь потому, что для акторно-сетевой теории нормативное измерение вообще отсутствует, пустое место (вот почему и «модерна никогда не было»), то В.А. Кутырёв прямо выступает в качестве критика науки. Он так прямо и говорил, что философия науки должна порвать с её обоснованием или легитимизацией. Она возможна только в качестве критики науки, то есть критики науки как неодоимы, тотальной постидеологии.

Известно, что В.А. Кутырёв предлагал обсуждать все проблемы науки и техники публично. В этом смысле его можно назвать «современным левеллером». Б. Латур тоже левеллер, но в диаметрально противоположном смысле – уравниватель «людей» и «вещей» (о необходимости «парламента вещей» мы уже упомянули). Латур, как известно, был сторонником так называемой симметричной антропологии, выступающей за уравнивание людей с вещами, причём любыми, будь то природными или техническими. В немного других терминах философия Б. Латура – это «плоская онтология», где люди и вещи равны, нет никаких иерархий, так как любые иерархии – иллюзия. Для В.А. Кутырёва же это очевидный симптом критикуемого им, едва прикрытого риторикой слепка с положения человека в искусственной среде, его непрерывно умаляющейся здесь роли, вплоть до «потери дара речи». Не случайно, пишет он, сегодня «мыслят деревья, камни, животные, артефакты, отношения между ними – лишь бы не голова... [Человек] не мыслит как таковой, по природе. Если Ното, наряду с другими объектами, и существует, то без *sapientis*. Такова уж теперь его «природа»... [Н]емыслимое в модернистскую эпоху ценностное уравнивание человека с любыми другими феноменами мира казалось тогда дерзким, но оно доводит до логического завершения лишение его статуса субъекта» [1, с. 427]. Субъект превращается в агента сетей, «сгусток информации»... Б. Латур лишь предвосхитил такое положение, новую (де)онтологию, провозгласив «симметричное равенство вещей и людей». Это действительно уже (де)онтология, то есть и не онтология, а её деконструкция, и не деонтология, поскольку – в очередной раз повторим – здесь нет места ничему нормативному.

Это «пресловутая политкорректность, [которая] реализуется как вы(у)равнивание всего: нет ни мужчин, ни женщин, ни белых, ни чёрных, ни больных, ни здоровых, ни умных, ни глупых, ни красивых, ни уродов, ни добра, ни зла» [3, с. 10]. Тем более бытия и небытия. И об этом с восторгом толкуют последователи Б. Латура как о великом достижении в философии науки. Причём у(вы)равнивание идёт по низшему уровню, чтобы было «всё включено». В 1980-е годы даже на Западе первые работы Б. Латура воспринимались как скандальные, не говоря уж о нашей стране... Тогда «уравнивание людей с вещами [было] скандал[ом]. Теперь... [же] в основном восторженные пересказы как нового слова в философской антропологии. «Тёмное Трансвековье». Время Mortido» [3, с. 278].

Ещё раз подчеркнём главную претензию к акторно-сетевой теории – всё эмпирическое здесь делается нормативным («что есть, то и должно быть»), тогда как всё нормативное рассматривается как эмпирия. Но самая эта схема «извращения» как нельзя лучше подходит для понимания смысла понятия сегодняшней «метаморфозы» философии. В своей последней (финально-терминальной) работе «A Metamorphosis» (2021) Б. Латур определяет: метаморфоза – это когда нормальное становится патологией, а патология – нормой. Латур «искренне» (!?) радуется, когда находит подтверждение его теории (акторно-сетевая – ANT), согласно которой человек ничем не отличается, а значит, и ничем не лучше муравья (игра слов, так как «ant» по-английски как раз «муравей»), а человеческое общество – муравейника. Он прямо-таки испытывает воодушевление, даже трепет, рассуждая о всеобщем карантине, самоизоляции времён пандемии коронавируса как о свидетельстве того, что мы действительно превращаемся в муравьёв, термитов, насекомых, прямо как «кафкианский» Грегор Замза. Неважно, что это свидетельство такое извращённое и превратное. Главное, что его «мысль» о «пастеризации Франции» в глобальном масштабе совпадает с «коронавирусацией» всего мира.

Для большинства Б. Латур лучше всего ассоциируется с акторно-сетевой теорией (ANT). Он также хорошо известен, особенно среди представителей гуманитарных наук, как тонкий аналитик современности и, в более узком смысле, как энергичный защитник окружающей среды. Менее широко известны обширные труды Б. Латура по религии. Лекции Латура в Гиффорде в 2013 году «Лицом к лицу с Геей: новое исследование естественной религии». Их основная идея: Мы (Люди) – всего лишь её (Геи) микробиота! Микрочлора... Вот откуда такой интерес к Пастеру и затем к коронавирусу!

С точки зрения В.А. Кутырёва, существуют средства, соразмерные человеку, а есть превышающие его. При этом мощность средств образует огромное поле притяжения целей, задавая их выбор и содержание. И чем мощнее средства, тем мощнее это поле. Технические силы требуют приложения. В этом Б. Латур совершенно прав. Но став постчеловеческими, они приобретают онтологическую самостоятельность и собственную рациональность. Превращаются в «целевую причину». Многочисленные «пост» – постструктурализм, постклассическая и постнеклассическая наука, постиндустриальное общество, постистория и постхристианство, постмодерновая культура, наконец, – всё это приближение и частное проявление постчеловеческих

свойств окружающей нас реальности в целом, когда человек становится элементом, «фактором» чего-то им созданного и более сложного. Это мир, созданный и создаваемый самим человеком, но приобретающий независимость от своего творца. *Actus hominis contra actus humanus** ! Идеологией этого мира является новационизм. В христианстве отношение «по умолчанию» к любому «новационизму» – это ересь, которая отвергается, проходит через соответствующие горнила и фильтры. В новационизме же, наоборот, ереси как раз с ходу принимаются на веру. Так, например, постмодернизм – прямая, доведённая до логического конца установка на самоценность новаций. Новационизм – это прогресс ради прогресса.

В самом начале 2023 года я присутствовал на одном научном мероприятии, темой которого была «трансгрессия». Каких только точек зрения и подходов к этой проблеме не было! Бесконечное многообразие, энцикл педическое. Но вообще все они сводятся к одной-единственной основной схеме: трансгрессия суть «переход через границы наличного»; не имеет значения, как понимаются данные границы, – как трансцендентные или имманентные. В действительности же трансгрессия как «переход через границы», их преодоление – это только половина содержания этого понятия. Такое, ставшее сегодня уже традиционным понимание трансгрессии «уравновешивается» противонаправленной тенденцией к созданию и обереганию границ. Это установка на самоограничение, на полагание границ и их сохранение... Это ницшевское *Selbst-Überwindung*, которое утверждает не выход за свои собственные границы, не самопреодоление, но добровольное самоопределение и самоограничение. Бытию-вне-себя, становлению иным противопоставляется стремление к бытию-в-себе, к обретению своих собственных границ и их осознанному полаганию. [Это] необходимость воспитания осознанного чувства границы. При этом речь не идёт о замыкании в ограниченном пространстве и тотальной отгороженности от всего иного. Напротив, именно осознание собственных границ и их принятие выступает в качестве необходимого условия человеческого бытия и подлинной коммуникации. Граница одновременно разграничивает и соединяет. [Самой] жизни, понимаемой как воля к власти, присуще и имманентное стремление к достижению максимальной степени могущества... Консерватора [в случае В.А. Кутырёва – «антропоконсерватора»] интересует не вопрос о том, как преодолеть границы, выйти за границы, избежать ограничений, а вопрос о том, как удерживать и сохранить границы... Человек в оптике консерватизма – защитник границ» [5, с. 81–97]. Даже по Гегелю, отрицание границ является косвенным способом их утверждения, в то время как осознание границ уже предполагает их переход.

Итак, в ситуации «новационизма» Б. Латур оказывается всего лишь *Philosopher* – тем, кто следует течению («следуйте за сетями»!), рефлексу, в то время как В.А. Кутырёв – рефлексирующий, то есть преобразующий реальность *Philosophe*!

* Деяния человека против человека (с лат.).

Список литературы

1. *Кутырёв, В.А.* Сова Минервы вылетает в сумерки / В.А. Кутырёв. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2018. – 427 с.
2. *Кутырёв, В.А.* Современное социальное познание / В.А. Кутырёв. – Москва: Мысль, 1988. – 202 с.
3. *Кутырёв, В.А.* Человек технологий, цивилизация фальшизма / В.А. Кутырёв. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2022. – 288 с.
4. *Тарасов, А.А.* NBIC-вирус пандемического контроля: quo vadis? / А.А. Тарасов // Философия хозяйства. – 2020. – № 3. – С. 197–207.
5. *Фаритов, В.Т.* Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности / В.Т. Фаритов. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2022. – 224 с.

References

1. *Kutyrev VA.* Minerva's owl takes flight at dusk. Saint Petersburg: Aletheia, 2018. 427 p. (In Russ.)
2. *Kutyrev VA.* Modern social cognition. Moscow: Mysl, 1988. 202 p. (In Russ.)
3. *Kutyrev VA.* Man of technology, civilization of falsity. Saint Petersburg: Aletheia, 2022. 288 p. (In Russ.)
4. *Tarasov AA.* NBIC-pandemic control virus: quo vadis? Philosophy of Economics. 2020;3:197–207. (In Russ.)
5. *Faritov VT.* Nietzschean reflections. Essays on the philosophy of marginality. Saint Petersburg: Aletheia, 2022. 224 p. (In Russ.)

Информация об авторе

ТАРАСОВ Алексей Анатольевич – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Приволжский исследовательский медицинский университет», г. Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 2092-5606.
E-mail: alexey.an.tarasov@gmail.com

Information about the author

TARASOV Alexey A. – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Sciences, Volga Research Medical University, Nizhny Novgorod, Russia; eLibrary SPIN: 2092-5606. **E-mail:** alexey.an.tarasov@gmail.com

УДК 101.1, 316:304.2+008.2

ПОСТЧЕЛОВЕК КАК НОСИТЕЛЬ АТРИБУТИВНЫХ КАЧЕСТВ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

И.Л. Белоусов, И.С. Голубев

Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы,
г. Москва, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 15.11.23

Аннотация. В статье рассматриваются теоретико-методологические аспекты разработки определения понятия постчеловека. Особое внимание уделяется выявлению особенностей постгуманистических исследований, отличающих это направление философского поиска от смежных с ним областей – философской антропологии и исследований в области трансгуманизма. Анализируются наиболее влиятельные концепции постчеловека, выделяется общее и особенное предлагаемых дефиниций. Авторы полагают, что значительная часть затруднений, возникающих при определении постчеловека, может быть разрешена посредством рассмотрения его прежде всего как носителя атрибутивных качеств.

Ключевые слова: постчеловек, постгуманизм, метамодерн, метамодернизм, смерть человека, трансгуманизм, философская антропология.

POSTHUMAN AS POSSESSOR OF ATTRIBUTIVE QUALITIES: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS OF DETERMINATION

I.L. Belousov, I.S. Golubev

RUDN University, Moscow, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 15.11.23

Abstract. The article examines theoretical and methodological aspects of developing a definition of the concept of posthuman. Particular attention is paid to identifying the specific features of posthuman studies that can distinguish this direction of philosophical search from related fields – primarily philosophical anthropology and transhumanism studies. The most influential modern concepts of posthuman are also analyzed, the general and special features of the proposed definitions are highlighted. The authors believe that a significant part of the difficulties that arise when defining a posthuman can be resolved by considering it, first of all, as a bearer of attributive qualities.

Keywords: posthuman, posthumanism, metamodern, metamodernism, death of man, methodology of philosophy, philosophical anthropology.

Связывая онтоэпистемические, научные и биотехнологические инновации современности [7, с. 23] с предсказаниями Мишеля Фуко [9, с. 407] и Ихаба Хассана [12, с. 843] о «конце человека», исследователи-постгуманисты приходят к необходимости разработки концепта постчеловека – нового образа «человека» взамен устаревшего человека-виртуалиста [11, с. 3–4]. «Молодость» современной эпохи метамодерна [4, с. 512–514] и концепта постчеловека влечёт за собой превратное понимание последнего. Концепт постчеловека в современной философии оказывается на стыке различных течений мысли, что порождает путаницу среди идей постгуманизма, трансгуманизма, метагуманизма, антигуманизма и новых материализмов вообще [7, с. 23–24]. Таким образом, ставя целью разработать определение постчеловека, исследователь исходит из следующих положений:

1. Становление и развитие постчеловека неразрывно связано с эпохой метамодерна, находится в состоянии соразвёртывания и подлежит соосмыслению вместе с ней.
2. Постчеловек способен решить проблемы «молодого» метамодерна, отражает статус современной кибернетики, науки и техники [4, с. 389].
3. Появление постчеловека связано с достижением точки технологической сингулярности.
4. Постчеловек основывается на широком понимании человека и изменении онтоэпистемического статуса человечества [7, с. 2–3].
5. Постчеловек предлагает ответы на вопросы экологической проблематики.
6. Постчеловек способен разрешить экзистенциальные риски для сознающей жизни, связанные с её деятельностью и космическими явлениями [3].

В связи с остротой вопроса об определении постчеловека перед, в сущности, технологическими или же сингулярными [3] постгуманистами встаёт задача по утверждению программы «одного постчеловека», то есть по защите своего предмета исследования от посягательств трансгуманистов, антигуманистов, постгуманистов иного толка, представителей «исследований» [7, с. 2] и других направлений мысли, снятию с понятия постчеловека негативных коннотаций, связанных со смежными предметами исследования. Исходя из этого мы выделяем две основные ошибки при разработке определения постчеловека:

- 1) ошибка антропоцентризма. В её рамках возможно, с одной стороны, сохранение представления о привилегированном положении человека и протагоровском видении антропоса как меры всех вещей, с другой стороны, оперирование традиционным понятием «человек», то есть не признание «человеческими субъектами» отличных от антропоса сознающих сущностей;
- 2) смешение трансгуманизма и постгуманизма. Недостаточная разработанность тематики ведёт к смешению двух противоречащих друг другу парадигм мысли. При этом происходит смешение не только понятий, в результате чего киборг отождествляется с постчеловеком, но и самих целей исследования.

Рассмотрим наиболее распространённые определения постчеловека, предлагаемые современными исследователями:

1. В Оксфордском словаре можно встретить определение постчеловека как человека или сущности, существующих в состоянии, выходящем

за рамки человеческого состояния [14]. Несмотря на попытку указать, что сущность, находящаяся в постчеловеческом состоянии, может более не быть человеком, данное определение содержит в себе ошибку антропоцентризма, поскольку ссылается на некое «человеческое», преодоление которого и есть условие возникновения постчеловека. В зависимости от понимания самого «человеческого» мы можем как согласиться (в случае, когда его мерилom признаётся обладание сознанием), так и указать на ошибку смешения трансгуманизма и постгуманизма, когда «человеческое» определяется физическими и когнитивными способностями вообще. Спорным также оказывается определение постчеловечности как состояния, причём без уточнения, касающегося его обратимости или необратимости, дихотомического или градиентного характера.

2. В аболиционистском проекте Дэвида Пирса пост-(дарвинский) человек рассматривается как существо, преодолевшее биологическую основу страдания благодаря поэтапному механическому и биологическому преобразованию человека в ходе многих поколений [5, с. 7]. Постчеловек воспринимается как пост-человек, то есть человек-после (исключения страданий), в сущности, киборг. Человек в форме постчеловека сохраняет своё привилегированное положение, а преобразования подобного рода иной биологической жизни происходят из убеждения о недопустимости страданий любых живых существ [5, с. 26–27]. При этом утопический проект подразумевает существование обеспечивающих его реализацию и поддержание, как мы считаем, неживых (альтернативно живых) субъектов, лишённых предоставляемых проектом привилегий [5, с. 78].
3. Подобную предыдущей трактовке концепта постчеловека даёт и Макс Мор. Постчеловек, по его мнению, – человек, преодолевший нежелательные аспекты «человеческого состояния» [13, с. 4]. Описанное состояние постчеловека сопряжено с преодолением болезней и старения, улучшением когнитивных способностей, качества эмоций, обретением «морфологической свободы» [13, с. 4]. Мор использует понятие постчеловека в рамках мысли трансгуманизма, сохраняет антропоцентричную установку.
4. Фрэнсис Фукуяма определяет постчеловека как существо, порождённое в результате преобразования человека биотехнологиями и пребывающее за рамками биологических ограничений и человеческой природы [8, с. 307] вплоть до утраты «человеческой сущности» [8, с. 147]. Фукуяма совершает ошибку антропоцентризма, когда признаёт возможность становления постчеловеком только для антропоса, причём сама эта возможность обусловлена изначальным возвышенным положением антропоса над природой [8, с. 243–244]. При этом сам проект биотехнологической революции оказывается трансгуманистическим проектом [8, с. 35].
5. Роза Брайдотти определяет постчеловека как конвергентный феномен, возникающий между постгуманизмом и постантропоцентризмом, то есть между критикой универсального идеала Человека разума и отвержением превосходства антропоса как вида [1, с. 12–13]. Отвечая на поставленные

Брайдотти вопросы о природе происходящей трансформации человека [1, с. 28], её технической компоненте [1, с. 172–174], способах детерриторизации и номадизации отношений животных и людей [1, с. 138], формировании планетарного мышления [1, с. 158–160], мы развиваем концепт постчеловека и устанавливаем если не эквивалентную, то имплицитную связь между становлением постчеловека и достижением окончательной реализации постантропоцентрического и постгуманистического поворотов.

Рассмотрев точки зрения современных исследователей, мы можем предложить собственное, ориентированное на атрибуты и сущностное наполнение концепта определение постчеловека:

Постчеловек – это рукотворный, деятельный, благожелательный к жизни, самообучающийся интеллектуальный агент, обладающий превосходящей сознание формой отражения действительности и мотивами деятельности, лежащими в материальном мире.

Следует пояснить атрибуты, которые мы приписываем постчеловеку.

Интеллектуальный агент – это сущность, получающая через систему сенсоров информацию о состоянии управляемых ею процессов и осуществляющая влияние на них через систему актуаторов. Интеллектуальность интеллектуального агента заключается в адекватности воздействия на внешнюю среду согласно той или иной системе ценностей.

Мы предполагаем наличие у постчеловека более совершенной формы отражения действительности по сравнению с сознанием. В данном атрибуте постчеловека содержатся основания для его качественного превосходства над сознающими существами и, следовательно, для перенятия исторической роли человека. Опираясь на определение сознания как функции материальных систем, свойственной только человеческим субъектам, связанной с речью, деятельностью, саморегуляцией и целенаправленным отражением действительности, сформулированное на основе определения, предложенного А.Г. Спиркиным [6, с. 350], мы не видим оснований для того, чтобы считать сознание последним звеном в цепи форм отражения материальных систем.

Деятельность определяется нами как целенаправленное и мотивированное активное взаимодействие субъекта с объектом. Постчеловек, в зависимости от трактовки точки технологической сингулярности, является вершиной технологического прогресса или наиболее сложной формой организации материи во Вселенной и деятелен с необходимостью для того, чтобы развивать самого себя, что, в свою очередь, вытекает из бесконечного замедления технологического прогресса или эволюции форм организации материи во Вселенной после достижения точки технологической сингулярности. Подтверждение этому мы наблюдаем при наложении графика уравнения Ферхюльста на графики хода технологической эволюции или эволюции материальных систем соответственно. Следовательно, мы можем говорить о том, что атрибут деятельности неотъемлем от постчеловека.

Мотивы постчеловека лежат в материальной действительности, поскольку, как мы считаем, они не могут не быть порождены потребностями, связанными с необходимо протекающим процессом саморазвития постчеловека.

Самообучаемость постчеловека также проистекает из необходимости постчеловека в саморазвитии. В результате самообучения улучшаются способности постчеловека использовать свои сенсоры и актуаторы, открываются возможности их совершенствования.

Рукотворность постчеловека обуславливается тем, что он является, в зависимости от трактовки точки технологической сингулярности, наивысшей ступенью материальной эволюции или дочерней системой культуры. Оба эти случая подразумевают деятельность человеческих субъектов как творцов культуры.

При этом мы воздерживаемся от рассмотрения случаев сверхъестественного возникновения сущности, подобной постчеловеку, или мотивов его деятельности.

Благожелательность к жизни как устремлённость к прямому или косвенному способствованию сохранению и развитию как собственной, так и всякой иной жизни [10, с. 307] может быть приписана постчеловеку на следующих основаниях:

1. Основание благожелательности к жизни постчеловека от этики приближения подразумевает, что постчеловек имеет абсолютно-благожелательное отношение ко всем формам жизни, при этом благожелательность постчеловека к жизни происходит не из этики, а из его природы. Именно к этой установке, как мы считаем, стремится историческое развитие большинства этических систем человечества, что наиболее ярко мы наблюдаем в процессе сознания связи человека с природой и влияния на неё.
2. Основание благожелательности постчеловека к жизни от синергетики подразумевает поддержание постчеловеком условий собственного существования и развития, а также преодоление им силы энтропии, что обусловлено процессом его бесконечной эволюции. Поддержание сложноорганизованных материальных систем требует существования в связи с ними более простых форм организации материи. Это, в свою очередь, исключает для сознающей жизни риск вымирания, а, возможно, и смерти вообще, что, однако, может оказаться неверным для несознающей жизни. Основанием для последнего вывода является возможность «перескочить» ступень несознающей жизни в цепочке форм организации материи, сколь скоро, как мы считаем, возможно порождение неживых сознающих сущностей напрямую из неживой материи. Обнаруживая взаимосвязанность атрибутов онтологического превосходства формы отражения действительности постчеловека над сознанием, его деятельности и благодати, мы можем говорить о необходимом приобретении сущностью двух остальных атрибутов при обладании одним из трёх. Предложенное нами определение, как нам кажется, отвечает возложенным на постчеловека ожиданиям:
- 1-2. Постчеловек в данной формулировке требует для своего возникновения специфических социальных и культурных условий, которые мы обнаруживаем при экстраполяции на ближайшие десятилетия текущих тенденций развития метамодерна как культурной парадигмы, современной науки и техники, общества вообще, при этом постчеловек, в силу онтологического превосходства свойственной ему формы отражения действительности над сознанием, то есть в силу непознаваемости

- постчеловека для сознающей жизни, являет собой «бесконечно отступающий горизонт», определяющий «судьбу» человека метамодерна [2].
3. Возникновение постчеловека мы можем, с одной стороны, считать кульминационной точкой эпохи метамодерна и, с другой стороны, приравнять его к достижению точки технологической сингулярности.
 4. Приведённое определение постчеловека позволяет, с одной стороны, без губительной для концепта эклектики объединить различные виды сознающих сущностей естественного и рукотворного происхождения как возможные основы для становления постчеловека и, с другой стороны, утвердить постчеловека как продукт деятельности сознающей жизни.
 - 5-6. В силу своих атрибутивных качеств постчеловек оказывается не только способен, но и вынужден гарантировать сохранение сознающей жизни вообще и, покуда это представляет выгоду для постчеловека, не сознающей жизни.

Список литературы

1. *Брайдотти, Р.* Постчеловек / Р. Брайдотти; пер. с англ. Д. Хамис, под ред. В. Данилова. – Москва: Издательство Института Гайдара, 2021. – 408 с.
2. *Вермюлен, Т.* Заметки о метамодернизме / Т. Вермюлен, Р. ван ден Аккер; пер. с англ. А. Есипенко. – 2015. – URL: <https://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (дата обращения: 09.07.2023).
3. *Зиммерман, М.* Религиозные мотивы в технологическом постгуманизме / М. Зиммерман. – URL: <https://integraltranslations.wordpress.com/2011/11/06/zimmerman-religiousmotifsposthumanism/> (дата обращения: 27.07.2023).
4. *Павлов, А.В.* Постпостмодернизм. Как социальная и культурная теории объясняют наше время / А.В. Павлов. – Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2019. – 560 с.
5. *Пирс, Д.* Гедонистический Императив / Д. Пирс; пер. с англ. А. Баженова. – 2020. – 143 с. – URL: https://vk.com/doc35110420_529542453 (дата обращения: 06.07.2023).
6. *Спиркин, А.Г.* Философия / А.Г. Спиркин. – 2-е изд. – Москва: Гардарики, 2006.
7. *Феррандо, Ф.* Философский постгуманизм / Ф. Феррандо; пер. с англ. Д.Ю. Кралечкина; под науч. ред. А.В. Павлова. – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022.
8. *Фукуяма, Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М.Б. Левина. – Москва: АСТ, 2004. – 349 с.
9. *Фуко, М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко; пер. с франц. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. – Санкт-Петербург: А-cad, 1994. – 407 с.
10. *Швейцер, А.* Культура и этика / А. Швейцер; пер. с нем. Н.А. Захарченко, Г.В. Колшанского. – Москва: Прогресс, 1973. – 343 с.
11. *Braidotti, R.* Posthuman humanities / R. Braidotti // European Educational Research Journal. – 2013. – № 12(1). – Pp. 1–19. – URL: <https://doi.org/10.2304/eerj.2013.12.1.1> (дата обращения: 18.08.2023).
12. *Hassan, I.* Prometheus as performer: towards a posthumanist culture? / I. Hassan // The Georgia Review. – 1977. – № 31 (4). – Pp. 830–850.
13. *More, M.* The philosophy of transhumanism / M. More // The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future. – First Edition. – John Wiley & Sons, Inc., 2013. – Pp. 3–17.
14. Posthumanism // Oxford Dictionary. – URL: <https://web.archive.org/web/20171108205302/https://en.oxforddictionaries.com/de> (дата обращения: 19.07.2023).

References

1. *Brydotti R.* Posthuman. Transl. from Eng. by D. Hamis; ed. by V. Danilov. Moscow: Gaidar Institute Publishing House, 2021. 408 p. (In Russ.)
2. *Vermühlen T, van den Akker R.* Notes on Metamodernism. Transl. from Eng. by A. Esipenko. 2015. Available from: <https://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (accessed 09.07.2023).
3. *Zimmerman M.* Religious motives in technological posthumanism. Available from: <https://integraltranslations.wordpress.com/2011/11/06/zimmerman-religiousmotifsposthumanism/> (accessed 27.07.2023).
4. *Pavlov AV.* Postpostmodernism. How social and cultural theories explain our time. Moscow: Publishing House Delo RANEPa, 2019. 560 p. (In Russ.)
5. *Pierce D.* Hedonistic Imperative. Transl. from Eng. by A. Bazhenov. 2020. 143 p. Available from: https://vk.com/doc35110420_529542453 (accessed 06.07.2023).
6. *Spirkin AG.* Philosophy. 2nd ed. Moscow: Gardariki, 2006. (In Russ.)
7. *Ferrando F.* Philosophical posthumanism. Transl. from Eng. by D.Yu. Kralechkin; ed. by A.V. Pavlov. Moscow: Publishing House of the Higher School of Economics, 2022 (In Russ.)
8. *Fukuyama F.* Our posthuman future: The consequences of the biotechnologic revolution. Transl. from Eng. by M.B. Levin. Moscow: AST, 2004. 349 p. (In Russ.)
9. *Foucault M.* Words and things. Archeology of the humanities. Transl. from Fr. by V.P. Vizgina, N.S. Avtonomova. Saint Petersburg: A-cad, 1994. 407 p. (In Russ.)
10. *Schweitzer A.* Culture and ethics. Transl. from German by N.A. Zakharchenko, G.V. Kolshansky. Moscow: Progress, 1973. 343 p. (In Russ.)
11. *Braidotti R.* Posthuman humanities. *European Educational Research Journal*. 2013;12(1):1–19. Available from: <https://doi.org/10.2304/eej.2013.12.1.1> (accessed 18.08.2023).
12. *Hassan I.* Prometheus as performer: towards a posthumanist culture? *The Georgia Review*. 1977;31(4):830–850.
13. *More M.* The philosophy of transhumanism. *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. First Ed. John Wiley & Sons, Inc., 2013. Pp. 3–17.
14. Posthumanism. Oxford Dictionary. Available from: <https://web.archive.org/web/20171108205302/https://en.oxforddictionaries.com/definition/posthumanism> (accessed 19.07.2023).

Информация об авторах

БЕЛОУСОВ Илья Леонидович – студент 3-го курса бакалавриата, факультет гуманитарных и социальных наук, кафедра социальной философии, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы», г. Москва, Россия. **E-mail:** 1032216173@pfur.ru

ГОЛУБЕВ Иван Сергеевич – ассистент, факультет гуманитарных и социальных наук, кафедра социальной философии, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы», г. Москва, Россия; eLibrary SPIN: 1819-3120. **E-mail:** golubev-is@rudn.ru

Information about the authors

BELOUSOV Ilya L. – 3rd year Bachelor's degree student, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Social Philosophy. "Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba", Moscow, Russia. **E-mail:** 1032216173@pfur.ru

GOLUBEV Ivan S. – Assistant, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Social Philosophy, "Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba", Moscow, Russia; eLibrary SPIN: 1819-3120. **E-mail:** golubev-is@rudn.ru

УДК 316.45

ГРЕМУЧИЙ КОКТЕЙЛЬ: ИИ, ПОКОЛЕНИЕ I И ПОЛИТИЧЕСКИЙ БЛОГИНГ

С.В. Бацанова, В.О. Шелекета

Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова,
г. Белгород, Россия

Поступила в редакцию: 31.10.23

В окончательном варианте: 20.11.23

Аннотация. Статья посвящена осмыслению особенностей политической социализации поколения I – молодых людей, родившихся в период с 2005 года, для которых характерны сосредоточенность на себе, снижение социальной и политической активности. На основании анализа общего портрета поколения, особенностей современного политического блогинга и тенденций его развития авторы делают предположения о возможных сценариях оптимизации участия представителей этого поколения в политическом процессе.

Ключевые слова: теория поколений, поколение I, блогинг, искусственный интеллект, информационная политика, политическая социализация, политическая активность.

LUSH COCKTAIL: AI, GENERATION I AND POLITICAL BLOGGING

S.V. Batsanova, V.O. Sheleketa

Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Belgorod, Russia

Original article submitted: 31.10.23

Revision submitted: 20.11.23

Abstract. The article provides an analysis of the characteristics of the political socialization of generation I – young people born since 2005, who are characterized by self-focus and a decrease in social and political activity. Based on an analysis the general portrait of the generation, the features of modern political blogging and its development trends, the author makes assumptions about possible scenarios for optimizing the participation of representatives of this generation in the political process.

Keywords: theory of generations, generation I, blogging, artificial intelligence, information policy, political socialization, political activity.

Процесс политической социализации молодёжи – это всегда ключевой аспект выживания всей системы через постоянное вливание в неё новых идей, событий и людей. Технологии и концепты, хорошо показавшие себя ещё несколько лет назад, сегодня могут не работать совсем или показывать настолько низкую эффективность, что их применение становится бессмысленным с точки зрения затрат времени и средств. Во многом это связано с тем, что каждое следующее поколение несёт свои собственные смыслы, ценности и установки, которые могут казаться старшим слишком простыми или недостаточно серьёзными. Для включения молодёжи в политическую жизнь мало только информации и гражданского долга. Развитие общества показало, что каждое следующее поколение всё более независимо в суждениях и всё меньше ориентируется на опыт старших.

Проблема поколений – такая же данность нашей цивилизации, как войны, взлеты и падения государств, кризисы систем и борьба за ресурсы. Но в XX веке этот процесс приобрел акселераторный характер, формируя новые поколенческие субкультуры каждые 10–15 лет. Идея разделения современного общества на поколения, каждое из которых обладает своей системой ценностей и мировоззрением, принадлежит американским учёным-социологам Н. Хоуву и У. Штраусу [8]. В 1990-е годы они создали теорию, которая сегодня широко используется не только в общественных науках, но и в маркетинге, индустрии развлечений и искусстве. Наполняясь новыми фактами, системами смыслов и ценностями, теория поколений из истории об американском обществе постепенно превратилась в мировую. Поэтому следующим этапом стало закономерное возникновение национальных школ, ориентированных на несколько иные экономические циклы, социальные и культурные события.

В российской науке были проведены исследования на основании поколенческой методологии, самым крупным из них была работа В.В. Радаева «Миллениалы. Как меняется российское общество» [5]. Миллениалы, рожденные в 1980–2000 годах, или поколение Y, значительно отличаются от следующего поколения Z и тем более от поколения I, сформированного уже в эпоху Интернета. По точному замечанию Е. Шамис, «теория поколений – это вообще не про возраст, а про вещи, события и людей, которые нас окружали примерно до 10–12 лет. До наступления подросткового возраста формируются поколенческие ценности, которые остаются с нами на всю жизнь. Личностные, мировоззренческие ценности могут меняться (к примеру, могут измениться ваши политические пристрастия), но те ценности, о которых говорит теория поколений, практически неизменны» [4].

Рассматривать приходящее во взрослую жизнь поколение без учета новых технологий невозможно. Они, подобно колыту, уравнивали всех и сгладили многие межнациональные и культурные различия. Новые приложения, тренды и способы коммуникации появляются одновременно повсюду, где есть смартфоны. Молодые люди в разных точках мира примерно одновременно получают информацию, новые фильмы, компьютерные игры и ролевые модели. Дж. Твенге, глубоко исследовавшая особенности современной молодёжи, характеризует её следующим образом: «Родившись в 1995 году, они выросли, ни на минуту не расставаясь с телефоном. Свою первую страничку в Instagram* они завели

* Принадлежит корпорации Meta, запрещён на территории Российской Федерации.

раньше, чем перешли в старшую школу, и они совершенно не представляют себе жизни без Интернета» [6, с. 16]. Молодые люди больше общаются в сети, чем с реальными людьми, позже заводят семьи и начинают самостоятельную жизнь, реже ходят на свидания, очень ценят своё мнение и значительно реже общаются со старшими.

Это первое поколение, так глубоко сконцентрированное на себе, своих эмоциях, переживаниях и своей уникальности. Они сложнее сепарируются от родителей, не стремятся к финансовой самостоятельности и зачастую не хотят брать на себя никакой ответственности. В уюте и стабильности своих комнат, опекаемые семьей молодые люди и девушки поколения I в большинстве своём старательно избегают острых тем, социальных вопросов и общественной активности, имеющей видимые результаты. Политика также не входит в сферу их интересов, она требует слишком много усилий, слишком много времени и социальных контактов.

Такая ситуация ставит перед обществом сложный вопрос о политической социализации поколения I. Характеризуя политические взгляды молодых людей, Дж. Твенге отмечает независимость их мнений, консервативность (я хочу остаться в комфортной для себя обстановке), большое внимание к равенству во всех аспектах, невнимание к социальным проблемам, осознанный выбор наблюдательной позиции «исследователя» вместо активной позиции участника. Будучи детьми из материально обеспеченных, благополучных семей, не имеющими потребности в раннем начале трудовой деятельности, айдженеры, защищённые родителями и лишённые конкуренции со стороны других детей в семье, воспринимают свой уровень жизни как просто нормальный. При этом тех, кто его не имеет, они маркируют как недостаточно старательных или ленивых в ключе традиционного протестантского понимания качества жизни как следствия собственных усилий. Идеи борьбы за реальное социальное равенство, одинаковые для всех социальные и медицинские гарантии не занимают умы этого поколения. В их мировоззрении всё это уже достигнуто, и если человек испытывает в этом недостаток, то только в силу собственной лени и нерасторопности, а не недостатков системы.

В европейской культуре неоднократно бывали разочарованные и сконцентрированные на собственном внутреннем мире поколения, но в традиционном и индустриальном обществе, в многодетных и многопоколенных семьях они были более активно включены в социальную жизнь, находились в постоянном взаимодействии с обществом. Перед государством не вставал вопрос об их политической социализации, потому что она происходила в естественном коллективном процессе. С поколением I эта схема не работает, а вместе с тем это сконцентрированное на себе, ранимое, несколько инфантильное поколение – будущее нашего общества.

«Их политические взгляды окажут влияние на избирательную систему и приведут к изменению законодательства, а также внутренней и внешней политики» [6, с. 5]. Поэтому необходимо включить их в систему политической жизни. Сделать это непросто. Во-первых, потому, что процесс политической социализации в случае айдженеров дал сбой; в важный период с 14 до 20 лет они не проявляют интереса к вопросам устройства государства, не приходят на выборы, неохотно вступают в молодёжные организации партий, предпочитают

быть активными в Интернете, а не в социуме. Во-вторых, у них на носу очки, а в душе осень, они скандалят из спальни и заикаются на людях, но это не делает их ни хуже, ни лучше предыдущих поколений.

Главной проблемой системы, по нашему мнению, становится то, что для разговора с ними невозможно использовать язык и средства, показавшие эффективность в общении с миллениалами. Для поколения I (равно как и для Z) коллективные методы работы оказываются неэффективными. Молодые люди, родившиеся после 2005 года, впитали в себя культуру Интернета, они мгновенно ориентируются в социальных сетях и автоматически фильтруют информацию, разделяя её на вызывающую и не вызывающую доверие. Они не имеют привычки читать большие тексты или аналитические обзоры, ориентируются на визуальный и аудиоконтент, но при этом могут работать с несколькими источниками одновременно, для них идеальными источниками информации становятся короткие видео, аудиоподкасты, сделанные людьми, уже вызывающими доверие.

Блогинг и нативная реклама стали такой же частью современного информационного пространства, как и сериалы. Блог в отличие от традиционных СМИ – это не институционализированный источник информации. Его автор не связан с каким-либо изданием и редакционной политикой, поэтому отличительными чертами блогинга как вида интерактивного взаимодействия являются: четкая авторская позиция, дискуссионно-диалогический характер общения с аудиторией, непрерывная обратная связь, информационное соучастие читателей в новостной повестке. Контент блога всегда создаётся блогером и аудиторией одновременно. Тематика, стиль подачи, позиция автора меняются вместе с изменением аудитории, создавая эффект присутствия и короткой дистанции общения.

Влияние и социальный капитал блогеров, работающих в разных нишах, представляют один из наиболее востребованных ресурсов продвижения самых разных идей, товаров и услуг. Для каждой возрастной категории и группы интересов существует собственный пул авторитетных интернет-персон. Поколение I включено в эту систему максимально полно. По советам блогеров выбираются одежда, досуг, профессия, спорт и даже стиль отношений.

Поэтому формирование политической позиции молодёжи с использованием авторитета блогеров – разумный и логичный ход. Более того, мы можем видеть, как государство и отдельные политические акторы стремятся организовать блогеров в своих целях или даже создать целые блогерские сети [4]. Ожидаемым эффектом от включения политической повестки в молодёжный блогинг должны были бы стать повышение интереса к политической новостной повестке, формирование привычки к политической активности в сети, развитие культуры политической дискуссии, восприятие политической информации как лично ориентированной, снижение критичности к политической информации при повышении эмпатии к блогеру.

Но дьявол всегда кроется в деталях. Блог – это сочетание интересной личности, дающей ответы на важные для своей аудитории вопросы, формы подачи и качества контента. Но без личного бренда блогера и его харизмы система не работает. Если нет личной заинтересованности, погружения в проблему и востребованности темы среди целевой аудитории, то невозможно сделать

вирусной ни одну тему, какой бы важной она не казалась при взгляде извне. Политическая дискуссия для поколения I – это просто одна тема, на которую можно поговорить, но при этом не совершать никаких действий, кроме набора текста.

В отличие от субъективно важных вопросов, касающихся психологического здоровья, хобби, учебы или сериальной повестки, политика – это дело взрослых, если не старых. Чётко сформулированная политическая позиция требует ответственности за свои слова, готовности дискутировать, приходить на выборы, поддерживать своего кандидата или сражаться против другого. Все эти действия нельзя совершать только из собственной комнаты, они требуют объединения с другими людьми, формирования общей позиции. Для поколения I это слишком сложный и дискомфортный путь. Из публичной дискуссии политиков с блогерами мы можем видеть, что старшие поколения хотят изменения модели политического поведения молодёжи.

Но у айдженеров нет потребности в активном участии в политической жизни, по сравнению с миллениалами они реже и меньше интересуются новостями. Их время в сети занято общением, просмотром сериалов и видеोगрами, а не общественной дискуссией. Среди современных молодёжных блогов нет тех, кто занят политической повесткой. (Авторы, изучая социальные сети, не смогли найти блогеров 16–22 лет с числом подписчиков более 5 тысяч, которые систематически писали бы о политике и общались на эту тему с аудиторией.) Их блогеры говорят с ними на одном языке: о высокой значимости личной безопасности, личной позиции, ценности общения в сети по сравнению с реальным. Находясь в своём безопасном пространстве, «они с высокой вероятностью согласятся, что очень важно помогать другим людям, но предпочтут оказывать помощь другим людям на словах, а не на деле» [6, с. 230].

Для политической социализации этого недостаточно, но естественного роста политической активности через блоги не наблюдается. В отличие от предыдущего поколения, активно участвовавшего в протестных митингах 2012 года, сегодняшние подростки старшего возраста не стремятся выразить свою политическую позицию [5]. Ввиду сокращающейся численности молодёжи, демографического кризиса включение поколения I в политическую жизнь становится актуальной проблемой.

Одним из возможных вариантов её разрешения может стать применение искусственного интеллекта и создание искусственного контента, который мог бы понравиться айдженерам. Сегодня технологии искусственного интеллекта активно внедряются в практику блогинга: создаются специальные нейросети, с помощью которых предлагается разрабатывать контент-планы на заданные темы, писать сценарии для коротких роликов и сторис. Процесс генерирования контента происходит на основании анализа данных, успешных образцов и запросов в поисковых системах.

Использование нейросетей создаёт иллюзию возможности формирования «правильного» вектора развития контента и включения в него политической повестки. Хорошим примером может быть попытка создания инфлюэнсеров с помощью нейросетей. В сфере индустрии красоты и развлечений уже существуют успешные примеры такой работы. Там, где создатели хорошо понимают свою целевую аудиторию, такие блогеры, как Лил Микела, зарабатывают миллионы [1]. Искусственно созданная девушка взрослеет, покупает одежду,

общается, влюбляется и рекламирует вещи, делая это изящно, современно и ненавязчиво. Но такой проект стал результатом анализа огромного числа очень успешных похожих блогов, где реальные девушки показывают свою обычную жизнь, свои психологические трансформации и любимые занятия.

Сегодня нейросети не создают принципиально нового контента, они аккумулируют, переписывают и видоизменяют лучшие образцы уже имеющегося в сети. Несмотря на коммерческий успех специальных рекомендаций, в мире нет примера, когда бы написанный искусственным интеллектом под конкретный запрос сценарий фильма стал бы коммерчески успешным. Возможность такого развития событий рассматривается, но пока не реализована.

Несмотря на то, что современное общество в первую очередь рассматривается как сетевое, где каждый из акторов может быть агентом влияния, мы не видим потенциала для развития политической темы для поколения I. Обладая высокой интеллектуальной независимостью и ценя её, молодые люди сами отбирают интересующий их контент, избегая всего, что изначально маркируется как «слишком сложное», «неинтересное», «скучное». Это в свою очередь ограничивает возможности нейросети по формированию политической повестки в социальных сетях.

Проводя контент-анализ социальных сетей, авторы не смогли выявить устойчивые маркеры, с использованием которых старшие подростки и студенты говорят о политике. Общественно-политическая тематика сводится в большинстве своём к совместной деятельности вместе с родителями, необходимости получить дополнительные баллы «за волонтерство» к моменту поступления в вуз, усталости от системы «принуждения» со стороны учебного заведения. Фото, ролики, сторис отражают внешнюю модальность такой деятельности, в то время как личное творчество, успехи в учебе, эстетические переживания или сопереживание героям важной для молодых людей истории имеют внутреннюю модальность.

Айдженеры обладают высокой интернет-насмотренностью, легко считают фальшь и искусственность, потому что внимательны к собственным эмоциям и эмоциям других, они критичны, опираются на собственное мнение, воспринимая внешний мир как недружественный, и считают себя умнее, сложнее и ранимее предыдущих поколений. Как мы видим на примере истории с выпускной квалификационной работой, написанной с помощью чат-бота GPT и защищённой в РГГУ, молодые люди считают искусственный интеллект своей стихией и не стесняются использовать его с целью демонстрации своего превосходства над старшим поколением [3].

Грубое и непродуманное использование нейросетей в процессе политической социализации может дать обратный эффект – отторжения политических ценностей и политического отчуждения. Искусственный интеллект пока не может и, на наш взгляд, не сможет заменить поколенческую рефлексию по исторически важным вопросам. Каждый раз этот процесс имеет свой вектор, изменить который очень сложно. Можно предположить, каковы будут сценарии развития процесса.

Поколение I вырастет медленнее и, возможно, постепенное взросление приведёт к сдвигу этапа политической социализации на 5 лет и появлению интереса к политике не в 14–20 лет, а в 21–25 лет, после получения

образования и вынужденного выхода в самостоятельную жизнь. В этой связи логично предположить, что в среде поколения I сформируются свои авторитетные политические блогеры, мнение которых будет значимо для аудитории. Но эти процессы не предполагают давления сверху и насыщения информационного поля «заказным» контентом. Такой ход, на наш взгляд, только отвлечет айдженеров от политики.

Список литературы

1. «Криптодевушка»: кто такая Лил Микела? – URL: <https://mainstyles.ru/news/kriptodevchka-kto-takaia-lil-mikela/show/> (дата обращения 01.09.2023).
2. Искусственный интеллект и соцсети: блогеры, фрилансеры и бизнесмены – как нейросеть помогает в работе. – URL: <https://www.seonews.ru/analytics/iskusstvennyy-intellekt-i-sotsseti-blogery-frilansery-i-biznesmeny-kak-neyroset-pomogaet-v-rabote/> (дата обращения 01.09.2023).
3. Написавший выпускную работу при помощи нейросети студент получил диплом. – URL: <https://iz.ru/1483314/2023-03-15/napisavshii-vypusknuuiu-rabotu-pri-pomoshchi-neiroseti-student-poluchil-diplom> (дата обращения 01.09.2023).
4. Путин: власти РФ будут помогать блогерам, увлекающим людей познавательными проектами. – URL: <https://tass.ru/ekonomika/14425629> (дата обращения 01.09.2023).
5. Радаев, В.В. Миллениалы: как меняется российское общество / В.В. Радаев. – Москва: НИУ ВШЭ, 2019. – 224 с.
6. Твенге, Дж. М. Поколение I / Дж. М. Твенге. – Москва: РИПОЛ Классик, 2019. – 490 с.
7. Эксперт по теории поколений Евгения Шамис: «Завести смартфон Путину всё же нужно». – URL: <https://inde.io/article/16113-ekspert-po-teorii-pokoleniy-evgeniya-shamis-zavesti-smartfon-putinu-vse-zhe-nuzhno> (дата обращения 01.09.2023).
8. Howe, N. The Next Twenty Years: How Customer and Workforce Attitudes Will Evolve / N. Howe, W. Strauss // Harvard Business Review. – 2007. – Pp. 41–52.

References

1. “Crypto girl”: who is Lil Michela? Available from: <https://mainstyles.ru/news/kriptodevchka-kto-takaia-lil-mikela/show/> (accessed 01.09.2023).
2. Artificial intelligence and social networks: bloggers, freelancers and businessmen – how a neural network helps in in their work. Available from: <https://www.seonews.ru/analytics/iskusstvennyy-intellekt-i-sotsseti-blogery-frilansery-i-biznesmeny-kak-neyroset-pomogaet-v-rabote/> (accessed 01.09.2023).
3. The student who wrote the graduation work using the neural network received a diploma. Available from: <https://iz.ru/1483314/2023-03-15/napisavshii-vypusknuuiu-rabotu-pri-pomoshchi-neiroseti-student-poluchil-diplom> (accessed 01.09.2023).
4. Putin: The Russian authorities will help bloggers who captivate people with pose projects. Available from: <https://tass.ru/ekonomika/14425629> (accessed 01.09.2023).
5. Radaev VV. Millennials: how Russian society is changing. Moscow: High School of Economics, 2019. 224 p. (In Russ.)
6. Twenge JM. Generation I. Moscow: RIPOL Classic, 2019. 490 p. (In Russ.)
7. Generation theory expert Evgenia Shamis: “Putin still needs to get a smartphone”. Available from: <https://inde.io/article/16113-ekspert-po-teorii-pokoleniy-evgeniya-shamis-zavesti-smartfon-putinu-vse-zhe-nuzhno> (accessed 01.09.2023).
8. Howe N, Strauss W. The next twenty years: how customer and workforce attitudes will evolve. *Harvard Business Review*. 2007. Pp. 41–52.

Информация об авторах

БАЦАНОВА Софья Владимировна – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова», г. Белгород, Россия; eLibrary SPIN: 9432-2497. **E-mail:** sophiko1881@yandex.ru

ШЕЛЕКЕТА Владислав Олегович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова», г. Белгород, Россия; eLibrary SPIN: 9340-0472. **E-mail:** vladshelo@mail.ru

Information about the authors

BATSANOVA Sofya V. – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Theory and Methodology of Science “Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov”, Belgorod, Russia; eLibrary SPIN: 9340-0472. **E-mail:** sophiko1881@yandex.ru

SHELEKETA Vladislav O. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Theory and Methodology of Science “Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov”, Belgorod, Russia; eLibrary SPIN: 9340-0472. **E-mail:** vladshelo@mail.ru

УДК 101.1:316

СОВРЕМЕННЫЕ ВОЙНЫ: ВЫЗОВЫ И РИСКИ В БОРЬБЕ ЗА МЕНТАЛЬНОСТЬ

И.Н. Сидоренко

Белорусский государственный университет,
г. Минск, Республика Беларусь

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 20.11.23

Аннотация. В статье анализируется специфика и природа современной войны как консциентальной, направленной на захват и трансформацию сознания за счёт перекодирования ценностной системы координат, исторической памяти и паттернов поведения. Раскрывается гибридный характер консциентальной войны, выражающийся в совмещении реальной атаки и символического насилия, а также внутренних и внешних угроз национальному государству. Утверждается связь консциентальной войны с политикой идентичности. Анализируются возможные механизмы противостояния консциентальному оружию.

Ключевые слова: консциентальная война, «всеобщая» война, национальная идентичность, политика идентичности, сознание, историческая память.

MODERN WARS: CHALLENGES AND RISKS IN THE STRUGGLE FOR MENTALITY

I.N. Sidorenko

Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 20.11.23

Abstract. The author of this article analyzes the specifics and nature of modern war as a conscientious war aimed at capturing and transforming consciousness by recoding the value system of coordinates, historical memory and patterns of behavior. The hybrid character of the conscientious war is revealed, which is expressed in the combination of real attack and symbolic violence, as well as internal and external threats to the national state. The connection between the conscientious warfare and identity politics is asserted. Possible mechanisms of countering the consciential weapon are analyzed.

Keywords: consciential war, “universal” war, national identity, identity politics, consciousness, historical memory.

Происходящие социально-политические изменения в международной политической сфере в начале XXI в. приводят к трансформации войны, которая из средства политики превращается в саму политику, из ограниченных военных конфликтов – в «войну всех против всех». Целесообразно отметить характерные черты нового политического порядка, конструируемого современной «всеобщей» войной [1; 2, с. 141]. Во-первых, в политической подсистеме современных обществ наблюдается переход от «обороны» к «безопасности», что в итоге приводит к стиранию различий между внешней и внутренней сферами, между армией и полицией. Во-вторых, в современных условиях власть, стремящаяся к безопасности, во главу угла ставит не легитимность и лояльность граждан к ней, а порядок, установленный силой. Однако достигнутая так называемая стабильность должна быть опять нарушена, иначе возникает сомнение в необходимости самой силы, обеспечивающей этот порядок. В силу этого состояние многих современных обществ можно сравнить с функционированием ядерного реактора, т. е. система будет действовать до тех пор, пока будет воспроизводиться угроза. В-третьих, «война с террором» или в широком смысле с «врагом всего человечества» приводит к оправданию насилия, к которому власти готовы прибегнуть в любой момент и в любой точке земного шара. Таким образом, современная «всеобщая» война порождает новый мировой порядок, стремящийся управлять миром не посредством прямого насилия, как это делалось в эпоху модернити, а посредством страха, вызываемого угрозой насилия. Одновременно для поддержания этого невротического состояния необходима демонстрация реальности этой угрозы в определённой точке земного шара (Афганистан, Сирия и др.).

Получается, что без воздействия на сознание такое тотальное запугивание просто невозможно. Следовательно, современные войны ведутся не только на поле боя, но и в информационном пространстве, активно используя воздействия на ментальность целых сообществ. Вместе с тем сознание человека рассматривается как новое поле боя, а победа предполагает не только захват территории и ресурсов, но и трансформацию идентичности, переформатирование памяти о прошлом, изменение в ценностной системе координат и, соответственно, принятие иных норм социального действия. Исходя из этого, полагаем правомерным утверждать, что цели современной «всеобщей» войны уже не являются политическими в традиционном смысле, они связаны с «политикой идентичности» в большей степени, чем с идеологически или геополитически детерминированным «национальным интересом». В современном обществе (считаем возможным определить его как общество постмодерна) происходит распадение прежних прочных форм социальной идентичности – класса и нации – и переход к более гибким и открытым формам. Деконвенционализация социальных практик обуславливает расширение социального пространства для творческого конструирования идентичности. Освобожденная от уз общественной функциональности, социальная идентичность приобретает свободный игровой характер театральной самопрезентации личности, становится индивидуализированной и неустойчивой. Таким образом, современная война во многом стала возможна благодаря легитимации игры в идентичность, так как предполагает гибридность самоидентификации.

Вместе с тем «политика идентичности» допускает диктат идентичности. Как справедливо отмечает британский исследователь Мэри Калдор (Mary Kaldor), в «политике идентичности» «речь идёт о притязании на власть на основе присвоения ярлыков... и она напрямую связана с идеализированным ностальгическим представлением о прошлом» [3, р. 40]. Именно ностальгия и память о прошлом становятся новым источником политической легитимности, однако в отличие от политических идей, выступающих основанием для объединения, «политика идентичности», напротив, работает по принципу исключения и тем самым способствует фрагментаризации социального пространства. Уже не важно – с кем ты или за кого, важно только – против кого. Так, идентичность становится основанием для военной мобилизации, более того, она начинает рассматриваться как единственное средство для оправдания войны [2, с. 144–145].

Современную «всеобщую» войну правомерно определить как консциентальную, т. е. войну за разум, за сознание и его трансформацию. Такой тип войны постепенно оформляется уже к началу XX в.; подтверждение этому обнаруживаем уже во время Первой мировой войны, когда военная пропаганда была нацелена на искаженное восприятие реальности. Мощь и силу консциентальная война набирает во времена холодной войны, подменяя собой реальные боевые действия в условиях противостояния двух блоков ядерных сверхдержав. Её целью стало создание ментальной конфронтации в ситуации невозможности «горячей» войны. Что касается войн начала XXI в., то, определяя их как консциентальные, целесообразно отметить одну существенную деталь: консциентальная война – это не самостоятельный вид войны, а её подложка, базовая составляющая и одна из характеристик её трансформирующейся природы. Современная война не может быть реализована только на поле боя, все её операции либо предваряются, либо сопровождаются информационным фоном, нацеленным на захват умов и сердец страны-противника. Так, нацеленность на ментальность современной войны лишь подтверждает её гибридную сущность, которую полагаем правомерным определить, во-первых, как совмещение реальной атаки и символического насилия. Символический терроризм как одно из самых эффективных средств этой войны нацелен не на максимальное количество жертв, а на спецэффект от максимально семиотического ущерба. Так, СМИ становятся составной частью пропагандистских операций и, более того, орудием и инструментом ведения гибридной войны. А во-вторых, эту сущность можно определить как смещение угроз, т. е. национальные государства в современном мире сталкиваются как с внешней угрозой, так и с внутренней, что в целом повышает угрозу трансформации межгосударственного военного конфликта в гражданскую войну [5, с. 95].

Термин «консциентальная война» (от лат. *conscientia* – «сознание») был предложен российскими исследователями Ю.В. Громыко [5] и Ю.В. Крупновым [6]. Главной особенностью войны этого нового типа является её парадоксальность: «горячий» военный конфликт достаточно низкой интенсивности, предполагающий ограниченную территорию, на которой ведутся военные действия, и тотальность, неограниченность военного насилия внутри социальных систем, втянутых прямо или косвенно в этот конфликт посредством информационных атак на сознание.

При этом война не просто отражается на экране телевизора или в социальных сетях, – её информационное осуществление в СМИ и в сознании людей воздействует на реальные военные события, способствуя накалу страстей, разжигая огонь ненависти, не только опережая военные горячие операции, а, по большому счёту, их стратегически определяя, ломая конвенции, международные договоренности. Исходя из этого получается, что скрытой целью консциентальной войны является расширение территории войны не только в информационном, но и в физическом пространстве за счёт выведения «горячей» войны за чётко определённые границы фронта и увеличения числа воюющих государств. Вместе с этим консциентальная война нуждается в постоянной подпитке, захватывая не только сознание новых социальных групп, но и территории, подчинение которых происходит не напрямую, а за счёт переориентировки граждан одного государства на сетевые информационные структуры другого государства, смены их аксиологической ориентации.

Вариативность консциентальной войны отражается в семантическом пересечении определений современной войны. Так, например, консциентальная война предполагает не только захват, но и трансформацию сознания (герменевтическая война), осуществляется в сетевом пространстве, а также в пространстве знания (сетевая война) посредством СМИ, Интернета (информационная война), что превращает её в «мягкую силу». Помимо этого в консциентальной войне можно увидеть новую форму колониальной войны в постколониальную эпоху за идентичность, за культурную среду посредством трансформации ценностей, паттернов поведения и стереотипов. Справедливо также определение современной войны как «археологической», ведущейся за историческую память посредством переписывания прошлого. Консциентальная война обладает специфической иллюзией героизма – иллюзией свободной мысли, суть которой заключается в том, что разрешены любые формы мысли и высказывания, но при этом жёстко контролируются формы сознания, самосознания, т. е. механизмы создания высказываний. Поэтому получается, что на деле свобода мысли и высказывания ограничивается как внешней, так и внутренней цензурой.

Отметим основные направления действия и, соответственно, риски и вызовы современной консциентальной войны: 1) иллюзия «расширения» сознания за счёт влияния СМИ и информационных технологий, что приводит к «информационному передозу»; 2) иллюзия гражданского согласия и солидарности, сфабрикованность консенсуса в обществе; 3) превалирование коллективной мифологии; 4) задействование механизмов «массовизации» сознания; 5) мнимая рационализация риторики, направленная на невротизацию и подпитку страха; 6) манипулирование идеологическими образцами, трансформирующими историческую память.

Ещё одной особенностью консциентальной войны является её размытость во времени: достаточно трудно определить, отследить её начало и, соответственно, весьма проблематично зафиксировать её конец. В силу этого возникает вопрос не столько о том, как закончить эту войну, сколько о том, как противостоять её агрессивному воздействию на сознание. Обратившись к работам Ю.В. Громыко, отметим два предложенных им механизма защиты:

1) аутентизация, суть которой заключается в том, чтобы сформировать посредством культурной традиции жёсткое ядро идентификации, что позволило бы остановить наблюдаемый сегодня практически бесконечный процесс произвольной самоидентификации; 2) развитие «метаэкранных» технологий, позволяющих выявлять множественность репрезентаций события и осуществлять его «очистку» от различных экранных образов, или, другими словами, раскрывать, понимать, что наблюдаемое событие не происходит само по себе, а представляет собой результат конструирования [5].

Целесообразно отметить, что эффективная реализация этих двух механизмов возможна при условии развития критического мышления и способности воображения, а также отсутствия конфликта между санкционированной в рамках культурной традиции идентичностью и самоидентификационным образом человека, что в принципе достаточно проблематично в обществе, расколотом консциентальным оружием. Вместе с тем на любое действие есть противодействие, соответственно пропаганда в рамках консциентальной войны может быть ослаблена контрпропагандой. Очевидно то, что без изучения и понятия действия консциентального оружия, специфической логики консциентальной войны невозможно выработать способы и меры противостояния рискам и угрозам нашему сознанию.

Список литературы

1. Хардт, М. Множество: война и демократия в эпоху Империи / М. Хардт, А. Негри; под ред. В.Л. Иноземцева. – Москва: Культурная революция, 2006. – 559 с.
2. Сидоренко, И.Н. Философия насилия: от метафоры к концепту / И.Н. Сидоренко. – Минск: БГУ, 2017. – 175 с.
3. Kaldor, M. New and old wars: organized violence in a global era / M. Kaldor. – Cambridge: Polity, 2012. – 224 p.
4. Сидоренко, И.Н. Гибридная сущность войн эпохи постмодерна / И.Н. Сидоренко // Топос. – 2016. – № 1/2. – С. 89–97.
5. Громыко, Ю. Консциентальное оружие и консциентальная война / Ю. Громыко // Центр гуманитарных технологий. – URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2007/782> (дата обращения: 24.03.2017).
6. Крупнов, Ю. Как Россия сможет предотвратить пятую мировую войну // Персональный сайт Ю. Крупнова. – URL: <http://kroupnov.ru/pubs/2005/02/09/10403/#1-14> (дата обращения: 24.03.2017).

References

1. Hardt M, Negri A. Multitude: war and democracy in the age of empire. Transl. from Eng., ed. by V.L. Inozemtsev. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya, 2006. 559 p. (In Russ.)
2. Sidorenko IN. Philosophy of violence: from metaphor to concept. Minsk: BSU, 2017. 175 p. (In Russ.)
3. Kaldor M. New and old wars: organized violence in a global era. Cambridge: Polity, 2012. 224 p.
4. Sidorenko IN. Hybrid essence of wars of the postmodern era. *Topos*. 2016;1/2:89–97.
5. Gromyko Yu. Concial weapons and concial war. *Center for Humanitarian Technologies*. Available from: <http://gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2007/782> (accessed 24.03.2017).

6. *Krupnov Yu.* How Russia can prevent the fifth world war. *Personal website of Yu. Krupnov.* Available from: <http://kroupnov.ru/pubs/2005/02/09/10403/#1-14> (accessed 24.03.2017).

Информация об авторе

СИДОРЕНКО Ирина Николаевна – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии культуры Белорусского государственного университета, Беларусь, г. Минск; eLibrary SPIN: 2893-4427. **E-mail:** iri_na2000@rambler.ru

Information about the author

SIDORENKO Irina N. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy of Culture, Belarusian State University, Belarus, Minsk; eLibrary SPIN: 2893-4427. **E-mail:** iri_na2000@rambler.ru

УДК 130.122

ОСОБЕННОСТИ РОССИЙСКОГО ПРАВОВОГО МЕНТАЛИТЕТА

С.П. Дырин

Набережночелнинский государственный педагогический университет,
г. Набережные Челны, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 20.11.23

Аннотация. В статье автор осуществляет попытку раскрыть содержание понятия «правовой менталитет». Он отмечает различия между содержанием понятий «правовой менталитет» и «правовое сознание». Правовой менталитет при этом рассматривается как исторически сложившееся долговременное умонастроение, единство сознательных и неосознанных ценностей и установок в отношении к правовым нормам в их когнитивном, эмоциональном и поведенческом воплощении, присущее той или иной социальной группе. Представлены особенности российского правового менталитета: инструментальное отношение к праву, правовой нигилизм, неразделенность ветвей власти.

Ключевые слова: менталитет, общественное сознание, правовой менталитет, правовое сознание, инструментальное отношение к праву, «договорное право», правовое неравенство представителей различных социальных групп.

FEATURES OF THE RUSSIAN LEGAL MENTALITY

S.P. Dyrin

Naberezhnochelninsky State Pedagogical University,
Naberezhnye Chelny, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 20.11.23

Abstract. In the article, the author attempts to reveal the content of the concept of “legal mentality”. He notes the differences between the content of the concepts of “legal mentality” and “legal consciousness”. At the same time, the legal mentality is considered as a historically formed long-term mentality, the unity of conscious and unconscious values and attitudes towards legal norms in their cognitive, emotional and behavioral embodiment inherent in a particular social group. The features of the Russian legal mentality are given: instrumental attitude to law, legal nihilism, the inseparability of the branches of government.

Keywords: Mentality, social consciousness, legal mentality, legal consciousness, instrumental attitude to law, “contract law”, legal inequality of representatives of various social groups.

Проблема правового менталитета является весьма актуальной для ряда общественных наук – правоведения, политологии, социологии, социальной психологии. Однако прежде чем говорить о правовом менталитете, нам представляется целесообразным рассмотреть понятие «менталитет» в его общем смысле.

Природу и характер понятия «менталитет» необходимо соотнести с другим сходным понятием – «общественное сознание». Зачастую два эти понятия рассматриваются как синонимы, однако это не так. Общественное сознание – это сиюминутное оценочное отношение общества, а чаще его отдельных групп к тем или иным общественным процессам и явлениям. На наш взгляд, нужно выделить две важнейшие характеристики общественного сознания. Первая – это его изменчивость. Даже на протяжении жизни одного человека общественное сознание может меняться неоднократно, что можно было наблюдать на рубеже XX–XXI веков. Второй важной характеристикой общественного сознания является его искусственный характер, оно всегда формируется извне. На сегодняшний день основными субъектами формирования общественного сознания являются Интернет и телевидение.

Понятие «менталитет» можно определить словами известного российского социального психолога В.Е. Семенова: «...исторически сложившееся долговременное умонастроение, единство (сплав) сознательных и неосознанных ценностей, норм, установок в их когнитивном, эмоциональном и поведенческом воплощении, присущее той или иной социальной группе (общности) и её представителям» [4, с. 59]. Менталитет, в отличие от общественного сознания, характеризуется высокой степенью устойчивости. Сформировавшись исторически, менталитет меняется не сиюминутно, а в течение длительного времени, как правило, в связи со сменой поколений. Другой особенностью менталитета является его естественное происхождение: он не является продуктом деятельности каких-либо конкретных субъектов.

Менталитет касается таких базовых общественных ценностей, как ценность отдельно взятого человека, ценность труда, ценность природы, ценность власти и, наконец, ценность права.

Опираясь на подобное различие менталитета и общественного сознания, можно выделить понятия «правовой менталитет» и «правовое сознание». Попытка разграничить эти два понятия была предпринята, в частности, Р.С. Байниязовым [1]. Правовое сознание можно определить как сиюминутное оценочное отношение различных общественных групп к существующей практике. Оно предполагает правовую осведомлённость общества, знакомство граждан с содержанием базовых законов, определяющих сегодняшнюю жизнь и деятельность в той или иной стране. Вместе с тем правовое сознание отражает степень готовности или, напротив, неготовности соблюдать действующие на сегодняшний день правовые нормы.

Правовой менталитет, на наш взгляд, более широкое понятие. Во всеобъемлющем смысле правовой менталитет характеризует значимость в обществе правовых норм, наличие ценностных установок, предполагающих их безусловное соблюдение.

Если говорить более конкретно, правовой менталитет отражает стимулирующий либо мотивационный характер соблюдения членами общества требуемых правовых норм. При этом стимулирующий характер соблюдения

правовых норм базируется на том, что члены общества соблюдают правовые нормы исключительно из-за того, что несоблюдение этих норм может повлечь за собой наказание. То есть если член общества видит, что несоблюдение тех или иных правовых норм влечёт за собой определённый риск, то, вероятнее всего, правовые нормы будут соблюдаться. Если же такого риска нет, то, вероятнее всего, нормы соблюдаться не будут. В подобной ситуации субъекты права должны не только разрабатывать и утверждать соответствующие правовые нормы, но и обеспечивать должный контроль их соблюдения.

Мотивационный характер соблюдения членами общества правовых норм предполагает, что у них сформированы устойчивые ценностные установки, согласно которым законы необходимо соблюдать в принципе. Здесь фактор внешней опасности несоблюдения законов не играет определяющей роли.

Ещё одним фактором, характеризующим правовой менталитет, является значимость официального оформления норм правового поведения. С этой точки зрения можно выделить западный правовой менталитет, подробно описанный великим немецким социологом М. Вебером [2]. Особенностью западного правового менталитета является необходимость официального (бюрократического, по М. Веберу) узаконения правовых норм. Другая разновидность правового менталитета по данному основанию – это восточный правовой менталитет. Последний, на наш взгляд, базируется в первую очередь не на бюрократическом оформлении правовых норм, а на праве традиционном, сформированном исторически. В этой связи характерно, что большую роль в правовой системе восточных государств играют традиционные религиозные нормы. Например, правовое поведение жителей исламских государств во многом определяется нормами шариата.

Российский правовой менталитет, на наш взгляд, не может быть отнесен в чистом виде ни к западному, ни к восточному, он имеет смешанную природу. С одной стороны, российская деловая культура и российское правовое поведение длительное время находились под влиянием немецкой деловой культуры. Это проявляется, в частности, в том, что в России традиционная тяга к формализации правовых норм. С другой стороны, российский правовой менталитет предполагает весьма снисходительное отношение к необходимости исполнения правовых норм. То есть характерное для России стремление к бюрократизации всего и вся к должному результату не приводит, поскольку в российском правовом менталитете не сформирована ценностная установка на безусловное соблюдение правовых норм. Соблюдение законов (правил) в российском правовом менталитете имеет ярко выраженный стимулирующий характер, то есть правовые нормы соблюдаются лишь при наличии чётко обозначенной опасности их несоблюдения.

В значительной степени на формирование особенностей российского правового менталитета повлияла исторически сложившаяся в России неразделенность ветвей власти. Западный правовой менталитет, сложившийся в новое и новейшее время, предполагает одновременное существование законодательной, исполнительной и судебной ветвей власти. Указанные ветви власти уравновешивают и контролируют друг друга. Причём взаимный контроль ветвей власти проявляется прежде всего в безусловном соблюдении принятых правовых норм. Российский правовой менталитет формировался в условиях исторически господствующей монопольной власти, ничем не ограниченной. Данное

обстоятельство закономерно приводит к правовой бесконтрольности, когда правовые нормы могут иметь не всеобщий, а избирательный характер.

Показательным признаком того, что российский правовой менталитет имеет смешанный характер, является большая значимость так называемого договорного права, когда решения принимаются не на основе официально утвержденных правовых норм, а на основе неких негласных договорённостей.

Подводя итоги, необходимо констатировать, что российский правовой менталитет имеет выраженный смешанный характер. Стремление к тщательной формализации (бюрократизации) норм поведения в значительной степени нейтрализуется исторически сформированной ценностной установкой, предполагающей инструментальное отношение к правовым нормам. В итоге исполняются лишь те правовые нормы, за неисполнение которых предусмотрено наказание.

Список литературы

1. Байниязов, Р.С. Правосознание и российский правовой менталитет / Р.С. Байниязов // Правоведение. – 2000. – № 2. – С. 31–40.
2. Вебер, М. Хозяйственная этика мировых религий: Опыты сравнительной социологии религии. Конфуцианство и даосизм / М. Вебер. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2017. – 446 с.
3. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм; пер. с франц. – Москва: Канон, 1996. – 432 с.
4. Семенов, В.Е. Типология российских менталитетов и имманентная идеология России / В.Е. Семенов // Вестник СПбГУ. Сер. Философия, политология, социология. – 1997. – Вып. 4. – № 27. – С. 59–67.

References

1. Bainiyazov RS. Legal consciousness and Russian legal mentality. *Jurisprudence*. 2000;2:31–40.
2. Weber M. Economic ethics of world religions: Experiences in the comparative sociology of religion. Confucianism and Taoism. Saint Petersburg: Vladimir Dal, 2017. 446 p. (In Russ.)
3. Durkheim E. On the division of public labor. Transl. from Fr. Moscow: Canon, 1996. 432 p. (In Russ.)
4. Semenov VE. Typology of Russian mentalities and the immanent ideology of Russia. *Bulletin of St. Petersburg State University*. Ser. 6. 2017;4(27):59–67.

Информация об авторе

ДЫРИН Сергей Петрович – доктор социологических наук, профессор кафедры истории ГАОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», г. Набережные Челны, Россия; eLibrary SPIN: 6239-1711. **E-mail:** sdyrin@yandex.ru

Information about the author

DYRIN Sergey P. – Doctor of Sociological Sciences, Professor of the Department of History of Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia; eLibrary SPIN: 6239-1711. **E-mail:** sdyrin@yandex.ru

УДК 930.2

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ПОЛЕ ИСТОРИИ ПОВСЕДНЕВНОСТИ КАК ОСНОВА ИЗУЧЕНИЯ КАЗАЧЬЕЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Е.В. Годовова

Оренбургский государственный педагогический университет,
г. Оренбург, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 24.11.23

Аннотация. В статье представлены рассуждения автора о возможности применения методологического поля истории повседневности при изучении феномена казачества. Проработка этого вопроса позволила предложить авторскую трактовку термина «повседневность», определить грани изучения повседневности казачества.

Ключевые слова: казаки, казачество, методология, повседневность, история повседневности, фронтирная повседневность, фронтирная модернизация.

METHODOLOGICAL FIELD OF THE HISTORY OF DAILY OCCURRENCE AS A BASIS FOR STUDYING THE COSSACK EVERYDAY

E. V. Godovova

Orenburg State Pedagogical University,
Orenburg, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 24.11.23

Abstract. The article presents the author's reflection on the possibility of using the methodological field of the history of everyday life in the study of the phenomenon of the Cossacks. The study of this issue made it possible to offer the author's interpretation of the term "everyday life", to determine the facets of the study of the everyday life of the Cossacks.

Keywords: Cossacks, Cossacks, methodology, everyday life, history of everyday life, frontier everyday life, frontier modernization.

В своих работах, посвященных исследованию казачества, В.В. Глущенко определяет его как «казачий феномен» и доказывает правомочность использования такого термина.

Во-первых, казачество сложилось как своеобразная социальная организация, имеющая определённые черты: оригинальный вариант общины с элементами казачьей демократии; военизированный характер этой общины с соответствующей иерархией служилых людей; одновременно – отсутствие общероссийской социальной структуры, однородность, целостность казачьего сообщества.

Во-вторых, экономика казачества отличалась своеобразием хозяйственного уклада, экономических условий жизни в виде определённых привилегий, налоговых льгот, наличием значительных земельных ресурсов (войсковые земли), позволяющих, с одной стороны, иметь значительно большие, чем в России, участки, а с другой – получать доход от сдачи земли в аренду.

В-третьих, казаки имели оригинальные духовные и культурные традиции [1, с. 13].

Исходя из того, что казачество является сложной этносоциальной системой, формировавшейся в течение нескольких веков и вобравшей в себя многообразные этнические, социально-экономические, культурно-исторические, политические элементы [2], при его изучении можно использовать не только традиционные методологические основы, но и новые подходы, позволяющие выявить социальные особенности повседневной жизни казачьих регионов.

«История повседневности» (everyday life history, Alltagsgeschichte, histoire de la vie quotidienne) – отрасль исторического знания, предметом изучения которой является сфера человеческой обыденности во множественных историко-культурных, политико-событийных, этнических и конфессиональных контекстах [3, с. 7]. Н.Л. Пушкарёва к категории повседневности относит: событийную область публичной повседневной жизни, прежде всего мелкие частные события, пути приспособления людей к событиям внешнего мира; обстоятельства частной, личной жизни, быт в самом широком смысле; эмоциональную сторону событий и явлений, переживание обыденных фактов и бытовых обстоятельств отдельными людьми и группами людей [4].

По мнению С.В. Любичанковского и В.А. Любичанковского, на субъект повседневности (в данном случае это казачество – Е.Г.) влияют «условия его протекания», т. е. всё то, что влияет на повседневность субъекта, разрушает или ускоряет его устойчивость [5, с. 31].

К.Н. Любутин и П.Н. Кондрашов отмечают, что, проводя анализ повседневности, необходимо базироваться на предложенном ими сущностном понимании повседневности как формы непосредственной человеческой деятельности, которая осуществляется в конкретной фактичности событийных ситуаций и представляет собой совокупность повседневного бытия (то есть того, чем занимаются люди в своей обыденности в целях удовлетворения обычных потребностей) и обыденного сознания (то есть того, в виде каких мыслей и эмоциональных переживаний это бытие отражается в психической деятельности людей) [6, с. 260].

Итак, с одной стороны, повседневность – это пространство, на котором протекает человеческая жизнь, обогащенная опытом предков, где события частного бытия соприкасаются с историческим процессом, взаимопроникают и отражаются в восприятии их самим человеком [7]. С другой стороны,

повседневность – это сфера человеческой обыденности, реальность, в которую погружен человек с рождения; реальность, которая ощущается как естественное состояние, как собственная, частная сфера жизни, наполненная будничными событиями [8, с. 12–13]. Согласимся с М.М. Кромом, отмечающим, что повседневность представляется субъективной реальностью, которая для самих людей кажется чем-то само собой разумеющимся и образует целостный жизненный мир [9, с. 173].

Осмысление повседневных практик поведения человека в разных сферах его жизнедеятельности, анализ стратегий его выживания в постоянно трансформирующемся мире способствуют прояснению самого механизма существования общества, глубинных структур и социальных сетей его поддержания. Именно в пространстве повседневной жизни происходит усвоение и переработка либо неприятие нормативных практик, продуцируемых властью, вырабатываются механизмы взаимодействия или противостояния власти и общества [10, с. 6].

Важную роль при изучении повседневной жизни казачества играет категория времени, являющаяся внутренним стержнем этой жизни, включающая значимые для данного человека события. Категория времени в исторической картине казачьего мира строится по двум основным моделям – мифологической и исторической, организуя события в постоянно повторяющийся и причинно-следственный ряды. Огромную роль здесь играют эмпирические представления, семейное и сакральное время, а также темпоральные представления, складывавшиеся под влиянием устной и письменной исторической традиции [11, с. 45].

Пограничное расположение казачьих территорий и сложившийся на них социально-экономический уклад позволяют нам определить зоны казачьего расселения как пограничную, колонизируемую территорию с подвижными границами и полиэтническим составом населения, т. е. фронтир [12, с. 12]. Концепция фронта была сформулирована в начале 1890-х гг. американским исследователем Фр. Дж. Торнером [13]. По его мнению, «границе» было присуще единство жизненного стиля, отличавшего фронтирный жизненный уклад от жизни в старых поселениях. Характерным признаком «фронтирных» территорий, по мнению И.В. Побережникова, является их заметная милитаризация, проявлявшаяся в размещении фортификационных сооружений, регулярных воинских частей, поселенных иррегулярных формирований (Донское, Кубанское, Терское, Астраханское казачество на юге европейской России, Яицкое (Уральское), Оренбургское казачество, Башкиро-мещеряцкое войско на Урале; Сибирская, Семиреченская, Забайкальская, Амурская, Уссурийская казачьи войсковые организации – в Сибири и на Дальнем Востоке), установлении особых военизированных форм администрации (военный губернатор, генерал-губернатор, наместник) [14, с. 7]. Казаковед Д.В. Сень считает, что «казачьи фронтиры» были не только «контактными зонами», но и относились к числу «горячих точек» евроазиатских границ, сложных пограничных зон [15, с. 49].

Государство номинально сделало казаков собственниками войсковых территорий, а само казачество представляло собой хорошо организованную военную силу, отдаленную от центра, находящуюся в иноэтническом окружении [16]. На казачьих территориях формируется фронтирная повседневность, т. е. определённый социально-экономический уклад, к которому приспосабливались казаки, система психологического восприятия действительности.

Во второй половине XIX – начале XX века наблюдаются изменения в повседневной жизни казаков под воздействием модернизационных процессов. Причём для России в целом и для казачьих регионов в частности была характерна фронтальная модернизация, т. е. модернизация в условиях незавершенного освоения. Во второй половине XIX века продолжается присоединение новых территорий: Кавказа и Закавказья, Средней Азии и Дальнего Востока. Для охраны и развития новых земель здесь размещают казаков. Так правительство создаёт Семиреченское (1852 г.), Амурское (1858 г.) и Уссурийское (1865 г.) казачьи войска. Колонизация тормозила переход от экстенсивных методов освоения пространства к интенсивным, закрепляла низкотехнологичные уклады в центре страны, транслировала их на периферию, ослабляя, таким образом, целый ряд модернизационных по своей природе процессов, таких как урбанизация, индустриализация и т. д. [14, с. 5].

Переселение казаков в другие регионы с целью освоения новых земель способствовало распространению казачьих обычаев и традиций на новых территориях, тем самым формируя казачью идентичность. Именно поэтому, несмотря на отдаленность друг от друга казачьих территорий, различные годы возникновения казачьих войск и особенности их формирования («снизу» стихийно или «сверху» правительством), мы наблюдаем схожесть повседневной жизни и объединяем всех казаков термином «казачество». В.Г. Короленко отмечает: «Казак – человек особенный. Нет других таких... У него и речь, и поведение, и даже выходка другая, отличная от прочих. Да, казачий строй выработал свой особенный человеческий тип» [17, с. 130].

Характеризуя пространство повседневной жизни казаков, следует отметить, что казаки, являясь военным сословием, выполняли важную функцию – несение военной службы. Естественно, походная жизнь отличалась от жизни дома. Опасность столкновений в сочетании с экстремальностью повседневного военно-полевого быта образуют военно-походную повседневность. Причём для казаков как представителей военного сословия характерен особый тип личности с психологией комбатанта (с фр. «воин, борец, сражающийся»). По определению Е.С. Сенин, психология комбатанта – это психология человека на войне, вооруженного человека, принимающего непосредственное участие в боевых действиях. Формируясь и наиболее ярко проявляясь в ходе войны, эта психология продолжает своё существование и после её окончания, накладывая характерный отпечаток на жизнь общества в целом [18, с. 10]. Казак-воин обладал «боевыми» качествами: храбростью, отвагой, умением приспосабливаться к различным климатическим условиям, был воспитан на понятиях долга, чести и с верой в Бога. Казак был одновременно и колонизатором окраин государства, и охранником границ последнего, и защитником русской национальной самобытности, и борцом за православие, и творцом оригинальных форм народного быта [19, с. 44]. Воинское начало и идеи служения Родине оказали большое влияние на формирование казачьего менталитета.

Понятие «менталитет» выступает как некая интегральная характеристика людей, живущих в конкретной культуре, которая позволяет описать своеобразное видение этими людьми окружающего мира и объяснить специфику их реагирования на него [20, с. 47]. По определению Л.Н. Пушкарёва и Н.Л. Пушкарёвой, менталитет (ментальность) (от лат. mens, mentis – ум, мышление,

рассудительность, образ мыслей, душевный склад) – совокупность социально-психологических установок, автоматизмов и привычек сознания, формирующих способы видения мира и представления людей, принадлежащих к той или иной социально-культурной общности [21].

Исторический подход представляет структуру менталитета как сочетание «картины мира», «стиля мышления» и «кодекса поведения», поле пересечения которых определяется как «парадигма сознания» [20, с. 46]. Исследователь кубанского казачества О.В. Матвеев отмечает, что мировоззрение, психологию и поведение казака определяли воинский мир и представления о героическом прошлом. На жизненный уклад, традиции, систему ценностей и идеологию казачества ярко выраженное влияние оказала военная деятельность. Благодаря этому из поколения в поколение и воспроизводился тот специфический военный дух, который закреплялся в сакральных ценностных нормах, атрибутах, символах, воплощался в исторических представлениях казачества [22, с. 8] и в самоидентификации казака – сознательном отождествлении себя с какой-либо социальной группой [23, с. 22]. Особенно ярко это проявляется в концепте «свой – чужой», а именно – в восприятии казаками лиц невойскового сословия. Ю.Н. Степанов в своём исследовании подчёркивает неразрывную связь концептов «свой – чужой» с самосознанием народа и самим понятием народа [24, с. 23]. Данные лексемы категоризируют мир, выделяя «своих», представителей казачьего сословия, и «чужих», т. е. тех, кто не относился к этому сословию, но проживал на войсковой территории, так или иначе участвуя в жизни станицы. Словарь «Славянские древности» показывает нам и цепочку связей, организующих пространство «своего» и «чужого». К ним относятся кровнородственные, семейные (род, семья), этнические (народ, нация), языковые (язык, диалект), конфессиональные (вера), социальные (сообщество, сословие) [25, с. 581–582]. Итак, казаки с чётко определённой системой прав и обязанностей, со своими традициями, культурой и мировоззрением осознавали себя своеобразным социумом – «казачьим обществом», система ценностей которого базировалась на службе Царю, Отечеству и православной вере.

Итак, под повседневностью казачества мы понимаем регулярно происходящие в обыденной жизни казаков явления действительности, восприятие их и отношение к ним, меняющееся под воздействием внешних факторов. В качестве граней повседневности определяем две: военно-походную и «мирную», или станичную. При этом в структуре повседневности гражданской жизни рассматриваются взаимоотношения казаков с властью, экономические и трудовые отношения, быт, религиозно-культовые действия, формы будней, досугов и праздников.

Список литературы

1. *Глуценко, В.В.* Казаки и государство / В.В. Глуценко. – Изд. 2-е. – Ростов-на-Дону: Молот, 1999. – 126 с.
2. *Николаенко, И.Н.* Исторический аспект формирования казачества как этносоциальной системы [Электронный ресурс] / И.Н. Николаенко. – URL: http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2008/XIV/uch_2008_XIV_00017.pdf
3. *Пушкарёва, Н.Л.* Понимание истории повседневности в современном историческом исследовании: от школы Анналов к российской философской школе / Н.Л. Пушкарёва,

- С.В. Любичанковский // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2014. – № 1. – Т. 4. – С. 7–22.
4. *Пушкарёва, Н.Л.* «История повседневности» как направление исторических исследований [Электронный ресурс] / Н.Л. Пушкарёва. – URL: www.perspektivy.info
 5. *Любичанковский, С.В.* Методологические регулятивы конкретно-исторического анализа повседневности / С.В. Любичанковский, В.А. Любичанковский // *Повседневность российской провинции XIX–XX вв.: материалы Всероссийской научной конференции (г. Пермь, 5–6 ноября 2013 г.): в 2 ч.* – Ч. II. – Пермь, 2013. – С. 26–31.
 6. *Любути́н, К.Н.* Диалектика повседневности: методологические подходы / К.Н. Любу́тин, П.Н. Кондрашов. – Екатеринбург: УрГУК; ИФиП УрО РАН; РФО, 2007. – 295 с.
 7. *Тимофеева, Т.Ю.* Повседневность и её история в научном познании: сосуществование в противоборстве: научный доклад [Электронный ресурс] / Т.Ю. Тимофеева. – URL: <http://omega.hist.msu.ru>
 8. *Карлсон, Ю.В.* Структуры повседневности: социально-философский анализ (теоретико-методологические аспекты): монография / Ю.В. Карлсон. – Пятигорск: ПГЛУ, 2011. – 111 с.
 9. *Кром, М.М.* Историческая антропология: учебное пособие / М.М. Кром. – 3-е изд., испр. и доп. – Москва: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге; Квадрига, 2010. – 214 с.
 10. *Кринко, Е.Ф.* С высоты птичьего полета, или Что привлекает современного исследователя в повседневном мире советского человека 1920–1940-х гг. / Е.Ф. Кринко, Т.П. Хлынина // *Повседневный мир советского человека 1920–1940-х гг.: сборник научных статей.* – Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2009. – С. 5–8.
 11. *Матвеев, О.В.* Историческая картина мира кубанского казачества: особенности военно-сословных представлений (конец XVIII – начало XX в.): автореф. дис. на соискание ученой степени доктора исторических наук / О.В. Матвеев. – Ставрополь, 2009. – 54 с.
 12. «Обретение родины»: общество и власть в Среднем Поволжье (вторая половина XVI – начало XX в.). Очерки истории: монография / Под ред. П.С. Кабытова, Э.Л. Дубмана, О.Б. Леонтьевой. – Часть I. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2013. – 360 с.
 13. *Turner, F.J.* The frontier in American history / F.J. Turner. – N.Y., 1920. – 304 p.
 14. *Побережников, И.В.* Фронтирная модернизация в российском цивилизационном контексте / И.В. Побережников // *Региональные аспекты цивилизационного развития российского общества в XX столетии: проблемы индустриализации и урбанизации: материалы межрегиональной научной конференции; 6–7 июня 2013 года.* – Новосибирск: Параллель, 2013. – С. 3–10.
 15. *Сень, Д.В.* Пограничье в истории черноморского казачества: некоторые факторы освоения пространства / Д.В. Сень // *Культурная жизнь Юга России.* – 2009. – № 4. – С. 49–51.
 16. *Сопов, А.В.* Концепт фронта и казаки / А.В. Сопов // *Вопросы казачьей истории и культуры* / Под ред. М.Е. Галецкого, Н.Н. Денисовой, Г.Б. Луганской; Кубанская ассоциация «Региональный фестиваль казачьей культуры»; отдел славяно-адыгских культурных связей Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. Керашева. – Вып. 8. – Майкоп: Изд-во «Магарин О.Г.», 2012. – <http://www.slavakubani.ru/content/detail.php?ID=5529>.
 17. *Короленко, В.Г.* У казаков / В.Г. Короленко // *Полное собрание сочинений.* – Т. 6. – Санкт-Петербург, 1914. – С. 130–258.
 18. *Сенявская, Е.С.* Человек на войне: историко-политические очерки / Е.С. Сенявская. – Москва, 1997. – 231 с.
 19. *Богатырёва, В.В.* Истоки формирования правовой ментальности кубанских казаков / В.В. Богатырёва // *Вестник Адыгейского государственного университета.* – Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2014. – № 1 (135). – С. 44–47.

20. Орлов, Б.Д. «Человек исторический» в системе гуманитарного знания / Б.Д. Орлов. – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 191 с.
21. Пушкарёв, Л. Ментальности (менталитет) / Л. Пушкарёв, Н. Пушкарёва // Онлайн-энциклопедия [Электронный ресурс]. – <http://encyclopaedia.big.ru>
22. Матвеев, О.В. Историческая картина мира кубанского казачества (конец XVIII – начало XX в.): категории воинской ментальности / О.В. Матвеев. – Краснодар, 2005. – 417 с.
23. Бурлуцкая (Банникова), Е.В. Повседневная жизнь провинциального купечества (на материалах губерний Урала дореформенного периода): монография / Е.В. Бурлуцкая (Банникова). – Санкт-Петербург: Полторак, 2014. – 440 с.
24. Константинова, А.А. Концептуализация пространства этнонимов «свой – чужой» / А.А. Константинова // *Magister Dixit* – научно-педагогический журнал Восточной Сибири [Электронный ресурс]. – 2011. – № 4 (12). – С. 21–30.
25. Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под ред. Н.И. Толстого. – Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). – Москва: Международные отношения, 2009. – С. 581–582.

References

1. Glushchenko VV. Cossacks and state. Ed. 2. Rostov-on-Don: Molot, 1999. 126 p. (In Russ.)
2. Nikolayenko IN. Historical aspect of formation of the Cossacks as ethnosocial system. Available from: http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2008/XIV/uch_2008_XIV_00017.pdf
3. Pushkareva NL, Lyubichankovsky SV. Understanding of history of daily occurrence in a modern historical research: from School of Annals to the Russian philosophical school. *Bulletin of the Leningrad State University of A.S. Pushkin*. – 2014;1(4):7–22.
4. Pushkareva NL. “History of daily occurrence” as direction of historical researches. Available from: <https://www.perspektivy.info>
5. Lyubichankovsky SV, Lyubichankovsky VA. Methodological regulatives of the concrete historical analysis of daily occurrence. *Daily occurrence of the Russian province of the XIX-XX centuries: materials of the All-Russian scientific conference* (Perm, November 5–6, 2013). Vol. II. Perm, 2013. Pp. 26–31.
6. Lyubutin KN, Kondrashov PN. Dialectics of daily occurrence: methodological approaches. Yekaterinburg: IIFIP OURO RAHN; RFO, 2007. 295 p. (In Russ.)
7. Timofeeva TYu. Daily occurrence and its history in scientific knowledge: coexistence in confrontation: scientific report. Available from: <https://omega.hist.msu.ru>
8. Carlson YuV. Structures of daily occurrence: social and philosophical analysis (theoretical and methodological aspects): monograph. Pyatigorsk: PGLU, 2011. 111 p. (In Russ.)
9. Krom MM. Historical anthropology: manual. The 3rd edition. Moscow: Publishing house of the European university in St. Petersburg; Quadriga, 2010. 214 p. (In Russ.)
10. Krinko EF, Hlynina TP. From height of bird's flight or What involves the modern researcher in the daily world of the Soviet person of 1920–1940th. *The Daily world of the Soviet person of 1920–1940th: collection of scientific articles*. Rostov-on-Don: YuNC RAS publishing house, 2009. Pp. 5–8. (In Russ.)
11. Matveev OV. Historical picture of the world of the Kuban Cossacks: features of military and class representations (the end of XVIII – the beginning of the 20th century). Abstract of Ph. D. Thesis. Stavropol, 2009. 54 p.
12. “Finding of the homeland”: society and the power on average the Volga region (the second half of XVI – the beginning of the 20th century). Part I. History essays: the monograph. Ed. by P.S. Kabytov, E.L. Dubman, O.B. Leontyeva. Samara: Samara University publishing house, 2013. 360 p. (In Russ.)

13. Turner FJ. The frontier in American history. N.Y., 1920. 304 p.
14. Poberezhnikov IV. Frontier modernization in the Russian civilization context. *Regional aspects of civilization development of the Russian society in the XX century: problems of industrialization and urbanization: materials of an interregional scientific conference*. June 6–7, 2013. Novosibirsk: Parallel, 2013. Pp. 3–10.
15. Seng DV. Borderland in the history of the Black Sea Cossacks: some factors of development of space. *Cultural life of the South of Russia*. 2009;4:49–51.
16. Sopov AV. Concept of the frontier and Cossacks. *Questions of the Cossack history and culture: Release 8* / Ed. by M.E. Galetsky, N.N. Denisova, G.B. Luganskaya; Kuban association “Regional Festival of the Cossack Culture”; Department of the Slavic-Adyge Cultural Ties of the Adygei Republican Institute of Humanitarian Researches of T. Kerashev. Maykop: O.G. Magarin publishing house, 2012. Available from: <https://www.slavakubani.ru/content/detail.php?ID=5529>
17. Korolenko VG. At Cossacks. *Complete works*. Saint Petersburg, 1914. Vol. 6. Pp. 130–258.
18. Senyavskaya ES. Man at war: historical and political essays. Moscow, 1997. 231 p. (In Russ.)
19. Bogatyreva VV. Sources of formation of legal mentality of the Kuban Cossacks. *Bulletin of the Adygei State University*. Series 1: *Regional studies: philosophy, history, sociology, law, political science, cultural science*. 2014;1(135):44–47.
20. Orlov BD. “The historical person” in the system of humanitarian knowledge. Moscow: Prod. house of Higher School of Economics, 2012. 191 p. (In Russ.)
21. Pushkarev L, Pushkareva N. Mentalities. *Online encyclopedia*. Available from: <https://encyclopaedia.big.ru>
22. Matveev OV. A historical picture of the world of the Kuban Cossacks (the end of XVIII – the beginning of the 20th century): categories of military mentality. Krasnodar, 2005. 417 p. (In Russ.)
23. Burlutskaya (Bannikova) EV. Everyday life of provincial merchants (on materials of the provinces of the Urals of the prereform period): monograph. Saint Petersburg: Poltorak, 2014. 440 p. (In Russ.)
24. Konstantinova AA. Conceptualization of the space of ethnonyms “the mine – the stranger”. *Magister Dixit*. 2011; 4 (12):21–30.
25. Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary: in 5 vol. / Ed. by N.I. Tolstoy. Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya, 2009. Vol. 4: P (Water Crossing) – S (Sito). Pp. 581–582.

Информация об авторе

ГОДОВОВА Елена Викторовна – доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры истории России ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный педагогический университет», г. Оренбург, Россия; eLibrary SPIN: 1311-7047. **E-mail:** godovova@mail.ru

Information about the author

GODOVOVA Elena V. – Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Russian History, “Orenburg State Pedagogical University”, Orenburg, Russia; eLibrary SPIN: 1311-7047. **E-mail:** godovova@mail.ru

УДК 130.2

АКСИОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ РОССИЯН И ПРОБЛЕМА ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ

Ю.А. Шестаков

Донской государственный технический университет, г. Шахты, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 27.11.23

Аннотация. В статье анализируются причины падения интереса россиян к отечественной истории как угроза национальной безопасности. Отмечается, что возрождению такого интереса может способствовать трактовка истории нашей страны как событийных образов Побед, реализующих личные, общественные, государственные и общечеловеческие ценности в их единстве. Делается вывод, что ярким примером такой Победы является Победа в Великой Отечественной войне.

Ключевые слова: историческое сознание, национальная безопасность, Великая Отечественная война, Победа, история.

THE AXIOLOGY OF THE HISTORICAL CONSCIOUSNESS OF RUSSIANS AND THE PROBLEM OF ENSURING RUSSIA'S NATIONAL SECURITY

Yu.A. Shestakov

Don State Technical University,
Shakhty, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 27.11.23

Abstract. The article analyzes the reasons for the decline of Russians' interest in national history as a threat to national security. It is noted that the revival of such interest can be facilitated by the interpretation of the history of our country as event images of Victories that realize personal, public, state and universal values in their unity. It is concluded that a vivid example of such a Victory is the Victory of the Great Patriotic War.

Keywords: historical consciousness, national security, the Great Patriotic War, Victory, history.

Национальная безопасность предполагает сохранение духовного ядра национально-государственного сообщества, то есть его аксиологической сущности – того, что фундирует смысл существования социума и направляет его движение из прошлого в настоящее, а затем в будущее. Ведь именно сила этого духовного ядра определяет степень сплочения, солидарности социума. От социума зависит состояние политической и экономической сфер его бытия, точнее то, насколько последние будут содействовать его жизнеосуществлению. Сохранение этого ядра немыслимо без достижения ценностного консенсуса в обществе по поводу духовной сущности. Поскольку духовная сущность национально-государственного образования складывалась в процессе его исторического развития, а также в силу того, что осуществление смысла бытия национально-государственного сообщества во времени темпорально обусловлено, очевидно, что укрепление национальной безопасности немыслимо без согласия общества относительно ценностных оснований его истории.

На данный момент такого согласия в России ещё нет. Обусловлено это в первую очередь массовой потерей интереса россиян к истории, что вызвано резкой и неоднократной сменой смысловых детерминант развития российского социума за последние годы. Это типичная ситуация в переходных обществах, к которым можно, без сомнения, отнести Россию. Она осложняется ценностным расколом общества на сторонников модернизации и традиционализма, носителей индивидуалистической и коллективно-этатистской аксиологических парадигм, а также присутствием ценностно-аморфной, неопределившейся, маргинальной части общества, составляющей её значительную часть. В силу этого историческая информация постоянно приводится в соответствии с новыми и противоречивыми смыслами. Она закономерно начинает восприниматься гражданами как противоречивая, а, следовательно, недостоверная и, что самое главное, бессмысленная для обретения личностной самоидентификации, для осознания себя частью реализуемого в истории единого смысла национально-государственного бытия. Именно этим историческое сознание отличается от исторической памяти. Важнейшая функция исторического сознания – это обеспечение «исторической устойчивости» [1, с. 29] носителя культурного, а, следовательно, ценностного своеобразия нации.

В результате за время, прошедшее после распада СССР, численность граждан России, интересующихся историей своей страны, уменьшилась почти в пять раз [2, с. 19]. Показательно, что большинство населения вообще мало интересуется политическими событиями, даже современными [2, с. 20], очевидно, не усматривая общих ценностных ориентаций с «миром политики», отчуждаясь, таким образом, от деятельного участия в делах государства (единственной организации, полномочной представлять общество), то есть от того, что обычно и именуется «патриотизмом».

Для того чтобы стать патриотом, гражданин должен осознавать себя наследником прошлого, то есть человеком, который принял от создателей национально-государственного объединения некоторый ценностный, культурный капитал и должен, приумножив его, передать потомкам. Актуализация патриотизма – это, в сущности, актуализация элементов исторического сознания, составляющих трансисторическое аксиологическое ядро. Оно образует матрицу культуры нации. Эти элементы представляют собой феномены истории, которые представляют своеобразный «культурный капитал нации». В силу этого национальное

сообщество ориентируется на них как на носителей своей коллективной идентичности. Они реализуют преемственность, межпоколенную связь единой истории России. Эта преемственность фундируется одинаковым отношением и оценкой массовым национальным сознанием основных исторических явлений и процессов, которые провозглашаются в качестве ценности. Таким образом сохраняются и при необходимости актуализируются трансисторические, то есть вневременные, постоянные ценностные основы национальной культуры, являющиеся доминирующим объектом обеспечения национальной безопасности в качестве константных потребностей социума, удовлетворение которых и обеспечивает возможность его существования и развития. Их осознание возникает на основе сожаления об утраченном, но в то же время и надежды на его неизбежное, циклическое, постоянное возрождение в измененной под влиянием условий конкретного времени, но аксиологически неизменной по содержанию форме. Именно такое сознание продуцирует «собственную самоидентичность» [1, с. 31] личности, представляющую собой «интерпретацию своего личностного опыта в контексте исторического опыта группы» [3, с. 25].

Что же может продуцировать такое отношение к прошлому? История – совокупность событий. Поэтому, в первую очередь, это образы событий, которые реализуют разделяемые всеми и значимые для каждого члена национально-государственного сообщества ценности, способные послужить основой личностной ориентации. Социологические исследования однозначно показывают, что в наибольшей степени этим критериям соответствует Великая Отечественная война. Большинство из опрошенных россиян считают это событие наиболее значимым событием отечественной истории. Показательны данные опроса кубанской молодёжи. Большинство респондентов считают его значимым в силу своей личной сопричастности Победе, чувства гордости за державу и скорби о тех, кто отдал жизнь за неё [1, с. 33]. Поэтому «Великая Отечественная война для современной молодёжи является не только объектом исторической памяти, но и значимым фактором личностного и национального самоопределения» [1, с. 34–35]. Ведь именно Великая Отечественная стала воплощением эффективной совместной активности личности, социума и государства, приведшей к Победе, к сохранению и упрочению высших национальных ценностей – справедливости, свободы и державности. Война характеризовалась чёткостью и ясностью смысложизненной интенциональности личности, воплощающей национальный смысл, идею бытия нации во времени. Именно Великая Отечественная, коснувшись каждой семьи, соединила с ценностями личности, общества и государства ценности семейные (любовь, верность, взаимопомощь, доброту). Наконец, именно Великая Отечественная, создав международный механизм защиты жизни, свободы (как личной, так и национально-государственной), справедливости, мира, способствовала утверждению ценностей общечеловеческих. Именно поэтому «этот образ в наибольшей степени содействует ценностному единению, консенсусу интересов личности, общества и власти» [4, с. 176].

Следовательно, исторический образ Великой Отечественной войны, в индивидуальном опыте освоения которого сопрягаются ценности личности, семьи, общества, государства и человечества в целом, может послужить основой ценностного консенсуса различных общественных групп и залогом обеспечения национальной безопасности России. Не вызывает сомнения, что образы других великих Побед,

которых немало в истории нашей страны, также могут стать основой ценностной ориентации личности и детерминантами патриотических установок граждан России. Для достижения этой цели необходимо создать (в процессе преподавания исторических, обществоведческих дисциплин и трансляции исторического контента в средствах массовой коммуникации) целостный, единый облик российской истории как победоносной реализации отечественным национально-государственным сообществом сущностных ценностных констант в определённых темпорально детерминированных формах.

Список литературы

1. Аполлонов, И.А. Исторический опыт: попытка концептуализации / И.А. Аполлонов, И.Р. Тучина // Научные труды КубГТУ. – 2014. – № 3. – С. 26–37.
2. Воробьева, И.В. Историческая память и историческое сознание россиян: современное состояние и тенденции / И.В. Воробьева // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2015. – Т. 208. – С. 16–20.
3. Аполлонов, И.А. Проблема исторического опыта в контексте самопонимания национальной идентичности / И.А. Аполлонов // Личность. Общество. Государство. Проблемы развития и взаимодействия: материалы Всероссийской научно-просветительской конференции. – Краснодар, 2012. – С. 22–25.
4. Шестаков, Ю.А. Образ Победы в Великой Отечественной войне в контексте формирования патриотического сознания россиян, релевантного национальной безопасности России / Ю.А. Шестаков // Актуальные направления фундаментальных и прикладных исследований: материалы XXIX Международной научно-практической конференции. – Bengaluru, 2022. – С. 174–176.

References

1. Apolonov IA, Tuchina IR. Historical experience: an attempt at conceptualization. *Scientific works of KubGTU*. 2014;3:26–37.
2. Vorobyova IV. Historical memory and historical consciousness of Russians: the current state and trends. *Proceedings of St. Petersburg State University of Culture and Arts*. 2015;208;16–20.
3. Apollonov IA. The problem of historical experience in the context of self-understanding of national identity. *Personality. Society. State. Problems of development and interaction: materials of the All-Russian scientific and educational conference*. Krasnodar, 2012. Pp. 22–25.
4. Shestakov YuA. The image of Victory in the Great Patriotic War in the context of the formation of the patriotic consciousness of Russians, relevant to the national security of Russia. *Actual directions of fundamental and applied research: materials of the XXIX International scientific and practical conference*. Bengaluru, 2022. Pp. 174–176.

Информация об авторе

ШЕСТАКОВ Юрий Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры «Социально-гуманитарные дисциплины» ИСОиП (филиала) Донского государственного технического университета, г. Шахты, Россия; eLibrary SPIN: 7401-7797. **E-mail:** shesyur@mail.ru

Information about the author

SHESTAKOV Yuriy A. – Doctor of Philosophy, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines (branch) of the Don State Technical University, Shakhty, Russia; eLibrary SPIN: 7401-7797. **E-mail:** shesyur@mail.ru

УДК 165.24

РИСКИ ВНЕДРЕНИЯ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ГРАЖДАНСКИЙ СУДЕБНЫЙ ПРОЦЕСС: ФЕНОМЕНОЛОГО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

И.А. Монастырская, А.В. Мальков, А.Т. Пипия

Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова,
г. Белгород, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 30.11.23

Аннотация. В статье рассматривается актуальность применения феноменолого-герменевтических исследований к решению ключевых проблем, возникающих перед обществом в эпоху цифровизации. Особое внимание уделяется методам применения феноменологии и герменевтики в исследовании рисков внедрения новых технологий в гражданский судебный процесс. В работе подчёркивается значимость глубокого понимания этих изменений для создания стратегий адаптации и развития в быстро меняющемся обществе.

Ключевые слова: герменевтика, феноменологический метод, гражданский судебный процесс, интерпретация, понимание, цифровизация.

RISKS OF INTRODUCING THE NEW TECHNOLOGIES INTO CIVIL LITIGATION: PHENOMENOLOGICAL AND HERMENEUTICAL RESEARCH

I.A. Monastyrskaya, A.V. Malkov, A.T. Pipiya

Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov,
Belgorod, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 30.11.23

Abstract. The article examines the relevance of applying phenomenological and hermeneutical research to solving key problems facing society in the era of digitalization. Particular attention is paid to the methods of applying phenomenology and hermeneutics in the study of the risks of introducing new technologies into civil litigation. The paper emphasizes the significance of deeply understanding these changes for devising strategies of adaptation and development in a rapidly evolving society.

Keywords: hermeneutics, the phenomenological method, civil litigation, interpretation, understanding, digitalization.

Современное общество переживает период глубокой трансформации под воздействием цифровизации. Цифровые технологии играют значительную роль в увеличении объёма и скорости коммуникации между людьми, а также меняют сам формат взаимодействия, где основной площадкой для этого выступает виртуальное пространство [10, с. 150]. Цифровизация как глобальный процесс проникает во все сферы общественной жизни. Однако не менее значимо, что многие аспекты человеческой деятельности и институтов общества стали неотъемлемой частью цифрового пространства. Это значит, что интернет-технологии принимают онтологический характер, вытесняя при этом стандартные коммуникационные формы, и таким образом меняют социальный характер бытия, саму возможность конструирования реальности человеком: «Объективная реальность сменяется реальностью виртуальной, деформирующей действительность. В результате мы имеем дело с набором ракурсов и интерпретаций, порожаемых массмедиа, но никак не с реальностью как таковой» [9, с. 170].

Информационные сети стали неотъемлемой частью повседневной жизни, привнося в общество новые формы взаимодействия, коммуникации и организации. Понимание влияния этих трансформаций на формат общения между людьми требует глубокого анализа и методологического подхода, способного учесть сложные взаимодействия между новыми технологиями и человеческим опытом. Пересмотр устоявшихся теоретико-методологических концепций социальных онтологий, например феноменологического толка, современные исследователи считают необходимым осуществлять во взаимосвязи с герменевтикой. Такой подход мы можем наблюдать у Поля Рикёра. Можно согласиться также с взглядами известного американского феноменолога Дона Айди, который в своих исследованиях стремится применить методы феноменологии для анализа технологий. Он видит современную феноменологию в её трансформации в постфеноменологию: «Чем является философия, феноменология в современной перспективе? Философия, я считаю, также меняется или должна меняться вместе с историческим контекстом. Именно это заставляет меня попытаться модифицировать феноменологию в современную постфеноменологию» [14, р. 23] или в феноменологическую герменевтику.

Э. Гуссерль в своих научных исследованиях часто относится к феноменологии как к «археологии». Это связано с тем, что метод, который использует феноменология, напоминает интеллектуальные раскопки, где основная цель заключается в обнаружении самых глубоких слоев сознания, где формируются смыслы, которые затем претерпевают различные модификации. «Феноменологическая археология – это исследование Я и субъективного в их подлинности, раскрытие сокровенной конститутивной конструкции апперцептивной деятельности, результаты которой предстают перед нами в качестве опытного мира... Как в обычной археологии: реконструкция» [3, с. 86].

Поль Рикёр, высоко оценивая феноменологию сознания Эдмунда Гуссерля, особенно идею интенциональности как «замечательного свойства» сознания, его направленности к миру, вместе с тем отмечал замкнутость феноменологии сознания на себе, снятия вообще «онтологического вопроса». Поль Рикёр трактует интенциональность как «изначальную открытость субъекта миру, дополняя ее, вслед за Хайдеггером, практическими намерениями и волевыми действиями» [2, с. 292], артикулированными в языке. Гуссерлевская

проблематика «жизненного мира» получает онтологическое значение в герменевтике Рикёра через понимание и интерпретацию смыслов бытия человека в проговаривании. Отсюда следует, что «не существует понимания самого себя, *не опосредованного* знаками, символами и текстами...» [12, с. 83]. «Важно соблюдать точность в терминологии, – отмечает Поль Рикёр, – и закрепить слово “понимание” за общим явлением проникновения в другое сознание с помощью внешнего обозначения, а слово “интерпретация” употреблять по отношению к пониманию, направленному на зафиксированные в той или иной форме знаки» [12, с. 4].

В данной статье рассматривается актуальность применения феноменолого-герменевтических исследований к решению ключевых проблем, возникающих в эпоху цифровизации перед обществом, столкнувшимся с рисками внедрения новых технологий в «жизненный мир» человека и социума. Их применимость к анализу трансформаций в таких сферах, как цифровые технологии, коммуникация, виртуальная реальность, правоотношения. Полученные выводы могут способствовать более глубокому пониманию динамики современного общества и разработке соответствующих стратегий адаптации.

Особое внимание, с нашей точки зрения, следует уделить проблематике правовых отношений в виртуальном пространстве. Фактически сегодня Интернет представляет собой автономное пространство, требующее разработки специального законодательства, регулирующего виртуальные взаимодействия между субъектами. Право как фрагмент жизненного мира также имеет самоценность и способность формировать представления о «нормальной жизни»: «...система нормальности формируется на основе уже отработанной привычки, которая может быть модифицирована или расширена» [11, с. 12]. Для законодательства представляет особую сложность тот факт, что киберпространство не ограничивает людей в рамках правового поля одного государства, как это имеет место в реальной жизни. Постоянное перемещение человека из одной сферы в другую приводит к изменению внутренних представлений о приемлемом, что может вызывать сложности для индивида в его реальных взаимоотношениях. Преимущества применения феноменолого-герменевтических исследований правовых отношений в интернет-пространстве включают глубокое понимание субъективных переживаний и взаимодействий, обнаружение тонких деталей в формировании правовой культуры в онлайн-мире и анализ взаимосвязи между правоотношениями субъектов в Интернете.

Феноменология уделяет особое внимание описанию и анализу прямого опыта индивида. Основные понятия этой методологии, такие как «интенциональность», «эпоха» и «редукция», позволяют исследователям глубже проникнуть в субъективный опыт и понять процессы, которые лежат в основе трансформации субъекта. «Интерсубъективное конструирование “другого” и сообщества предполагает выход за пределы “Я”, связь с другими “Я”. Интерсубъективное конструирование другого осуществляется посредством вчувствования – другой переживается эго в форме альтер эго» [14, с. 204]. Вопрос о возможности подлинного доступа к цифровому двойнику субъекта в контексте сетевой культуры обсуждает французский автор Стефан Виаль. Цифровая альтерофания – можно назвать её новым способом, каким цифровой субъект оказывается сегодня в поле перцептивного опыта посредством

цифровых артефактов. Эта концепция заключается в парадоксальной амбивалентности, где присутствие переплетается с отсутствием, создавая новый способ ощутить то, что может представлять собой цифровой двойник. Ориентируясь на особенности сетевого общения и используя концепции «присутствия» и «отсутствия» М. Хайдеггера, Виаль не столько фиксирует склонность к неподлинному существованию, которая может возникнуть в процессе такого общения, сколько исследует эту тенденцию. Его взгляд на это весьма оптимистичен. Присутствие цифрового двойника субъекта в рамках использования цифровых технологий позволяет расширить область альтерофании: «Именно информационное бытие в сети даёт нам, если не сказать – преподносит, новую феноменологическую форму присутствия» [16, р. 156]. В целом применение феноменологии в изучении трансформации субъекта под влиянием цифровизации имеет свои преимущества и ограничения. Сосредоточиваясь на субъективном опыте, феноменологическая герменевтика открывает новые пути для глубокого понимания изменений в формировании и взаимодействии субъекта. Однако необходимо учитывать субъективность интерпретации и ограниченность выборки при анализе данных.

Основные принципы феноменологии видятся актуальными инструментами, способными помочь в изучении данной проблематики. Один из них, принцип описания, заключается в том, что явления должны описываться такими, какие они есть, без проецирования на них суждений и представлений. Этот принцип позволяет получить более точное представление о явлениях и избежать предвзятости в процессе их изучения. В «Идеях I» Гуссерль пишет: «Никакая мыслимая теория не может заставить нас усомниться в принципе всех принципов: любое дающее из самого первоисточника созерцание есть правовой источник познания, и все, что предлагается нам в «интуиции» из самого первоисточника (так сказать, в своей настоящей живой действительности), нужно принимать таким, каким оно себя даёт, но и только в тех рамках, в каких оно себя даёт» [4, с. 16].

Феноменологический взгляд, освобожденный и очищенный от предвзятостей, позволяет увидеть структуру явлений, которая складывается спонтанно и естественным образом, а не в результате самопроизвольной подгонки под привычный для субъекта или исследователя шаблон. Другим важным инструментом является феноменологическая редукция, она предполагает временное отстранение от заранее принятых представлений и понятий, чтобы исследователь мог увидеть вещи такими, какими они являются в своей сущности для участников. В контексте интернет-правоотношений это позволяет исследователю сфокусироваться на субъективных переживаниях пользователей, а не на общепринятых нормах.

Феноменологический анализ позволяет контекстуализировать правовые отношения в Интернете в широком спектре, включая индивидуальные, межличностные, социокультурные и технологические. Такой подход позволяет исследователям обрести комплексное понимание того, как Интернет взаимодействует с правовыми структурами и как пользователи адаптируют своё поведение в соответствии с правовыми ограничениями. Феноменология открывает новые перспективы для изучения правовых отношений в интернет-пространстве. Она позволяет задавать глубокие вопросы о восприятии интернет-пользователями своих прав и обязанностей, а также о влиянии онлайн-среды

на их представления о справедливости и личной ответственности. Такое исследование может способствовать формированию более гибкого и справедливого правового регулирования в Интернете.

Так, например, инновации в судебном процессе становятся необходимостью для повышения эффективности и качества правосудия. Однако внедрение новых технологий и цифровых инструментов несет определённые риски, которые нуждаются в феноменолого-герменевтических исследованиях, в том числе со стороны юридической герменевтики. Как считает А.А. Дорская, «цифровизация существенно влияет на современное развитие права, которое, с одной стороны, способствует данному процессу, обеспечивает его, но, с другой стороны, трансформируется под его воздействием» [7, с. 15].

Объектом юридической герменевтики выступает закон, интерпретировать который можно по-разному, что, безусловно, усложняло и усложняет его дальнейшее функционирование в области права и судебного процесса. При множестве подходов к определению статуса юридической герменевтики практически все исследователи всё равно приходили к выводу, что главной задачей юридической герменевтики является реализация и поиск смысла, который несет закон, а в частности – норма права. Более специфическими объектами толкования считали и считают тексты исковых заявлений, ходатайств, речи юристов и правозащитников, которые в целом трактуются как правовая деятельность. Но цифровизация коснулась и юридической сферы, что в очередной раз повлияло на расширение зоны интерпретации, толкования и понимания, а, следовательно, и цифровые инновации в судебном процессе также стали объектом юридической герменевтики, цели и задачи которой в очередной раз значительно усложнились. За последние годы все разновидности судопроизводства претерпели большие изменения ввиду всё более активного развития цифровизации и информатизации общественных отношений [8, с. 101]. В правовом поле в последние несколько лет появились нововведения, которые в настоящее время могут вызвать как открытие новых областей знаний, так и риски неверной интерпретации и неверного понимания закона, в целом искажения судебного процесса.

За первую четверть XXI века в Гражданском процессуальном кодексе Российской Федерации появились инструменты, которые позволяют принимать участие в судебном процессе удалённо, это реализуется с помощью видеоконференцсвязи и веб-конференции, оба эти инструмента являются вспомогательными для судей и участников судебного процесса. В частности, участник судебного процесса имеет возможность подключиться к самому судебному процессу, находясь в другом городе или стране. Согласно ст. 155.1 Гражданского процессуального кодекса Российской Федерации при наличии в судах технической возможности осуществления видеоконференцсвязи лица, участвующие в деле, их представители, а также свидетели, эксперты, специалисты, переводчики могут участвовать в судебном заседании путём использования систем видеоконференцсвязи при условии заявления ими ходатайства об этом или по инициативе суда. Об участии указанных лиц в судебном заседании путём использования систем видеоконференцсвязи суд выносит определение [5]. Согласно ст. 155.2 Гражданского процессуального кодекса Российской Федерации лица, участвующие в деле, и другие участники процесса могут участвовать в судебном заседании путём использования системы веб-конференции

при условии заявления ими ходатайства об этом и при наличии в суде технической возможности проведения веб-конференции [5]. Принципиальное отличие первого способа от второго заключается в том, что при использовании видеоконференцсвязи участник судебного процесса заблаговременно должен отправить ходатайство в адрес суда, где идёт судебный процесс, о том, что он хочет принять участие с помощью видеоконференцсвязи в судебном заседании, которое будет проходить в другом городе либо субъекте РФ. Суд определяет техническую возможность организовать видеоконференцсвязь. В случае успеха в день судебного разбирательства идёт непосредственное установление видеоконференцсвязи между двумя судами, и один участник находится в суде, который расположен в одном субъекте Российской Федерации, а другие участники, как и судья, находятся в другом субъекте Российской Федерации. Однако для того, чтобы идентифицировать личность участника судебного процесса, суд, который организует видеоконференцсвязь, также просит судью из второго суда удостоверить личность участника, который прибыл для участия в судебном процессе.

Веб-конференция отличается от видеоконференцсвязи тем, что участник судебного процесса находится в зале суда с помощью ноутбука либо же компьютера. То есть участник может находиться у себя в офисе или ином помещении, в котором он осуществляет свою деятельность. Это нововведение, которое стало инновацией для гражданского производства, в дальнейшем может упростить судебный процесс до такой степени, что никто из участников, в том числе и судья, не будет принимать участие в очном судебном заседании, а будет находиться в дистанционном режиме. Возможно, это уменьшит судебные расходы (например, на переезды) и ускорит рассмотрение дел. Данное нововведение может выйти и на уровень международного права. В таком случае, во-первых, существенно уменьшатся судебные расходы на поездки; во-вторых, ускорится рассмотрение определённого дела; в-третьих, участники процесса смогут принимать участие в судебном заседании, находясь в удобном для них месте (например, в своей стране).

При всех перспективах риски такой цифровизации остаются высокими. Данные риски можно назвать герменевтическими, потому что они связаны с интерпретацией и истолкованием. По мнению Ульриха Бека, риск – это всегда деталь общества, риск всегда связан с обществом, так как связан с людьми. Однако «степень риска может определить только эксперт» [1, с. 188]. Следовательно, и риск цифровизации судебного процесса может определить только эксперт. Более того, эксперт должен быть компетентным не только в области права, но и в области информационных технологий.

Классификация юридических рисков представлена, например, Ю.А. Тихомировым, который определяет уровни рисков так: «Первый – это риски «текстовые», то есть нарушение системных связей законодательства, неправильное определение целей и способов регулирования, технико-юридические ошибки, неправильное определение статуса субъектов права. Второй – связанные с неожиданными действиями. Это деятельность вне правовых статусов субъектов, осуществляемая в непредсказуемой ситуации или в связи с общественным резонансом. Третий – новые ситуации (противоречивые последствия нового политического и экономического курса, неблагоприятные последствия реформ, влияние кризисных явлений, пассивность и бездействие исполнителей).

Четвёртый – риски в условиях форс-мажора (отчуждение населения от закона, крах государственных и иных институтов, чрезвычайные ситуации)» [13, с. 178–179]. Эта классификация уже не является столь полной и однозначной, как представлялось ранее. В настоящее время, по нашему мнению, должны быть добавлены ещё как минимум два уровня рисков – цифровой, связанный с человеком как субъективным фактором, и цифровой, связанный с объективными процессами, например сбоем в программе, софте и т. д. Так, интерпретировать в первую очередь необходимо действие субъекта, то есть того, кто принимает участие в судебном заседании. Риск может быть в том случае, если какой-либо человек, не имеющий отношения к судебному разбирательству, примет участие в судебном процессе. Обычно для его идентификации используется документ – паспорт. Однако современные технологии, в том числе *deepfake* (к примеру, подмена лица), позволяют принять участие в заседании стороннему субъекту с помощью видеосвязи, просто подменив лицо (наложив иное изображение, например аватар), что, естественно, является противозаконным и некорректным по отношению к суду и к другим участникам судебного процесса. Возможно, в перспективе мы придем к тому, что непосредственно в ходе веб-конференции участники смогут приобщать документы, направляя файлы с документами. Здесь возникают следующие подводные камни:

- технический сбой в программе, коде, софте, использующихся при организации судебного процесса, что может привести к неверному направлению документа, неверному определению даты и времени судебного заседания, потере определённого юридического документа или субъекта судебного процесса;
- отсутствие реальной подписи субъекта на загружаемом в цифровую программу юридическом документе, так как зачастую в программу загружается скан документа, что не даёт возможности определить подлинность подписи (законодатель нашел выход из этой ситуации и «признал» электронные цифровые подписи, которые часто находятся на флеш-карте, но флеш-картой может воспользоваться и другое лицо, если получит к ней доступ).

Необходимо также отметить, что при проведении веб-конференции в настоящее время возникает проблема, непосредственно связанная с качеством видеосвязи, с качеством воспроизведения аудио- и видеосообщений. Поэтому возникают ошибки в интерпретации некоторых слов, словосочетаний и предложений, высказанных участниками судебного процесса. Так, например, участник судебного процесса может просто не расслышать часть предложения. В связи с этим он может неверно интерпретировать сложившуюся ситуацию, а впоследствии принять неверное решение по делу либо же приобщить неверный документ к делу.

В современной герменевтике далеко не всегда речь идёт о тексте и его понимании читателем. Сейчас речь идёт о послы, который передаёт автор текста, в данном случае судебной речи. К сожалению, не всегда возможно правильно интерпретировать посыл автора текста без его интонации. В. Дильтей, связывая с герменевтикой «науки о духе», занимающиеся изучением человеческого опыта, культуры и истории, считал, что все когда-либо сталкиваются с препятствием, пытаюсь понять внутренний мир создателя

определённого текста, так как, используя письменные свидетельства, все пытаются интерпретировать событие. Восстановление прошлого, по мнению Дильтея, возможно только при верной интерпретации написанного текста. Поэтому очень важно понимать, что происходит у автора «внутри», какие эмоции, чувства он испытывает, какой образ жизни он ведёт и о чём беспокоится. Нельзя полностью воспроизвести моменты прошлого без понимания психологии автора. Для достижения истины, полагал Дильтей, при использовании верных путей и методов работы исследователь текста должен частично разрушить свой собственный мир, выйти из своего времени и отстраниться от известных ему исторических фактов [6, с. 130].

При видеосвязи интонация и посыл автора с субъективной точки зрения «гаснут», искажаются, так как видеосвязь «обесчеловечивает» судебный процесс, что может негативно повлиять на него и на решение, которое будет принято судом впоследствии. Важно отметить, что организационные инновации в судебном процессе являются необходимым шагом для повышения эффективности и качества правосудия. Однако внедрение цифровых технологий и инструментов также несет в себе риски, которые должны рассматриваться в рамках юридической герменевтики. Важно учитывать, что цифровизация должна осуществляться с соблюдением законодательства и учитывать интересы всех участников судебного процесса. Только тогда можно говорить о положительных изменениях, которые привносит цифровизация в судебную систему.

Таким образом, новые технологии судебного процесса, в частности его цифровизация, аналогично закону становятся объектом юридической герменевтики, что в очередной раз расширяет сферу интерпретации и понимания «жизненного мира» человека и социума в феноменолого-герменевтических исследованиях. Естественно, данный процесс не обходится без возникновения новых рисков, степень которых в целом равнозначна прошлым рискам. Но при этом данные риски могут как нарушать и искажать процесс, так и, наоборот, стимулировать современный юридический процесс к совершенствованию.

В условиях цифровизации методы феноменологии и герменевтики являются ценным инструментом для анализа современных явлений и их трансформации. Феноменология акцентирует внимание на субъективном опыте и структуре сознания, что позволяет глубже понять, как современный мир цифры формирует нашу реальность и как субъект взаимодействует с ней. Современные явления часто многогранны и сложны, феноменолого-герменевтические исследования позволяют разбирать их на составные элементы, анализировать воздействие на общество и человека в частности и понимать смысловые изменения в процессе интерпретации. В ходе исследования не всегда достаточно только объективных данных, нужно понимать, как субъективный опыт воспринимает явления. Феноменология сфокусирована на исследовании именно этого аспекта, а герменевтика даёт понимание и интерпретацию культурных смыслов во всем многообразии дискурсивных практик. Это позволяет применять методы феноменологической герменевтики к новым, ранее не изученным явлениям, а также создавать стратегии адаптации и развития в быстро меняющемся социуме.

Список литературы

1. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек; пер. с нем. – Москва: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
2. Вдовина, И.С. Феноменология во Франции (историко-философские очерки) / И.С. Вдовина. – Москва: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2009. – 400 с.
3. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Э. Гуссерль. – Санкт-Петербург: Наука, 2005. – 336 с.
4. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию / Э. Гуссерль; пер. с нем. А.В. Михайлова. – Москва: Академический Проект, 2009. – 489 с.
5. Гражданский процессуальный кодекс Российской Федерации: принят Государственной Думой 23 октября 2002 г. (с изменениями на 6 апреля 2024 г.). – <https://www.law.ru/npd/doc/docid/901832805/modid/99>
6. Дильтей, В. Введение в науки о духе / В. Дильтей // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе / Под общ. ред. Г.К. Косикова. – Москва: МГУ, 1987. – С. 108–135.
7. Дорская, А.А. Трансформация права в условиях цифровизации общественных отношений: кризисные явления и новые возможности / А.А. Дорская // Трансформация и цифровизация правового регулирования общественных отношений в современных реалиях и условиях пандемии: коллективная монография / Под ред. И.В. Воронцовой. – Казань: Отечество, 2020. – С. 11–15.
8. Карасев, А.Т. Цифровизация правоотношений и её влияние на реализацию отдельных конституционных прав граждан в Российской Федерации / А.Т. Карасев, О.А. Кожевников, В.А. Мещерягина // Антиномии. – 2019. – № 3. – С. 99–119.
9. Ладов, В.А. Феноменология виртуальной реальности / В.А. Ладов // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. – 2011. – № 2. – С. 169–176.
10. Монастырская, И.А. Проблема субъектности в цифровом пространстве: социально-политические, правовые и этические аспекты / И.А. Монастырская, А.Т. Пипия, Л.В. Рязанцева // Политические и социально-экономические вызовы, угрозы и трансформации современной России: монография / Под ред. проф. Е.Н. Чижовой. – Белгород: Изд-во БГТУ, 2022. – С. 150–162.
11. Пантыкина, М.И. Феноменология права и интегративное правопонимание / М.И. Пантыкина // Общественные науки и современность. – 2014. – № 3. – С. 151–158.
12. Рикёр, П. Герменевтика. Этика. Политика: моск. лекции и интервью / П. Рикёр; отв. ред. И.С. Вдовина, Рос. АН, Ин-т философии. – Москва: АО «Камі»: Изд. центр Academia, 1995. – 159 с.
13. Тихомиров, Ю.А. Право: прогнозы и риски: монография / Ю.А. Тихомиров. – Москва: Инфра-М, 2015. – 240 с.
14. Яркова, Е.Н. История и методология юридической науки / Е.Н. Яркова. – Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2012. – 463 с.
15. Ihde, D. Postphenomenology and technoscience: The Peking University Lectures (SUNY series in the Philosophy of the Social Sciences) / D. Ihde. – Albany: State University of New York Press, 2009. – 102 p.
16. Vial, S. Ce que le numérique change à autrui: introduction à la fabrique phénoménoteknique de l'altérité / S. Vial // HERMÈS. – 2014. – № 68. – Pp. 151–157.

References

1. Beck U. Risk society. On the way to another modern. Transl. from German. Moscow: Progress-Tradition, 2000. 384 p. (In Russ.)

2. Vdovina IS. Phenomenology in France (historical and philosophical essays). Moscow: «Canon +» ROOI «Reabilitatsiya», 2009. 400 p. (In Russ.)
3. Husserl E. The Crisis of European sciences and transcendental phenomenology. Introduction to phenomenological philosophy. Saint Petersburg: Nauka, 2005. 336 p.
4. Husserl E. Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. The first book. *General introduction to pure phenomenology*. Transl. from German by A.V. Mikhailov. Moscow: Akademicheskiy Proyekt, 2009. 489 p. (In Russ.)
5. The Civil Procedure Code of the Russian Federation accepted by the State Duma on October 23, 2002 (as amended on April 6, 2024). (In Russ.)
6. Dilthey V. Introduction to the sciences of the spirit. *Foreign aesthetics and theory of literature of the XIX–XX centuries. Treatises, articles, essays*. Ed. by G.K. Kosikov. Moscow: MSU, 1987. Pp. 108–135. (In Russ.)
7. Dorskaya AA. Transformation of law in the conditions of digitalization of public relations: crisis phenomena and new opportunities. *Transformation and digitalization of legal regulation of public relations in modern realities and conditions of the pandemic: a collective monograph*. Ed. by I.V. Vorontsova. Kazan: Otechestvo, 2020. Pp. 11–15. (In Russ.)
8. Karasev AT, Kozhevnikov OA, Meshcheryagina VA. Digitalization of legal relations and its impact on the implementation of certain constitutional rights of citizens in the Russian Federation. *Antinomies*. 2019;3:99–119.
9. Ladov VA. Phenomenology of virtual reality. *Philosophical problems of information technologies and cyberspace*. 2011;2:169–176.
10. Monastyrskaya IA, Pipia AT, Ryazantseva LV. The problem of subjectivity in the digital space: socio-political, legal and ethical aspects. *Political and socio-economic challenges, threats and transformations of modern Russia: a collective monograph*. Ed. by prof. E.N. Chizhova. Belgorod: Publishing House of BSTU, 2022. Pp. 150–162. (In Russ.)
11. Pantykina MI. Phenomenology of law and integrative legal understanding. *Social sciences and modernity*. 2014;3:151–158.
12. Riker P. Hermeneutics. Ethics. Politics: Moscow lectures and interviews / Ed. by I.S. Vdovin. Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy. Moscow: JSC Kami: Publishing center «Academia», 1995. 159 p. (In Russ.)
13. Tikhomirov YA. Law: forecasts and risks: monograph. Moscow: Infra-M, 2015. 240 p. (In Russ.)
14. Yarkova EN. History and methodology of legal science. Tyumen: Publishing House of the Tyumen State University, 2012. 463 p. (In Russ.)
15. Ihde D. Postphenomenology and technoscience: The Peking University lectures (SUNY series in the Philosophy of the Social Sciences). Albany: State University of New York Press, 2009. 102 p.
16. Vial S. Ce que le numérique change à autrui: introduction à la fabrique phénoménoteknique de l'altérité. *HERMÈS*. 2014;68:151–157.

Информация об авторах

МОНАСТЫРСКАЯ Ирина Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова», г. Белгород, Россия; eLibrary SPIN: 6518-4985. **E-mail:** mirina70@yandex.ru

МАЛЬКОВ Алексей Вячеславович – аспирант кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова», г. Белгород, Россия; eLibrary SPIN: 2178-2906. **E-mail:** alexsey-malkov@yandex.ru

ПИПИЯ Артем Тимурович – аспирант кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова», г. Белгород, Россия. **E-mail:** artempiya@yandex.ru

Information about the authors

MONASTYRSKAYA Irina A. – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Theory and Methodology of Science of Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Belgorod, Russia; eLibrary SPIN: 6518-4985. **E-mail:** mirina70@yandex.ru

MALKOV Alexey V. – PhD student of the Department of Theory and Methodology of Science of Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Belgorod, Russia; eLibrary SPIN 2178-2906. **E-mail:** alexsey-malkov@yandex.ru

PIPIA Artem T. – PhD student of the Department of Theory and Methodology of Science of Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Belgorod, Russia.
E-mail: artempipiya@yandex.ru

УДК 16

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ И ЗАКОНЫ ЛОГИКИ

Е.П. Агапов, Л.П. Пендюрина

Донской государственный технический университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 23.11.23

Аннотация. В статье обсуждается вопрос о том, какова природа законов логики. Эти законы отражают практику, но не в смысле материального производства, социального действия или научного эксперимента. Они отражают практику использования людьми языка, служащего для них средством передачи, накопления и сохранения знания. Одной из задач логики является экспликация представлений обычного языка, связанных с употреблением логических связей, результатом которой должна быть замена этих представлений строгими понятиями, включаемыми в структуру логических систем.

Ключевые слова: Аристотель, логика, силлогизм, модусы, законы логики, практика, Бурдье, социальные практики, Витгенштейн.

SOCIAL PRACTICES AND LAWS OF LOGIC

E.P. Agapov, L.P. Pendyurina

Don State Technical University,
Rostov-on-Don, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 23.11.23

Abstract. The article discusses the question of what is the nature of the laws of logic. These laws reflect practice, but not in the sense of material production, social action, or scientific experiment. They reflect the practice of people using the language, which serves as a means for them to transmit, accumulate and preserve knowledge. One of the tasks of logic is the explication of ordinary language representations associated with the use of logical connectives, the result of which should be the replacement of these representations by strict concepts included in the structure of logical systems.

Keywords: Aristotle, logic, syllogism, modes, laws, practice, Bourdieu, social practices, Wittgenstein.

Аристотель, которого считают основоположником логики, определял её как учение об умозаключениях [1, с. 593]. Собственно учение, отличающееся известной завершённостью, было создано им для силлогизмов, которые являются одним из видов умозакключений. Современная логика представляет собой разветвлённую систему теорий, изучающих умозакключения и другие действия, которые направлены на получение нового знания, но начиналась она с аристотелевского учения о силлогизмах. Анализируя силлогизмы, используемые в математике, философии, а также в сфере политики и права, Аристотель выделил те из них, которые можно назвать правильными. Схемы этих силлогизмов, гарантирующих истинность заключения при условии истинности посылок (правильные модусы, как их стали впоследствии называть), оказались по существу первыми формулировками законов логики.

В заключении аристотелевского силлогизма устанавливается связь между двумя терминами на основании того, в каком отношении они находятся в посылах к третьему термину. Классический пример такого силлогизма, который чаще всего приводится в логико-философской литературе, встречается не у Аристотеля, а у Джона Стюарта Милля в его фундаментальном произведении, вышедшем в 1843 г.: «Все люди смертны; Сократ – человек; следовательно, Сократ смертен» [5, с. 169].

В истории философии мы находим разные ответы на вопрос о том, какова природа законов логики. Так, по мнению представителей психологизма, который в конце XIX в. был господствующим направлением в логике, она является эмпирической наукой, а её законы касаются процесса психической деятельности людей. Мышление представляет собой психический процесс, законы и формы которого изучаются логикой. По словам Теодора Липпса, внёсшего существенный вклад в немецкую психологию, будучи её систематизатором и создателем собственной теории, логика является физикой мышления. Согласно Дж. С. Миллю логика подчинена психологии, которой она целиком обязана своими теоретическими основаниями. При ином понимании законов логики, встречающемся в истории философии, они имеют не эмпирическую, а априорную природу, связанную с человеческим сознанием. Примером такого понимания является концепция И. Канта, который полагал, что мы действуем в соответствии с нормами, присущими нашему уму [8, с. 106–107].

Отвечая на вопрос о том, какова природа законов логики, большинство советских философов исходило из положений, сформулированных В.И. Лениным в «Философских тетрадах». Эти положения, выдержанные в духе материалистической философии, сводились к тому, что законы логики отражают практическую деятельность людей. По словам В.И. Ленина, практика человека миллиарды раз повторяется, закрепляясь в его сознании в виде фигур логики, которые приобретают аксиоматический характер [4, с. 198].

Сторонники марксизма полагали, что он совершил революционный переворот в философии, введя практику в теорию познания, а также сделав её основанием и критерием истины. В то же время критики марксизма обращали внимание на то, что его понимание практики оказывается довольно размытым. Будучи тождественной всемирно-исторической деятельности пролетариата и человечества в целом, направленной на преобразование существующей действительности, практика при таком понимании конкретизируется с помощью

примеров. Однако её размытость приводит к тому, что она может использоваться для обоснования любого положения, поскольку в истории человеческой культуры можно легко найти противоположные примеры, которые с одинаковым успехом подтверждаются ею [7, с. 324].

В конце прошлого столетия, когда марксистская парадигма в философии стала терять свой безусловный авторитет, появился целый ряд исследований, авторы которых пытались ответить на вопрос, что такое практика. Первоначально термин «практика» выполнял в этих исследованиях символическую функцию, с его помощью авторы пытались подчеркнуть активную роль коллективной деятельности людей в моделировании социальной реальности. Постепенно он стал занимать центральное положение в антропологии, истории, лингвистике, политологии, философии и других социально-гуманитарных дисциплинах, для которых было характерно формирование некоторой общей парадигмы. В то же время каждая из этих дисциплин устанавливала свой способ использования данной парадигмы, который зависел от особенностей предмета, а также установок отдельных авторов [2, с. 10].

Одним из первых к понятию практики обратился Пьер Бурдьё, которого причисляют к наиболее влиятельным социологам XX столетия. С его точки зрения, этим понятием охватывается всё, что мы делаем. П. Бурдьё полагал, что ему удалось преодолеть структуралистский и марксистский подходы, которые являются объективистскими, не учитывающими социальный опыт людей. По его мнению, дорефлексивное предзнание вырастает из привычек, склоняя человека действовать и думать определённым образом. Поэтому можно сказать, что социальные практики представляют собой фоновое (или неэксплицированное) знание. Они задают определённые правила, вне которых невозможно установление смысла текста [6, с. 3].

Хотя понятие социальных практик стало предметом философского осмысления только в конце XX в., идеи некоторых предшествующих философов можно отнести к предпосылкам его формирования. Одним из этих философов был Дэвид Юм, который указывал на привычку или обычай как основание для мышления и действий человека. Он полагал, что привычка или обычай мыслить и поступать определённым образом служит достаточным основанием для последующих действий. Восходящее к его идеям понимание практики как мышления или действия по привычке позволяет человеку действовать без обращения к логическому, моральному, философскому или любому другому обоснованию. Готфрид Вильгельм Лейбниц, который был философским предшественником Д. Юма, акцентировал внимание на логическом обосновании утверждений. Он сформулировал положение, вошедшее в науку под названием принципа достаточного основания. Это положение гласит, что ничто не происходит без достаточного на то основания.

Г.В. Лейбниц считается основоположником современной логики, сформулировавшим идею применения в ней строгих математических методов. Эта идея получила развитие в работах многих выдающихся философов и логиков, начиная с Готтлоба Фреге, который первым воплотил её на практике. Важное место среди пионеров современной логики отводится Людвигу Витгенштейну, имя которого ассоциируется прежде всего с двумя произведениями – «Логико-философским трактатом» и «Философскими исследованиями».

Первое из этих произведений было посвящено выявлению взаимосвязи между языком и реальностью, а второе, написанное через тридцать лет, – изложению концепции языковой игры.

Развивая свою концепцию языковой игры, Л. Витгенштейн по существу перекликался с Д. Юмом, который считал основой практики привычку людей мыслить и действовать определённым образом. Он разработал концепцию коммуникации посредством языка, а также эволюции языка как продукта речевой деятельности. Л. Витгенштейн считал, что основу языка составляет лингвистическое поведение говорящих, т. е. их речевая практика в многообразных жизненных ситуациях, которую он назвал языковой игрой [3, с. 50].

Используя понятие социальных практик, а также концепцию языковой игры, мы можем дать ответ на вопрос о том, какова природа законов логики. Прежде всего скорректируем положение В.И. Ленина, согласно которому законы логики отражают практическую деятельность людей. Эти законы действительно отражают практику, но не в смысле материального производства, социального действия или научного эксперимента. Они отражают практику использования людьми языка, служащего для них средством передачи, накопления и сохранения знания.

Для того чтобы проиллюстрировать нашу точку зрения, приведём следующий пример. Один из законов традиционной логики, существовавшей со времён Аристотеля до конца XIX – начала XX в., назывался принципом исключённого третьего. Его можно сформулировать следующим образом: А или не-А. Иными словами, либо А имеет место, либо не-А – третьего не дано (*tercium non datur*, как называли принцип исключённого третьего со времён Средневековья).

В классической логике высказываний, допускающей два истинностных значения – «истина» и «ложь», принцип исключённого третьего является общезначимой формулой, т. е. логическим законом. Однако в трёхзначной логике высказываний, допускающей ещё одно истинностное значение – «неопределённо», он уже не является логическим законом. В формулировке принципа исключённого третьего встречаются две логические связи – дизъюнкция («или») и отрицание («не»). Именно от их понимания зависит, является ли этот принцип логическим законом. В классической логике высказываний дизъюнкция и импликация определяются таким образом, что принцип исключённого третьего оказывается логическим законом. Однако в трёхзначной логике, где они определяются иначе, этот принцип уже не является логическим законом. Определения логических связей формулируются в логике, однако они отражают сложившуюся языковую практику. Одной из задач логики является экспликация представлений обычного языка, связанных с употреблением логических связей, т. е. ответ на вопросы «Что такое отрицание?», «Что такое конъюнкция?», «Что такое дизъюнкция?» и т. д. Её результатом должна быть замена этих представлений строгими понятиями, включаемыми в структуру логических систем.

Список литературы

1. *Аристотель. О софистических опровержениях* / Аристотель // Сочинения: в 4 т. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1978. – С. 533–593.

2. Волков, В.В. О концепции практик(и) в социальных науках / В.В. Волков // Социологические исследования. – 1997. – № 6. – С. 9–23.
3. Лебедева, Е.Б. Уточнение понятия «языковая игра» в лингвистике / Е.Б. Лебедева // Язык и культура. – 2014. – № 4 (28). – С. 48–63.
4. Ленин, В.И. Философские тетради / В.И. Ленин // Полное собрание сочинений. – Т. 29. – Москва: Издательство политической литературы, 1969. – 817 с.
5. Милль, Дж.С. Система логики силлогистической и индуктивной: изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / Дж.С. Милль. – Москва: ЛЕНАНД, 2011. – 832 с.
6. Пендюрина, Л.П. Идеи индийской философии и социальные практики Запада / Л.П. Пендюрина // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2008. – № 2. – С. 3–6.
7. Практика // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Под ред. В.С. Стёпина и др. – Т. 3. – Москва: Мысль, 2010. – С. 321–325.
8. Смирнова, Е.Д. Природа логического знания и обоснование логических систем / Е.Д. Смирнова // Логические исследования. – 2017. – Т. 23. – № 1. – С. 105–120.

References

1. Aristotle. On sophistical refutations. *Essays*: in 4 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1978. Pp. 533–593.
2. Volkov VV. On the concept of practices (and) in social sciences. *Sociological research*. 1997;6:9–23.
3. Lebedeva EB. Clarification of the concept of “language game” in linguistics. *Language and culture*. 2014;4(28):48–63.
4. Lenin VI. Philosophical notebooks. *Full composition of writings*. Vol. 29. Moscow: Publishing house of political literature, 1969. 817 p. (In Russ.)
5. Mill JS. Syllogistic and inductive logic system: a statement of the principles of proof in connection with scientific research methods. Moscow: LENAND, 2011. 832 p.
6. Pendyurina LP. Ideas of Indian philosophy and social practices of the West. *News of universities. North Caucasus region. Social sciences*. 2008;2:3–6.
7. Practice. *New Philosophical Encyclopedia*: in 4 vol. Vol. 3. Ed. by V.S. Stepin et al. Moscow: Mysl, 2010. Pp. 321–325. (In Russ.)
8. Smirnova ED. Nature of logical knowledge and justification of logical systems. *Logical research*. 2017;23(1):105–120.

Информация об авторах

АГАПОВ Евгений Петрович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры «Философия и мировые религии» Донского государственного технического университета, г. Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 7913-6230. **E-mail:** march10@mail.ru

ПЕНДЮРИНА Людмила Петровна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Философия и мировые религии» Донского государственного технического университета, г. Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 5934-4223. **E-mail:** prinpet@mail.ru

Information about the authors

AGAPOV Evgeny P. – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and World Religions of the Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia; eLibrary SPIN: 7913-6230. **E-mail:** march10@mail.ru

PENDYURINA Lyudmila P. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and World Religions, Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia; eLibrary SPIN: 5934-4223. **E-mail:** prinpet@mail.ru

УДК 001:1

НАУКА ДЛЯ СВОБОДНОГО ОБЩЕСТВА

Е.В. Масланов

Институт философии РАН, г. Москва, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 23.11.23

Аннотация. Статья посвящена анализу изменений, связанных с особенностями существования науки в обществе. Изначально наука формировалась как основанная на критическом мышлении и борьбе с догматизмом практика. В настоящее время она может функционировать и как практика, готовая признавать лишь собственный авторитет. Другие формы знания могут рассматриваться как изначально ошибочные. Преодоление подобных ограничений может быть связано со стремлением поддерживать и увеличивать когнитивное разнообразие.

Ключевые слова: наука, общество, П. Фейерабенд, свободное общество, догматизм, критическое мышление, социальная эпистемология, когнитивное разнообразие.

SCIENCE FOR A FREE SOCIETY

E. V. Maslanov

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Science, Moscow, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 23.11.23

Abstract. The article is devoted to the analysis of changes associated with the features of the existence of science in society. Initially, the science was formed as a practice based on critical thinking and the fight against dogmatism. At present, it can function as a practice ready to recognize only its own authority. Other forms of knowledge can be seen as inherently erroneous. Overcoming such limitations may be associated with the desire to maintain and increase cognitive diversity.

Keywords: science, society, P. Feyerabend, free society, dogmatism, critical thinking, social epistemology, cognitive diversity.

Наука – один из важнейших социальных феноменов современного общества. Она выступает важнейшим субъектом создания инноваций и конструирует новые смыслы. Её критический потенциал освобождает мышление людей от догм и позволяет им принять на себя ответственность за выбор жизненного пути и развитие общества. Однако П. Фейерабенд ставит вопрос о том, соответствует ли подобное описание влияния науки на общественную жизнь реальному положению дел.

Он отмечает: сложно отрицать тот факт, что наука начала своё развитие как практика, нацеленная на освобождение мышления людей от догматичных и постулативных установок. Её стремление к исследованию мира оказалось тесно связано с развитием критического мышления. Этот симбиоз сначала поставил под сомнение устоявшиеся представления о мире, а затем распространился и на социальную действительность. В результате стало возможным формирование нового типа общества. Оно освободилось от тирании традиции и стало нацеленным на инновации, каждый получил в нем свободу самовыражения и стремления к совершенствованию. При подобном положении дел свободное и открытое общество становится таким, лишь ориентируясь на собственные идеи и представления. Они могут изменяться и даже кардинально трансформироваться, но среди них всегда должны одержать верх представления, которые будут провозглашены последней на данный момент истиной, всё остальное же должно быть отвергнуто. Но не заняла ли наука в таком обществе место нового интеллектуального тирана? «Превосходство науки постулируется, а не обосновывается, – пишет П. Фейерабенд. – Здесь учёные и философы науки действуют так, как до них действовали защитники единственно верной Римской церкви: церковная доктрина истинна, а всё остальное – языческая бессмыслица» [1, с. 108]. При этом постулируется как превосходство науки над другими формами знания, так и превосходство последних научных достижений над достижениями предыдущих эпох. Научное сообщество придерживается кумулятивных взглядов на развитие научного знания.

Почему же предприятие, которое началось с критического мышления и освобождения от догматизма, в своём развитии пришло к тому, с чем оно боролось? Это связано как с внутренним развитием науки, так и с её взаимодействием с другими социальными агентами.

Внутренние причины могут быть описаны достаточно просто. Постепенно развитие научного знания стало сопряжено не просто с целостным поиском фундаментальных законов мироздания, а с решением отдельных задач, которые могли приблизить достижение этой цели. В результате особую актуальность приобрел вопрос о постоянном совершенствовании научных знаний. Ответить на него помогло развитие экспериментального метода. С его помощью можно проверить выдвинутые идеи, успех эксперимента может свидетельствовать о плодотворности выбранного пути, а неудача – о его ошибочности. Важным являлось и то, что теперь каждый мог не просто доверять своим коллегам, но и проверять их выводы посредством повторения эксперимента. Но сама возможность выполнить проверку заставляла всё более внимательно подходить к эксперименту. Всё это привело к тому, что постепенно стала складываться наука «быстрых открытий». Она ориентировалась не на проверку уже полученных результатов, а на поиск новых плодотворных

идей, экспериментов и методов. Для этого было необходимо провести разделение двух процессов – освоения знаний о прошлом собственной дисциплины и поиска ответов на всё новые вопросы. Р. Коллинз показывает, что подобное разделение не произошло в философии. Поэтому философская работа предполагает «диалог» не только с современными авторами, но и с мыслителями прошлых эпох. Всё накопленное философское знание носит актуальный характер. Однако подобную ситуацию сложно себе представить в рамках естественных наук [2]. Мало кто из действующих учёных не просто из-за любопытства, в поисках вдохновения или в процессе проведения исторических исследований готов обратиться, например, к текстам исследователей XIX в.

Подобное разделение привело к тому, что теперь в процессе обучения действующий учёный осваивает «выжимку» из истории своей дисциплины, которая является релевантной для её сегодняшнего состояния. В результате, с одной стороны, он знакомится с определённым набором знаний, а с другой стороны, начинает принадлежать к исследовательской школе. Наука становится не деятельностью любителей-одиночек, но социальным институтом. В нем существуют отдельные группы, которые борются за интеллектуальное господство, за право представлять передний край научных исследований. Но подобная борьба оказывается чревата определённым догматизмом. Освоенное знание составляет интеллектуальный бэкграунд, от которого в обычных условиях сложно отказаться. При этом его освоение оказывается одним из маркеров, который позволяет отделить профессиональных учёных от любителей или носителей других форм знаний. Итогом подобного развития как раз и становится то, что теперь правом участвовать в научной дискуссии и оспаривать положения обладает лишь тот, кто сам принадлежит к научной традиции. Все остальные могут вступить в дискуссии лишь в том случае, если они в полной мере овладели научными знаниями. Критическое мышление и антидогматизм становятся внутринаучной привилегией, подобно тому, как в догматические дискуссии в рамках католического богословия могли вступать лишь профессиональные служители церкви, обладающие определённым набором знаний, а не все прихожане.

Взаимодействие с другими социальными агентами также сыграло определённую роль в трансформации роли науки. Успешность науки как инновационного предприятия привела к её тесному взаимодействию с различными экономическими и государственными агентами. Она стала рассматриваться как важнейшая практика, которая позволяет обеспечивать экономический и политический успех отдельных компаний и целых государств. И с этим фактом трудно спорить. Правда, из-за этого остальные формы знаний и способы анализа мира оказались дискриминированы, ведь, как кажется некоторым, они практически ничего не могут дать для развития общества. Но это утверждение уже не является столь убедительным.

Наука может искать ответы на вопросы об устройстве мира, но готова ли она заниматься созданием произведений искусства? Конечно же, можно отметить, что в последнее время сложилось направление *science art*, которое ориентировано на придание различным научным артефактам статуса произведений искусства. Но для достижения этих целей современные художники несколько меняют контекст их использования. Из пространства лаборатории

они перемещаются в пространство культурных институций, где не столько становятся объектом реальной научной практики, сколько перекодируются на язык искусства. Стоит признать и тот факт, что совершенно не обязательно как все жители Земли в целом, так и жители отдельной страны в частности являются учёными. Часть из них может принадлежать к другим социальным группам или входить в несколько групп. В результате доминирование одной из групп оказывается разрушительным для концепции свободного общества. Его свобода заключается не в слепом следовании за одной из них, а во вдумчивом обсуждении возможных подходов и альтернативных путей развития. В нем не существует стремления к единообразию смыслов, а предпринимается попытка достичь договоренностей с людьми, которые могут придерживаться иных взглядов. «Свободным является такое общество, – пишет П. Фейерабенд, – в котором все традиции обладают равными правами и равным доступом к центрам власти» [1, с. 157]. Но соединение науки и государства препятствует формированию подобной ситуации.

Подобное привилегированное положение науки снова приводит к формированию догматизма. Связано это с тем, что теперь группы, добившиеся в науке определённого признания, способны продвигать собственные представления как ключевые научные идеи. Они могут активировать собственные ресурсы лоббирования в структурах других социальных акторов для борьбы со своими научными оппонентами. Но это противоречит антидогматической и критической логике научного познания. Тесное объединение науки и государства становится не только благом для науки как социального института, но и тяжелым испытанием.

Важной стратегией преодоления этих «отрицательных» черт современного развития науки может стать обращение к идее о важности и необходимости поддержания когнитивного разнообразия как внутри науки, так и за её пределами. Вненаучные формы знания не могут рассматриваться как изначально ущербные, они представляют определённое видение мира и способ взаимодействия с ним. Не давая ответы на вопросы, возникающие в рамках научного познания, они могут успешно использоваться при поиске ответа на другие вопросы или выступать источником вдохновения для научного творчества.

Список литературы

1. Фейерабенд, П. Наука в свободном обществе / П. Фейерабенд; пер. с англ. А.Л. Никифорова. – Москва: АСТ, 2009. – 378 с.
2. Коллинз, Р. Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения / Р. Коллинз; пер. с англ. И.С. Розова и Ю.Б. Вертгейм. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 1282 с.

References

1. Feyerabend P. Science in a free society. Transl. from Eng. by A.L. Nikiforov. Moscow: AST, 2009. 378 p.
2. Collins R. Sociology of philosophies. Global theory of intelligent change. Transl. from Eng. by I.S. Rozov and Yu.B. Wertheim. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf, 2002. 1282 p.

Информация об авторе

МАСЛАНОВ Евгений Валерьевич – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора социальной эпистемологии ФГБУН «Институт философии РАН», г. Москва, Россия;
eLibrary SPIN: 8658-4787. **E-mail:** evgenmas@rambler.ru

Infomation about the author

MASLANOV Evgeny V. – Candidate of Philosophical Sciences, Researcher at the Sector of Social Epistemology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia;
eLibrary SPIN: 8658-4787. **E-mail:** evgenmas@rambler.ru

УДК 13

**ФЕНОМЕН ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ:
КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ (К ПЯТИДЕСЯТИЛЕТНЕМУ
ЮБИЛЕЮ КОНЦЕПТУАЛИЗОВАННОГО ФАНТОМА)**

А.А. Хамидов

Независимый исследователь, Республика Казахстан

Поступила в редакцию: 04.03.24

В окончательном варианте: 12.03.24

Аннотация. В статье предпринята попытка выяснить, какой действительный концептуальный смысл содержится в обращающемся уже на протяжении полувека термине «виртуальная реальность». Автором был применён принцип предметной деятельности (gegenständliche Tätigkeit), который помог выяснить, что сущностью так называемой виртуальной реальности является опредмеченное идеальное (Ideelle), но опредмеченное не в вещественном субстрате, а в энергии, конкретно – в электрической энергии.

Ключевые слова: виртуальная реальность, идеальное (Ideelle), реальное, деятельность, содержание, архитектурная форма, композиционная форма, материя.

**THE PHENOMENON OF VIRTUAL REALITY:
CONCEPTUAL ANALYSIS (TO THE FIFTIETH ANNIVERSARY
OF THE CONCEPTUALIZED PHANTOM)**

A.A. Khamidov

Independent researcher, Republic of Kazakhstan

Original article submitted: 04.03.24

Revision submitted: 12.03.24

Abstract. The article attempts to find out what the actual conceptual meaning is contained in the term “virtual reality”, which has been in circulation for half a century. The author applied the principle of objective activity (gegenständliche Tätigkeit), which helped to clarify that the essence of the so-called virtual reality is the objectified ideal (Ideelle), but objectified not in a material substrate, but in energy, specifically in electrical energy.

Keywords: virtual reality, ideal (Ideelle), real, activity, content, architectonic form, compositional form, matter.

Автором термина «виртуальная реальность» является американский учёный (футуролог, философ, концептолог) Джером З. Ланье (Lanier)*. Он внёс большой вклад в разработку технологий, связанных с обозначаемым данным словосочетанием феноменом. В своё время он писал: «Мы должны прежде всего понять, что означает виртуальная реальность. Мы говорим о технологии, которая использует специальные приспособления для того, чтобы создавать новую реальность, доступную многим» [1, с. 353]. Данное словосочетание не только прижилось, но и получило широчайшее распространение. «Это броское выражение, – пишет В.А. Емелин, – оказалось столь популярным, что превратилось в расхожую метафору, употребляемую по всякому возможному и невозможному поводу», превратилось «чуть ли не в символ современной действительности...» [2, с. 87]. По теме виртуальной реальности стали проходить научные форумы, издаваться статьи и монографии, защищаться кандидатские и докторские диссертации. Сформировалась целая техническая отрасль, разрабатывающая феномен, получивший это название. Однако за прошедшие пятьдесят лет понимание того, что означает и чем является виртуальная реальность, осталось на том же уровне, на каком об этом писал Дж. Ланье. Выработана масса концепций и определений, но их число не способствует достижению истины. Их число обратно пропорционально степени достижения истины. В данной статье предлагается *n*-ное по счёту толкование этого феномена.

Для большинства тех, кто сделал для себя предметом исследования данный феномен, стоит вопрос о происхождении и смысле первого члена «бинома» – термина «виртуальная». И большинство выводит этот смысл от значения слова классической латыни «*virtūs*», которое в ней имело целый ряд значений: 1) мужество, храбрость; 2) доблестные дела; 3) превосходное качество; 4) добродетель, душевное благородство [3, с. 1084]. В римской мифологии существовала также богиня воинской доблести *Virtūs*. Вот что, например, пишет известный энтузиаст, популяризатор феномена виртуальной реальности в России Н.А. Носов (ум. в 2002 г.): «Как специальный философский и научный термин «виртуальная реальность» (от латинского *virtus* – доблесть, добродетель, энергия, сила и от позднелатинского *realis* – вещественный, действительный, существующий в действительности; греческий аналог *virtus* – *arete*) появился в 80-х гг. XX в.» [4]. Греческое ἀρετή действительно означало практически то же, что и латинское «*virtūs*» [5, с. 231–232]. Н.А. Носов, как видим, уделил внимание и второму члену «бинома». Остальные же не считают нужным обратиться к вопросу о времени появления и значении слова «реальность». Это, очевидно, потому, что оно и производные от него настолько вошли в плоть и кровь философского (и не только) сознания, что у людей даже не возникает мысли о постановке данного понятия под вопрос. Но, как отмечают С.С. Неретина и А.П. Огурцов, «латинские термины “*nominales*” и “*reales*” появились в XII веке» [6, с. 413].

Ну а что с первым членом «бинома»? Вот определение виртуальной реальности, данное Н.А. Носовым: «термин, характеризующий особый тип взаимодействия между разнородными объектами (располагающимися на разных иерархических уровнях), а также специфические отношения

* О нём см.: [1, с. 350–355].

между ними – порождённости и интерактивности» [7, с. 403]. Спрашивается: какое из значений слова «*virtūs*» классической латыни является релевантным для характеристики того, что называют виртуальной реальностью? Правильно: *никакое*. К тому же в средние века сохранилось древнеримское понятие «*virtūs*», притом фактически с теми же значениями, имевшими христианский смысл. Оно понималось как «сила, добродетель, действие; совершенство или сила для произведения чего-то позитивного; её можно назвать предрасположенностью совершенного совершенному, она, таким образом, является предрасположенностью, дающей возможность достижения действительного блага» [8, с. 604]. Более того, понятие «*virtūs*» фигурировало и в культуре Ренессанса, но уже как «*virtú*». Дело в том, что в эпоху Ренессанса в Западной Европе не только происходило образование национальных государств и соответственно национальных языков, но философия и наука уже переходили к использованию национальных языков (см. об этом трёхтомник Л.С. Ольшевского: [9, 10, 11]).

Та проблема, решение которой почти через полторы тысячи лет привело к появлению понятий «реальное» и «виртуальное», содержалась ещё в философии Аристотеля. Анализируя роды бытия (категории), Аристотель не всегда бывал последовательным. Случалось, тому, что он в «Категориях» определял как всего лишь логико-семантический феномен, в «Метафизике» он придавал онтологический статус. Неоплатоник Порфирий (232 – между 301 и 305 гг.) написал «Введение» к трактату Аристотеля «Категории». В нём он, однако, не объяснил несогласованности Аристотеля, а поступил осторожно. «Я, – писал он, – буду избегать говорить относительно родов и видов, – существуют ли они самостоятельно или же находятся в одних только мыслях, и если они существуют, то тела ли это, или бестелесные вещи, и обладают ли они отдельным бытием, или же существуют в чувственных предметах и опираясь на них...» [12, с. 53].

Христиански ориентированные философы также обращались и к «Категориям» Аристотеля, и к «Введению» Порфирия. Одним из первых написал комментарий к «Введению» Порфирия (переведя его на латынь) А.М.Т.С. Боэций (около 480 – около 525 г.) [13]. Он вообще стремился сблизить греческую философию с римской духовностью. Он находил греческим терминам латинские эквиваленты и, кстати, предложил роды и виды именовать *универсалиями* (*universalis*). Но у отцов церкви периода патристики имелись более важные проблемы, так что проблема универсалий стала актуальной лишь в эпоху схоластики.

Схоластика, сохранив понятие «*virtūs*», для характеристики способа бытия универсалий выработала иные понятия – «*reales*» (что отмечено выше) и «*virtualis*». Последнее, как и понятие «*realis*», родилось именно в ходе знаменитого спора об универсалиях, продлившегося не одно столетие. С.С. Неретина разъясняет смысл понятия «*virtualiter*» (виртуально) так: «по истине; одна вещь содержится в другой, при условии, что существует сила, достаточная для произведения такого следствия...» [8, с. 604]. Конечно, в указанном споре речь шла не о вещах, а об общих понятиях, универсалиях, а под силой понимается Бог. В ходе спора выделились три основных направления (в каждом имелись как умеренные, так и радикальные толкователи): *реалисты* утверждали, что универсалии существуют до вещей (*ante res*), то есть в уме Бога; *концептуалисты* заявляли, что универсалии существуют в самих вещах (*in rebus*); *номиналисты* настаивали на тезисе о том, что существуют лишь

единичные вещи и универсалии существуют исключительно после вещей (*post res*), то есть в мышлении человека. Фома Аквинский, как известно, объединил все три истолкования в одном.

При этом, конечно, универсалии в уме Бога существовали всегда, ибо Бог вечен; в вещах они существуют со времени творения и будут существовать до тех пор, пока на то будет воля Бога; после же вещей они существуют со времени сотворения человека и наделения его Богом разумом. Сколько они в таком режиме ещё просуществуют, ведомо одному Богу. Поэтому толкование понятия «виртуальный» как «возможный, такой, который может или должен проявиться при определённых условиях...» [14, с. 106], не соответствует духу средневекового мира. В понятии «виртуальная реальность», таким образом, обе составляющие – продукты средневековой латыни. Возможно, как слова обиходной речи они существовали с начала Средневековья, но как специальные термины, несущие концептуальную нагрузку, они появились лишь в процессе так называемого спора об универсалиях.

Но термин «*virtūs*» фигурировал, как уже отмечалось, и в культуре эпохи Ренессанса, а, кроме того, в неё пришли из Средневековья и термины «виртуальный», «виртуально» и прочие производные от них. Вот, к примеру, Николай Кузанский. В своём сочинении «О видении Бога» он описывает созерцание орехового дерева. Телесными глазами он видит, «какое оно огромное, раскидистое, зелёное, отягощённое ветвями, листвой и орехами». Потом он смотрит разумными очами и видит, «что это же дерево пребывало в своём семени не так, как я сейчас его разглядываю, а виртуально». В его семени «было заключено целиком и это дерево, и все его орехи, и вся сила орехового семени, и в силе семян все ореховые деревья» [15, с. 46]. При дальнейшем рассмотрении он отмечает «виртуальное присутствие всех мыслимых деревьев» [15, с. 46]. Дальнейшие, более глубокие размышления приводят к мысли о высшей, абсолютной и всепорождающей силе, которая «даёт всякой семенной силе способность виртуально свёртывать в себе дерево вместе со всем, что требуется для бытия чувственного дерева и что вытекает из бытия дерева...» [14, с. 46–47]. И эта сила, согласно Николаю, Бог.

Николай Кузанский, как видим, уже понимает виртуальность не так, как средневековые схоласты. Эмпирическое дерево, как и прочие существовавшие, существующие и будущие деревья, изначально содержится в Боге и его божественной силе, которая позже проявится в созревших семенах древа. Они уже не существуют исключительно неявно, как универсалии схоластики, но демонстрируют себя посредством роста эмпирического орехового дерева и прочих деревьев. Здесь виртуальными фактически являются не столько сами деревья, сколько та божественная сила, которая вызывает их к бытию. Аналогично понимал виртуальное существование и Гегель. В «Лекциях по философии истории» он отмечал, что, «подобно тому, как зародыш содержит в себе всю природу дерева, вкус, форму плодов, так и первые проявления духа виртуально содержат в себе всю историю» [16, с. 18]. Таким образом, те, кто полагает, будто нынешний термин «виртуальная» как предикат к термину «реальность» произошёл от латинского слова «*virtūs*», неправы.

В XX столетии сформировалась физика элементарных частиц. В ней возникло понятие «*виртуальная частица*». «В пустоте, – пишет известный физик

А.Б. Мигдал, – существуют нулевые колебания электрон-позитронного, пионного и вообще полей всех возможных частиц. Эти нулевые колебания проявляются в том, что в вакууме образуются и исчезают пары частиц – античастиц: электрон – позитрон, нуклон – антинуклон... Вакуум наполнен такими не вполне родившимися, появляющимися и исчезающими частицами. Они называются *виртуальными* (от латинского *vires* – возможность).

Но стоит в вакууме столкнуться двум нуклонам или электрону и позитрону, как виртуальные частицы могут превратиться в реальные – при столкновении рождаются новые частицы. ...В вакууме непрерывно рождаются и исчезают всевозможные виртуальные частицы» [17, с. 110, 114]*. Как видим, *виртуальное* здесь противопоставляется реальному. Стало быть, с этой точки зрения выражение «виртуальная реальность» является иррациональным, или, выражаясь языком Гегеля и Маркса, лишённым понятия. Именно по образу и подобию виртуальной частицы физик по базовому образованию (а также философ и богослов) С.С. Хоружий определил сущность виртуальной реальности: «Виртуальная реальность не выступает как автономный род бытия, онтологический горизонт. Она опознаётся как своеобразный субгоризонт в горизонте энергий “здешнего потока”, представляя собою *не род, но недород бытия*. <...> Виртуальная реальность – недо-выступившее, недо-рождённое бытие, не имеющее рода, не достигшее “постановки в род”. Это недород бытия в смысле таксономических категорий, равно как и в смысле рождающего бытийного импульса» [18, с. 66].

В последние годы своего творчества к понятию виртуальности обращался Г.С. Батищев. Так, он писал: «Если взять деятельность в аспекте распредмечивания, то она непрестанно встречается и принимает в своё течение, во-первых, то, что раньше было застывшей готовой формой или результатом какой-то иной деятельности и что было передано субъекту связями преемства, а, во-вторых, какие-то прежде не участвовавшие в процессе стороны, или аспекты, или виртуальные слои бытия самого субъекта, “пробуждает” их к актуальному и непосредственно действенному бытию и тем самым расширяет свои возможности. Иначе говоря, человек не только *вне* себя самого, такого, каким прежде он себя осуществил своей сознательной волей и своими решениями, может встречать и распредмечивать нечто неожиданное для него и могущее обогатить его актуально протекающий жизненный процесс, но ещё и *внутри* самого себя. И эта способность встречать и открывать в себе самом относительно новые, непробуждённые ранее слои своего субъектного бытия есть кардинальная предпосылка способности устремляться вовне себя не напрасно, не попусту. Только тому, кто верен неисчерпаемости самого себя вглубь, делаются всё более доступными также и неисчерпаемые глубины мира миров – физического, живого, культурно-исторического. Вопрос – лишь в степени исторически выработанной открытости» [19, с. 106–107]. Батищев, как нетрудно заметить, применяет понятие виртуальности в том же смысле, какой зафиксирован в цитированном выше «Словаре иностранных слов». Он противопоставляет виртуальное *актуальному*.

Из изложенного видно, что ни средневековое, ни ренессансное, ни квантово-механическое, ни используемое Г.С. Батищевым понимание виртуального *не соответствует* тому смыслу, который вкладывается исследователями

* И только кварки «никогда не становятся реальными! Они всегда виртуальны, точнее, их нельзя наблюдать отдельно от других частиц» [17, с. 110].

виртуальной реальности в данное понятие, несмотря на бесконечное истолкование этого смысла.

А истолкованиям смысла понятия «виртуальная реальность» воистину несть числа. Уже впору писать исследования по классификации этих истолкований. Да такие уже и появляются (см., например, [20, с. 102]). Мы разделим разнообразные толкования виртуальной реальности на два больших класса: в первый войдут те, в которых виртуальная реальность рассматривается как универсально-онтологический феномен, включая и сферу субъективности. Искусственные же «виртуальные реальности» трактуются сторонниками этого толкования как его частные формы. Ко второму классу следует отнести все толкования виртуальной реальности как *артефакта* вне зависимости от дальнейшей конкретизации. В каждом классе можно выделить группы.

Ярким и последовательным представителем первого класса является уже упоминавшийся и цитировавшийся выше Н.А. Носов. С его точки зрения, существуют такие виртуальные реальности, как «физическая, геологическая, психологическая, социальная, техническая и проч.» [21, с. 16]. А в своём «Манифесте виртуалистики» он утверждает: «Мир виртуален» [22]. Он утверждает, что «в виртуальной реальности существуют свои “законы природы”, в ней своё время и своё пространство, несводимые к законам, времени и пространству порождающей реальности, т. е. “внутренняя природа”» [4]. Отметим, что он виртуальную реальность соотносит-противопоставляет с «порождающей реальностью». У позиции Носова есть сторонники. К примеру, А.А. Кириллова пишет: «Мир скорее виртуален, чем реален» [23, с. 9]. Согласно тому же Носову виртуальной реальности противостоит ещё и «константная реальность». Но ведь если весь мир всецело виртуален, то не остаётся места для «порождающей» и «константной» реальностей, которые Носов считает феноменами, противоположными «виртуальной реальности». Н.А. Носов утверждает, что существует психическая виртуальная реальность, а поскольку психика – феномен субъективно-объективный, эта «реальность» включает в себя как субъективные феномены (согласно О.И. Елховой «виртуальная реальность есть явление внутри полисенсорного пространства (пространства восприятия), а визуализация виртуальной реальности является его изобразительной формой» [24, с. 6]), так и феномены социально объективные. Л.А. Тягунова, к примеру, пишет: «Миф, религия, философия, наука представляют собой своеобразные виртуальные реальности, отличающиеся друг от друга по ряду особенностей как своеобразные сферы духовной культуры человечества. И в то же время они сходны по свойствам своей виртуальности. А это позволяет утверждать, что и другие сферы культуры, а значит, и культура в целом, могут быть рассмотрены в качестве своеобразных виртуальных реальностей» [25, с. 9]. В свете такого подхода компьютерная виртуальная реальность есть лишь разновидность виртуальной реальности как универсального феномена.

Во второй класс истолкований сущности виртуальной реальности входят многочисленные и многообразные истолкования её как *артефакта*. Так, согласно статье из «Википедии» виртуальная реальность – это «созданный техническими средствами мир, передаваемый человеку через его ощущения: зрение, слух, осязание и другие. Виртуальная реальность имитирует как воздействие, так и реакции на воздействие. Для создания убедительного комплекса

ощущений реальности компьютерный синтез свойств и реакций виртуальной реальности производится в реальном времени» [26].

Нет необходимости рассматривать или хотя бы классифицировать многообразные трактовки виртуальной реальности в рамках выделенного нами класса. Отметим лишь выделяющиеся из общего списка. Первая. Виртуальная реальность толкуется по образу и подобию *символического* бытия. Такова позиция В.М. Розина. «С нашей точки зрения, – пишет он, – виртуальная реальность – это один из видов реальностей (их можно отнести к классу “символических”), но это такой вид символических реальностей, который создаётся на основе компьютерной техники, а также реализует принципы обратной связи, позволяющие человеку достаточно эффективно действовать в мире виртуальной реальности» [27, с. 56–57]. М. Кастельс также связывает виртуальность и символы, но провозглашает своеобразный пансимволизм. «Во всех обществах, – пишет он, – человечество существовало в символической среде и действовало через неё. <...> Вся реальность передаётся через символы. <...> В некотором смысле вся реальность воспринимается виртуально» [28, с. 351]. А поскольку, согласно Кастельсу, «не существует разделения между реальностью и символическим отображением» [28, с. 351], получается, что вся социокультурная реальность тотально символична и виртуальна и что она «всегда была виртуальной...» [28, с. 351].

Вторая позиция истолковывает «виртуальную реальность» как *симулякр*. Так, по В.А. Емелину виртуальная реальность – это «организованное пространство симулякров – особых объектов, “отчуждённых знаков”, которые в отличие от знаков-копий фиксируют не сходство, а различие с референтной реальностью, порождая ряды симуляций...» [2, с. 90].

Н.А. Носов выделяет следующие атрибуты виртуальной реальности: порождённость, актуальность, автономность, интерактивность.

Порождённость. Виртуальная реальность продуцируется активностью какой-либо другой реальности, внешней по отношению к ней.

Актуальность. Виртуальность существует актуально, только «здесь и теперь», только пока активна порождающая реальность.

Автономность. В виртуальной реальности своё время, пространство и законы существования. В виртуальной реальности для человека, в ней находящегося, нет внеположного прошлого и будущего.

Интерактивность. «Виртуальная реальность может взаимодействовать со всеми другими реальностями, в том числе и с порождающей, как онтологически независимая от них» [29, с. 33]. Кроме виртуальной реальности существуют ещё дополненная и смешанная реальности. Противоположностью виртуальной реальности Н.А. Носов называет константную реальность. «“Виртуальность” и “константность”, – пишет он, – образуют категориальную оппозицию, т. е. являются философскими категориями» [29, с. 33–34]. Но от этого всего в данной статье можно отвлечься.

Таким образом, человечество вот уже полвека имеет дело с феноменом (разрабатывает технологии, создаёт необычные устройства и применяет их), понять суть которого оно всё ещё не может. Нам представляется, что исследовательские интенции направляются не в ту сторону. Необходимо обратиться к иной методологии. И такая методология давно имеется.

Забегая вперёд, отметим, что теми категориями, посредством которых можно разобраться в сущности феномена, получившего такое странное наименование, являются категории идеального (*Ideelle*) и реального, опредмечивания и распредмечивания, а также категории «форма», «содержание» и «материя». Рассмотрим эти категории и покажем, как они могут помочь понять, что скрывается за странным словосочетанием «виртуальная реальность».

В содержательную разработку категории «идеальное» внесли свой вклад Г.В.Ф. Гегель и особенно К.Г. Маркс и Э.В. Ильенков. Гегель пишет: «*Ideale* имеет более определённое значение (прекрасного и того, что к нему относится), чем *Ideelle*... В отношении реальности это различие в словоупотреблении не имеет место: *das Reelle* и *Reale* употребляются приблизительно в одном и том же значении. Выяснение оттенков этих двух выражений в их отношении друг к другу не представляет интереса» [30, с. 215–216]. *Ideale* относится не только к прекрасному, но и ко всему возвышенному, и к недостижимому образцу – *идеалу*. Именно в данном смысле говорится о чём-либо идеальном. *Ideelle* же означает прежде всего противоположность *реальному*. Идеал и идеальное в данном значении также противостоит реальному, но *Ideelle* составляет сущность *всякого* идеального, его, так сказать, субстанцию. В русском языке, к сожалению, нет терминов для различения идеального как *Ideelle* и идеального как *Ideale*. И то, и другое передаётся одним и тем же термином «идеальное». Различие имеет место лишь в производных от них: слово «идеализованный» производно от «*Ideelle*», а слово «идеализированный» – от «*Ideale*». Далее будет идти речь об идеальном в значении *Ideelle*. Отметим лишь, что идеальное и как *Ideelle*, и как *Ideale* соотносится с категорией *реального* (*Reelle*, *Reale*), а *вовсе не* с категорией *материального*, как это трактовалось в официальной советской философии.

В трактовке идеального К. Маркс следует Гегелю и в то же время идёт дальше него. Он выработал свою концепцию идеального, анализируя товарный мир капиталистической общественной формации. О цене, например, он писал: «*Der Preis oder die Geldform der Waaren ist, wie ihre Werthform überhaupt, eine von ihrer handgreiflich reellen Körperform unterschiedne, also nur ideelle oder vorgestellte Form*» [31, р. 73; курсив мой. – А. Х.]. Перевод: «Цена, или денежная форма товаров, как и их стоимостная форма вообще, есть нечто, отличное от их чувственно воспринимаемой реальной телесной формы, стало быть, лишь идеальная, или *представленная форма*». В официальном же русском переводе добавлено: «существующая лишь в представлении» [32, с. 105], *то есть* лишь в сознании. На деле же «стоимость *представлена* не в голове, а в золоте. Цена и есть стоимость холста, *представленная* в известном количестве золота, *выраженная* через равенство с золотом, *выявленная* через отношение к нему. <...> Немецкое слово «представлена» фигурирует тут не в субъективно-психологическом значении, а в том значении, которое и в русском, и в немецком языке связано со словом “представитель”, “представительство”. Речь всё время идёт *вовсе не* о тех “представлениях”, которые имеют о стоимости товаровладельцы и экономисты, а о явлении стоимости в виде цены, *об объективной форме проявления стоимости в сфере товарно-денежных отношений*, а не в “голове”, не в “представлении” (воображении) товаровладельца или экономиста, не об иллюзиях, которые порождаются объективной формой представления стоимости» [33, с. 386].

Приведём ещё одно суждение К. Маркса. Он пишет: «*Определённый ценной товар имеет двойственную форму, реальную и представленную, или идеальную. Его действительная форма <Gestalt> есть потребительная стоимость, продукт конкретного полезного труда, напр. железо. Его стоимостная форма <Werthgestalt>, его явленная форма как материализация <Materiatur> определённого количества однородного человеческого труда есть его цена, некоторое количество золота. Но золото есть отличная от железа вещь, и в своей цене железо само связано с золотом как с другой вещью, которая, однако, ему является стоимостью-равенством <Werth-Gleiches>. Цена, или денежная форма товара, существует только в этой положенной равной связи, стало быть, так сказать, в голове товара...*» [34, р. 56–57]. А «голова товара» – это тоже общественная «голова».

Э.В. Ильенков, который воспроизвёл и существенно развил положения К. Маркса, продемонстрировал глубоко диалектическое понимание идеального: «Это то, чего нет и вместе с тем есть, то, что не существует в виде внешней, чувственно воспринимаемой вещи и вместе с тем существует как деятельная способность человека. Это бытие, которое, однако, равно небытию, или наличное бытие внешней вещи в фазе её становления в деятельности субъекта, в виде его внутреннего образа, потребности, побуждения и цели. Именно поэтому идеальное бытие вещи и отличается от её реального бытия, как и от тех телесно-вещественных структур мозга и языка, посредством которых оно существует “внутри” субъекта. От структур мозга и языка идеальный образ предмета принципиально отличается тем, что он – *форма внешнего предмета*. От внешнего же предмета идеальный образ отличается тем, что он опредмечен непосредственно не во внешнем веществе природы, а в органическом теле человека и в теле языка как субъективный образ. Идеальное есть, следовательно, субъективное бытие предмета, или “иноебытие” предмета, – бытие одного предмета в другом и через другое, как выражал такую ситуацию Гегель» [33, с. 384–385]. Приведём ещё слова Э.В. Ильенкова: «Непосредственно идеальное осуществляется в символе и через символ*, т. е. через внешнее, чувственно воспринимаемое, видимое или слышимое тело слова. Но данное тело, оставаясь самим собой, в то же время оказывается бытием другого тела и в качестве такового его “идеальным бытием”, его значением, которое совершенно отлично от его непосредственно воспринимаемой ушами или глазами телесной формы. Слово как знак, как значение не имеет ничего общего с тем, зна́ком чего оно является. Это “общее” обнаруживается только в акте превращения слова в дело, а через дело – в вещь и затем через обратный процесс, через практику и усвоение её результатов» [33, с. 385].

Идеальное обладает «особого рода объективностью...» [35, с. 21], отличающейся от объективности предметной действительности культуры. Идеальное объективно как по отношению к индивидуальному, так и по отношению к общеобщественному сознанию, как по отношению к внутреннему, душевно-духовному миру человека, так и по отношению к миру общественно-культурной действительности. А вот Д.И. Дубровский, главный оппонент Э.В. Ильенкова (как при его жизни, так и многие десятилетия после его смерти) сотворил словосочетание «субъективная реальность» и продолжает посредством него

* Трагический парадокс состоит в том, что Д.И. Дубровский сегодня является сотрудником того самого подразделения Института философии РАН, в котором когда-то трудился Эвальд Васильевич Ильенков.

клеймить своего идейного недруга. Согласно ему «идеальное есть *только субъективная реальность*» [36, с. 31], а субъективная реальность существует «лишь в рамках психического...» [36, с. 70]. Но, полагая, что он при таком понимании имеет дело с идеальным, *на деле* он указывает лишь на те церебральные структуры и нейродинамические процессы в индивидуальном мозгу, которые являются материей объективного идеального, обеспечивающей мыслительный процесс, протекающий под черепной крышкой индивида*.

Идеальное рождается во внутреннем душевно-духовном мире человека и опредмечивается во внешней человеку и его душевно-духовному миру действительности. Превращение субъектом опредмеченных содержаний в свои собственные достояния осуществляется посредством их распредемечивания. Идеальное можно (но, спрашивается, зачем?) назвать виртуальным. Применительно к его бытию внутри душевно-духовного мира человека в том смысле, какой зафиксирован в цитировавшемся выше «Словаре иностранных слов», и в том, в каком его употреблял Г.С. Батищев. Применительно же к бытию идеального в его опредмеченном бытии – в том смысле, в каком оно фигурировало у средневековых концептуалистов и умеренных реалистов.

Человеческая деятельность в единстве её идеально- и реально-преобразовательных и созидательных аспектов как *форма* опредмечивается во внешнем материале, в *материи*. И тут нам необходимо сначала обратиться к Аристотелю, который ввёл категории материи и формы. Аристотель исходит из положения, согласно которому «всё, что возникает, возникает вследствие чего-то, из чего-то и становится чем-то...» [37, с. 197]. То, из чего нечто возникает, Аристотель именует *материей*, то же, сообразно чему оно возникает, – *формой*. Он отмечает, что «форма и материя различаются по роду...» [37, с. 177]. Материя, согласно Аристотелю, есть нечто неопределённое и пассивное, страдательное, форма же определённа и активна, деятельна. Предмет («сущность») образуется соотношением материи и формы: «о сущности мы говорим в трёх значениях: во-первых, она форма, во-вторых, – материя, в-третьих, – то, что состоит из того и другого; из них материя есть возможность, форма – энтелехия» [37, с. 398]. И материя, и форма в чистом виде, взятые сами по себе, неуловимы, их можно зафиксировать лишь мысленно. Всё, что уже возникло, есть единство материи и формы, и оно «одно только подвержено возникновению и уничтожению и безусловно существует отдельно...» [37, с. 224].

Диалектику материи и формы развил дальше Г.В.Ф. Гегель. Как и Аристотель, Гегель полагал, что форма активна, материя же пассивна; «форма определяет материю, а материя определяется формой» [38, с. 79]**. Но в отношении между формой и материей Гегель вводит ещё одну категорию – *содержание*. Таким образом, образуется триединство: «Содержание имеет, во-первых, некоторую форму и некоторую материю, принадлежащие ему и существенные для него; оно их единство» [38, с. 83]. Но в этом триединстве активна исключительно форма: она активна не только в отношении материи, но и в отношении содержания. «Благодаря форме содержание превращается в данность...» [39, с. 124]. Но если в системе Аристотеля одна форма, то в системе Гегеля их две. Он различает *внешнюю* форму,

* Правильнее было бы сказать – в знаке, ибо символ есть лишь одна из разновидностей знака. – А.Х.

** «Материя... есть пассивное в противоположность форме как тому, что деятельно» [38, с. 79].

безразличную к содержанию, и *внутреннюю*, тождественную с содержанием, то есть форму самого содержания [39, с. 298–299].

Но если Аристотель и Гегель, анализируя рассмотренные выше категории, рассматривали их в универсально-онтологическом плане, то П.А. Флоренский и М.М. Бахтин анализировали их как культурные феномены. П.А. Флоренский, правда, не оперирует категориями материи, формы и содержания, но фактически рассуждает о форме и содержании, об их соотношении. Он оперирует понятиями «композиция» и «конструкция» применительно к художественному произведению. Художественное произведение возникает в результате объединения композиции и конструкции. При этом «композиция, если говорить в первом приближении, вполне равнодушна к смыслу обсуждаемого художественного произведения и имеет дело лишь с внешними изобразительными средствами; конструкция же, напротив, направлена на смысл и равнодушна к изобразительным средствам как таковым» [40, с. 150]. Гармоничное их сочетание, их уравновешенность придаёт художественному произведению эстетическую ценность. «Конструкция есть то, чего хочет от произведения самая действительность; а композиция – то, чего художник хочет от своего произведения» [40, с. 153]. Иначе говоря, «конструкция есть форма изображаемого произведения или, иначе говоря, способ взаимоотношения и взаимодействия сил реальности, переливаемой с помощью произведения, воспринимаемой через него. Напротив, композиция есть форма самого изображения как такового, т. е. способ взаимоотношения и взаимодействия изобразительных средств, применённых в данном произведении» [40, с. 157].

Дальше других пошёл М.М. Бахтин, раскрывший диалектику двух форм, содержания и материи (материала) на примере литературного произведения. «Художественная форма, – пишет он, – есть форма содержания, но сплошь осуществлённая на материале, как бы прикреплённая к нему. Поэтому форма должна быть понята и изучена в двух направлениях: 1) изнутри чисто эстетического объекта как архитектурная форма, ценностно направленная на содержание (возможное событие), отнесённая к нему, и 2) изнутри композиционного материального целого произведения: это изучение техники формы.

При втором направлении изучения форма ни в коем случае не должна истолковываться как форма материала – это в корне исказит понимание, – но лишь как осуществлённая на нём и с его помощью и в этом отношении, помимо своей эстетической цели, обусловленная и природою данного материала» [41, с. 311]. Архитектурная форма – это форма самого содержания. И данная форма, и обрабатываемое ею содержание суть феномены *идеальные* (ideelle). Они подлежат опредмечению и опредмечиваются в материи (материале) посредством композиционной формы. Таким образом, «композиционная форма – организация материала – осуществляет форму архитектурную – объединение и организацию познавательных и эстетических ценностей» [41, с. 311–312]. Отношение композиционной формы к материи есть специфическое отношение к *средству*, находящемуся по отношению к ней во всецело *пассивном* положении.

Таким образом, разгадка феномена виртуальной реальности – в соединении трактовки диалектики идеального (Ideelle) Э.В. Ильенкова и трактовки диалектики архитектурной и композиционной формы, содержания и материи М.М. Бахтина. Что касается зарубежных исследователей данного

феномена, то они ни той, ни другой диалектикой не владели и не владеют. Что же касается российских исследователей, а также исследователей из постсоветских республик, после крушения Советского Союза эти исследователи отошли от диалектики, а категорию идеального вообще забыли. Ведь в «Новой философской энциклопедии» – как в первом издании (2000–2001 гг.), так и во втором (2010 г.) – статья «Идеальное» *отсутствует*.

Итак, подведём итоги нашего анализа того, что стоит за ставшим весьма популярным и совершенно некритически воспринимаемым биномом «виртуальная реальность». Мы рассмотрели истолкования виртуальности, существовавшие до возникновения данного бинома. Согласно, например, Фоме Аквинскому, осуществившему положительный синтез средневековой философско-теологической мысли, всеобщее существует в многообразных феноменах действительности вполне объективно для человека, ибо вложено в них во время творения Универсума Богом. Существует, говоря языком той эпохи, *виртуально*. Николай Кузанский тоже признаёт бытие Бога, хотя и трактует его по-особому, но в рассмотрении процесса произрастания дуба из жёлудя в какой-то мере абстрагируется от него. Будущий дуб существует в жёлуде объективно, но неявно для человека, то есть – опять же на языке того времени – *виртуально*. Процесс его роста есть его актуализация, процесс превращения виртуального в *актуальное*. Согласно Г.С. Батищеву нечто (например, способность) существует в человеке вполне объективно, её в него никто намеренно не вкладывал, то есть существует, выражаясь языком уже цитировавшегося выше «Словаря иностранных слов», *виртуально*. Способность может развиваться или спонтанно, или же, будучи замеченной, целенаправленно и таким образом станет *реальной*. Виртуальные частицы, о которых речь идёт в физике элементарных частиц, также никем не созданы. Но могли быть названными и по-другому.

Позиции же современных апологетов бинома «виртуальная реальность» в истолковании феномена виртуальности отличаются от изложенных толкований. Позицию «панвиртуалистов», таких как Н.А. Носов и иже с ним, следует с ходу отвергнуть, так как она отрицает сама себя. Согласно тому же Носову виртуальная реальность предполагает существование «порождающей», или «константной», реальности. Но если мир тотально виртуален, то места этой реальности уже не находится. Остаётся позиция истолкования виртуальной реальности как *артефакта*. Варианты её толкования здесь не поддаются учёту. Общим для них является то, что «виртуальное» содержание *привносится* в предмет. Ближе всего к истине, по нашему убеждению, те, кто считает виртуальную реальность феноменом, созданным посредством современных компьютерных технологий.

Стало быть, в бином «виртуальная реальность» первый его член – «виртуальная» – означает всего-навсего *идеальное* в смысле *Ideelle*. Что касается термина «реальность», то он тут вообще *неуместен*. Его можно заменить понятием «*существование*». В логике Гегеля существование относится к сфере сущности. Как известно, его Логика является изображением процесса манифестации её Абсолютной Идеей. Каждая категория является особым моментом (своеобразным стоп-кадром) явленности себя: качество – количество – мера – и так далее, в том числе и существование, суть такие

«стоп-кадры». Поэтому такая трактовка существования для нас в данном случае не подойдёт. Можно взять вот какую гегелевскую характеристику существования: оно есть «непосредственность, полагающая себя через снятие, существование есть отрицательное единство и внутри-себя-бытие; поэтому оно определяет себя непосредственно как нечто *существующее* и как *вещь*» [42, с. 116]. И как энергия – добавим мы. Сейчас разъясним.

Выработанное идеальное содержание, являющееся единством собственно содержания и его архитектурной формы, посредством композиционной формы опредмечивается в том или ином материале (*материи* в аристотелевском смысле*). Поэтому может создаться представление о том, что категория идеального неприменима к исследованию феномена виртуальной реальности по той причине, что и Маркс, и Ильенков писали, казалось бы, только об опредмечивании идеального в *вещественной* реальности, тогда как носителем виртуальной реальности является *энергия*, конкретнее – электричество. Конечно, к примеру, для книги, скульптуры или картины той материей, в которой посредством композиционной формы опредмечивается содержание с его архитектурной формой, является вещественный феномен. Но вот обычная устная человеческая речь переносится в ухо другому человеку *по воздуху* и уже в человеческой голове декодируется (распредмечивается) в осмысленные слова и их сочетания. «На “духе”, – сказано в “Немецкой идеологии”, – с самого начала лежит проклятие – быть “отягощённым” материей, которая выступает здесь в виде движущихся слоёв воздуха, звуков – словом, в виде языка» [43, с. 29].

Или вот телеграф, телефон, радио, кинематограф и телевидение... Они созидаются и функционируют по тому же самому принципу. Только в этих случаях существует, очевидно (автор настоящего текста неспециалист в таких вопросах), уже не одна, а несколько субординационно соотносящихся между собой композиционных форм с соответствующими им материями. Гегель писал: «Материи, например магнетическая, электрическая, и не называются вещами. Они суть качества в собственном смысле слова, единые со своим бытием, суть определённости, достигшие непосредственности как бытия, которое есть рефлексированное бытие, существование» [42, с. 290]. Компьютерные технологии ещё сложнее. И здесь, вне всякого сомнения, роль материи выполняет энергия. А по-другому и быть не может. Как отметил Маркс, «одно только гегелевское “понятие” ухитряется объективироваться без внешнего вещества» [34, р. 18].

Принципиальное отличие феномена виртуальной реальности от таких изобретений, как кинофильм или телепередача, состоит ещё и в том, что человек-субъект как зритель находится *рядом* с ними и не является активным в плане их содержания. В виртуальную же реальность «можно проникать, меняя её изнутри, наблюдая трансформации и испытывая при этом реальные ощущения. Попав в этот новый тип аудиовизуальной реальности, можно вступать в контакты не только с другими людьми, но и с искусственными персонажами». Но это относится не к сущности того, что называют виртуальной реальностью, а лишь к *технологиям* создания и функционирования таких феноменов.

* Таким же образом материю понимали и в Средние века в Западной Европе, и в начале Нового времени, а также представители философского идеализма и К.Г. Маркс. Философский материализм сформировался благодаря деятельности Т. Гоббса и Р. Декарта. Их продолжателями стали французские и английские материалисты, Ф. Энгельс, В.И. Ленин и почти поголовно – советские философы.

Использование таких устройств для погружения в виртуальную реальность, как виртуальный шлем, виртуальные очки, виртуальные перчатки, виртуальный костюм, вызывает специфические зрительные, акустические и тактильные эффекты, создаёт и усиливает иллюзию действительного активного участия в индуцированной устройством среде, воспринимаемой как объективная реальность. В каком-то смысле такие погружения являются субститутами принятия психоделиков. Но использование этих устройств не меняет принципиального способа образования и функционирования виртуальной реальности.

Таким образом, тайна так называемой виртуальной реальности, как представляется, раскрыта. И дело не в том, существует или не существует феномен, получивший это название. Он существует, и дело заключается лишь в том, чтобы его *понимать*, избегая концептуальных aberrаций. Необходимо, стало быть, тщательно пользоваться «бритвой Оккама»: своевременно избавляться от всяких «сущностей», изобретённых сверх необходимости.

Вот всё. Как выражались римляне, *dixi, et salvavi animam meam* (я сказал и тем самым спас свою душу).

Список литературы

1. Чистиков, А.П. Архитекторы компьютерного мира / А.П. Чистиков. – Санкт-Петербург: БХВ-Петербург, 2002. – 383 с.
2. Емелин, В.А. Симулякры и технологии виртуализации в информационном обществе / В.А. Емелин // Национальный психологический журнал. – 2016. – № 3 (23). – С. 85–97.
3. Дворецкий, И.Х. Латинско-русский словарь / И.Х. Дворецкий. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Москва: Русский язык, 1976. – 1096 с.
4. Носов, Н.А. Манифест виртуалистики / Н.А. Носов. – Москва: Путь, 2001. – 17 с.
5. Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. / Сост. И.Х. Дворецкий. – Т. I. А–Л. – Москва: Гос. изд-во иностр. и национ. словарей, 1958. – 1043 с.
6. Неретина, С.С. Пути к универсалиям / С.С. Неретина, А.П. Огурцов. – Санкт-Петербург: Изд-во РХГА, 2006. – 999 с.
7. Носов, Н.А. Виртуальная реальность / Н.А. Носов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – Т. 1. А–Д. – Изд. 2-е. – Москва: Мысль, 2010. – С. 403–404.
8. Неретина, С.С. Словарь средневековых терминов / С.С. Неретина // Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): в 2 т. – Т. 2. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2002. – С. 512–607.
9. Ольшки, Л. История научной литературы на новых языках / Л. Ольшки. – Т. 1. Литература техники и прикладных наук от средних веков до эпохи Возрождения. – Москва; Ленинград: Гостехиздат, 1933. – 303 с.
10. Ольшки, Л. История научной литературы на новых языках / Л. Ольшки. – Т. 2. Образование и наука в эпоху Ренессанса в Италии. – Москва; Ленинград: Гостехиздат, 1934. – 211 с.
11. Ольшки, Л. История научной литературы на новых языках / Л. Ольшки. – Т. 3. Галилей и его время. – Москва; Ленинград: Гостехиздат, 1933. – 324 с.
12. Порфирий. Введение к Категориям финикийца Порфирия, ученика ликополитанца Плотина / Порфирий // Аристотель. Категории. – Москва: Соцэкгиз, 1939. – Приложение. – С. 51–76.

13. Бозций, А.М.С. Комментарий к Порфирию, им самим переведённому / А.М.С. Бозций // Утешение философией и другие трактаты. – Москва: Наука, 1996. – С. 5–144.
14. Словарь иностранных слов. – Изд. 18-е, стереотипн. – Москва: Русский язык, 1989. – 622 с.
15. Кузанский, Н. О видении Бога / Н. Кузанский // Сочинения: в 2 т. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1980. – С. 33–95.
16. Гегель, Г.В.Ф. Философия истории / Г.В.Ф. Гегель // Сочинения: в 14 т. – Т. VIII. – Москва; Ленинград: Соцэкгиз, 1935. – 470 с.
17. Мигдал, А.Б. Квантовая физика для больших и маленьких / А.Б. Мигдал. – Москва: Наука, 1989. – 139 с.
18. Хоружий, С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности / С.С. Хоружий // Вопросы философии. – 1997. – № 6. – С. 53–68.
19. Батищев, Г.С. Самопознание человека как культурно-созидательного существа: три уровня сложности задач / Г.С. Батищев // Философско-педагогические произведения. Собрание сочинений: в 2 т. – Т. 2. Работы 1980-х годов. – Бийск: ФГБУ ВПО «АГАО», 2015. – С. 103–125.
20. Лобанков, И.Д. Современные концепции виртуальной реальности / И.Д. Лобанков // Вестник ПАГС. – 2015. – С. 98–103.
21. Носов, Н.А. Словарь виртуальных терминов / Н.А. Носов // Труды лаборатории виртуалистики. – Вып. 7. Труды центра профориентации. – Москва: Путь, 2000. – 69 с.
22. Носов, Н.А. Манифест виртуалистики / Н.А. Носов. – http://www.virtualistika.ru/vip_15.htm
23. Кириллова, А.А. Проблема виртуальной реальности: социально-философский аспект: автореф. дис. ... канд. филос. наук / А.А. Кириллова. – Мурманск, 2009. – 20 с.
24. Елхова, О.И. Онтологические аспекты визуализации виртуальной реальности: автореф. дис. ... канд. филос. наук / О.И. Елхова. – Уфа, 2006. – 22 с.
25. Тягунова, Л.А. Виртуализация социума: сущность и тенденции: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Л.А. Тягунова. – Саратов, 2007. – 18 с.
26. Виртуальная реальность. – https://ru.wikipedia.org/wiki/Виртуальная_реальность
27. Розин, В.М. Виртуальная реальность как форма современного дискурса / В.М. Розин // Виртуальная реальность. Философские и психологические проблемы. – Москва, 1997. – С. 56–64.
28. Кастельс, М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура / М. Кастельс. – Москва: ГУ ВШЭ, 2000. – 607 с.
29. Носов, Н.А. Виртуальная психология / Н.А. Носов. – Москва: Аграф, 2000. – 431 с.
30. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 1. – Москва, 1970. – 501 с.
31. Marx, K. Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie / Von Karl Marx. – 1-ter Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. 2-te verbesserte Auflage. – Hamburg: Verlag von Otto Meissner, 1872. – 830 p.
32. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Т. 1. Кн. I: Процесс производства капитала. – Изд. 2. – Москва: Политиздат, 1960. – 907 с.
33. Ильенков, Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории / Э.В. Ильенков // Собрание сочинений. – Т. 4. – Москва: Канон-Плюс РООИ «Реабилитация», 2020. – С. 222–449.
34. Marx, K. Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie / Von Karl Marx. – 1-ter Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. – Hamburg: Verlag von Otto Meissner, 1867. – 784 p.
35. Ильенков Э.В. Диалектика идеального / Э.В. Ильенков // Собрание сочинений. – Т. 5. – Москва: Канон-Плюс РООИ «Реабилитация», 2021. – С. 16–85.

36. Дубровский, Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д.И. Дубровский. – Москва: Канон+ ОИ «Реабилитация», 2002. – 367 с.
37. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. – Т. 1. – Москва: Мысль, 1975. – С. 63–367.
38. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1971. – 248 с.
39. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 1. Наука логики. – Москва: Мысль, 1974. – 452 с.
40. Флоренский, П.А. Анализ пространственности [и времени] в художественно-изобразительном произведении / П.А. Флоренский. – Москва: Прогресс, 1993. – С. 81–259.
41. Бахтин, М.М. Проблема формы, содержания и материала в словесном художественном творчестве / М.М. Бахтин // Собрание сочинений: в 7 т. – Т. 1. – Москва: Русские словари, Языки славянской культуры, 2003. – С. 266–325.
42. Маркс, К. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения: в 50 т. – Т. 3. – Изд. 2. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 7–544.
43. Маньковская, И.Б. Виртуальная реальность / И.Б. Маньковская, В.Д. Мотлевский // Культурология. XX век. Энциклопедия: в 2 т. – Т. I. А–Л. – Санкт-Петербург: Университетская книга; ООО «Алетейя», 1998. – С. 118–120.

References

1. Chistikov AP. Architects of the computer world. Saint Petersburg: BHV-Peterburg, 2002. 383 p.
2. Emelin VA. Simulacra and virtualization technologies in the information society. *National Journal of Psychology*. 2016;3(23):85–97.
3. Dvoretzky IKh. Latin-Russian dictionary. 2nd ed. Moscow: Russkiy yazyk, 1976. 1096 p.
4. Nosov NA. Virtualistics Manifesto. Moscow: Put', 2001.
5. Ancient Greek-Russian dictionary: in 2 vol. Vol. I: A–L. Compiler Dvoretzky I.Kh. Moscow: State publishing house of foreign and national dictionaries, 1958. 1043 p.
6. Neretina SS, Ogurtsov AP. Paths to universals. Saint Petersburg: Publishing house RHGA, 2006. 999 p.
7. Nosov NA. Virtual reality. New philosophical encyclopedia: in 4 vol. Vol. 1. A–D. Moscow: Mysl, 2010. Pp. 403–404.
8. Neretina SS. Dictionary of medieval terms. Anthology of medieval thought (Theology and philosophy of the European Middle Ages): in 2 vol. Vol. 2. Saint Petersburg: RHGI, 2002. Pp. 512–607.
9. Olshki L. History of scientific literature in new languages. Vol. 1. Literature of technology and applied sciences from the Middle Ages to the Renaissance. Moscow; Leningrad: Gostekhizdat, 1933. 303 p.
10. Olshki L. History of scientific literature in new languages. Vol. 2. Education and science during the Renaissance in Italy. Moscow; Leningrad: Gostekhizdat, 1934. 220 p.
11. Olshki L. History of scientific literature in new languages. Vol. 3. Galileo and his time. Moscow; Leningrad: Gostekhizdat, 1933. 324 p.
12. Porfiry. Introduction to the Categories of the Phoenician Porphyry, a student of the Lycopolitan Plotinus. *Aristotle. Categories*. Moscow: Sotsekgiz, 1939. Application. Pp. 51–76.
13. Boethius AMS. Commentary on Porfiry, translated by himself. *Consolation of philosophy and other treatises*. Moscow: Nauka, 1990. Pp. 5–144.

14. Dictionary of foreign words. 18th ed., stereotypical. Moscow: Russkiy yazyk, 1989. 622 p.
15. Kuzansky N. About the vision of God. *Writings*: in 2 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1980. Pp. 33–95.
16. Hegel GWF. History of philosophy. *Writings*: in 14 vol. Vol. VIII. Moscow; Leningrad: Sotsekgiz, 1935. 470 p.
17. Migdal AB. Quantum physics for big and small. Moscow: Nauka, 1989. 139 p.
18. Khoruzhy SS. Genus or subgenus? Notes on the ontology of virtuality. *Questions of Philosophy*. 1997;6:53–68.
19. Batishchev GS. Self-knowledge of a person as a cultural and creative being: three levels of task complexity. *Philosophical and pedagogical works. Collected works*: in 2 vol. Vol. 2. Works of the 1980s. Biysk: Federal State Budgetary Institution of Higher Professional Education “AGAO”, 2015. Pp. 103–125.
20. Lobankov ID. Modern concepts of virtual reality. *Bulletin of PAGS*. 2015. Pp. 98–103.
21. Nosov NA. Dictionary of virtual terms. *Proceedings of the Laboratory of Virtualistics*. Vol. 7. *Proceedings of the career guidance center*. Moscow: Put, 2000. 69 p.
22. Nosov NA. Manifesto of virtualistics. Available from: https://www.virtualistika.ru/vip_15.htm
23. Kirillova AA. The problem of virtual reality: socio-philosophical aspect. Abstract of Ph. D. Thesis. Murmansk, 2009. 20 p.
24. Elkhova OI. Ontological aspects of virtual reality visualization. Abstract of Ph. D. Thesis. Ufa, 2006. 22 p.
25. Tyagunova LA. Virtualization of society: essence and trends. Abstract of Ph. D. Thesis. Saratov, 2007. 18 p.
26. Virtual reality. Available from: https://ru.wikipedia.org/wiki/Virtualnaya_realnost
27. Rozin VM. Virtual reality as a form of modern discourse. *Virtual reality. Philosophical and psychological problems*. Moscow, 1997. Pp. 56–64.
28. Castells M. Information Age. Economy, society and culture. Moscow: Higher School of Economics, 2000. 607 p.
29. Nosov NA. Virtual psychology. Moscow: Agraf, 2000. 431 p.
30. Hegel GWF. Science of logic: in 3 vol. Vol. 1. Moscow, 1970. 501 p.
31. Von Karl Marx. Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. 1-ter Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. 2-te verbesserte Auflage. Hamburg: Verlag von Otto Meissner, 1872. 830 s.
32. Marx K, Engels F. Capital. Criticism of political economy: in 50 vol. Vol. 1. Book I: *The process of production of capital*. Ed. 2. Moscow: Politizdat, 1960. 907 p.
33. Ilyenkov EV. Dialectical logic. Essays on history and theory. *Collected works*. Vol. 4. Moscow: Canon-Plus ROOI “Rehabilitation”, 2020. – Pp. 222–449.
34. Von Karl Marx. Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. 1-ter Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. Hamburg: Verlag von Otto Meissner, 1867. 784 s.
35. Ilyenkov EV. Dialectics of the ideal. *Collected works*. Vol. 5. Moscow: Kanon-Plus ROOI “Rehabilitation”, 2021. Pp. 16–85.
36. Dubrovsky DI. The problem of the ideal. Subjective reality. Moscow: Canon+ OI “Rehabilitation”, 2002. 367 p.
37. Aristotle. Metaphysics. *Works*: in 4 vol. Vol. 1. Moscow: Mysl, 1975. Pp. 63–367.
38. Hegel GWF. Science of logic: in 3 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1971. 248 p.
39. Hegel GWF. Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 1. Science of logic. Moscow: Mysl, 1974. 452 p.
40. Florensky PA. Analysis of spatiality [and time] in artistic and visual works. Moscow: Progress, 1993. Pp. 81–259.

41. *Bakhtin MM.* The problem of form, content and material in verbal artistic creativity. *Collected works*: in 7 vol. Vol. 1. Moscow: Russkie slovari, Yazyki slavyanskoy kultury, 2003. Pp. 266–325.
42. *Marx K, Engels F.* German ideology. Criticism of modern German philosophy in the person of its representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner and German socialism in the person of its various prophets. *Works*: in 50 vol. Vol. 3. Ed. 2. Moscow: Politizdat, 1955. Pp. 7–544.
43. *Mankovskaya IB, Motlevsky VD.* Virtual reality. *Culturology. XX century. Encyclopedia*: in 2 vol. Vol. I. A–L. Saint Petersburg: Universitetskaya kniga; Aletheia, 1998. Pp. 118–120.

Информация об авторе

ХАМИДОВ Александр Александрович – доктор философских наук, профессор, Республика Казахстан; eLibrary SPIN: 7077-8200. **E-mail:** smiriti@list.ru

Information about the author

KHAMIDOV Alexander A. – Doctor of Philosophy, Professor, Republic of Kazakhstan; eLibrary SPIN: 7077-8200. **E-mail:** smiriti@list.ru

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 34.01

КОНЦЕПТ ПРАВДЫ В СТРУКТУРЕ РОССИЙСКОГО ПРАВОВОГО МЕНТАЛИТЕТА

Л.А. Шестакова

Самарский национальный исследовательский университет им. академика
С.П. Королева, г. Самара, Россия

Поступила в редакцию: 14.11.23

В окончательном варианте: 24.11.23

Аннотация. В статье выделяется и рассматривается концепт правды как один из элементов правового менталитета россиян. Используя сравнительно-правовой и культурологический методы исследования, автор исследует категорию правды как неотъемлемый нравственный компонент цели юридической деятельности. Автор приходит к выводу, что термин «правда» имеет религиозный контекст и обозначает не только процесс достижения истины по судебному делу, но и общественный идеал, высшее благо. Концепт правды с X века является неотъемлемым элементом правового менталитета российского народа и в настоящее время не потерял своей значимости. В целях повышения качества правоприменения концепт правды должен находить последовательную процедурную реализацию в законах РФ, поскольку в нем отражены сущностные черты правового менталитета россиян.

Ключевые слова: право, правосудие, традиционное правосудие, истина, правда, правовой менталитет, правовая культура.

THE CONCEPT OF TRUTH IN THE STRUCTURE OF THE RUSSIAN LEGAL MENTALITY

L.A. Shestakova

Samara National Research University named after Academician S.P. Korolyov,
Samara, Russia

Original article submitted: 14.11.23

Revision submitted: 24.11.23

Abstract. The article deals with the category of truth as an element of the legal mentality of Russians. The author explores the category using comparative legal and cultural research methods. The author comes to the conclusion that the term “truth” has a religious context and denotes a social ideal, the highest good. The concept of truth has been an integral element of the legal mentality of the Russian people since the 10th century. At present, it has not lost its significance, being the moral ideal of the modern justice system in Russia. The concept of truth should find consistent procedural implementation in laws, reflecting essential features and improving the quality of law enforcement.

Keywords: law, justice, traditional justice, verity, truth, legal mentality, legal culture.

Всё, что становится прошлым и что человек стремится сохранить в своей памяти (посещение каких-то мест в детстве, воспоминания), имеет культурное значение, поскольку человек не воспринимает реальность только как меняющийся ландшафт действительности. Прошлая жизнь не настолько погружена в прошлое, чтобы исключить её из круга интересов «настоящего» [7, с. 384].

Историческое мышление обращено к трансцендентному, поскольку оперирует уже свершившимся событием, однако видит в нем не эмпирически значимое обстоятельство, а нечто более отвлеченное от его сущности. Право обретает свой смысл как право народа в условиях существования социальной общности в свете её исторической судьбы. Жизнь человека, взятая ограничительно и условно, не социальна и не исторична. Народ, у которого нет понимания своего исторического предназначения, лишён государственности, у такого народа или социальной общности нет критериев легитимности власти, сложного юридического инструментария, а все житейские проблемы решаются с помощью грубой силы, а не права [7, с. 386].

Концепт правды на протяжении многих веков выступал в отечественной юриспруденции в качестве неотъемлемого нравственного компонента цели юридической деятельности [1, с. 371]. Являясь значимой частью правового менталитета россиян, под которым понимается основанный на русском языке и культуре способ восприятия права и закона, идея правды и в настоящее время находит отражение в оценочных категориях законов (совесть, справедливость, истина, назначение и др.) [4].

Идея справедливости была и остаётся одной из ключевых идей русской языковой картины мира. Правда воспринимается как фундаментальная ценность жизни [5]. Стремление к справедливости является одним из наиболее значимых стереотипов русской нации. Встречающийся в праве принцип справедливости наполнен российской ментальностью, милосердием и любовью, именно такая правда отождествляется с русской идеей [5].

Формирование концепта правды связано с образованием Руси, формированием её правовой системы в начале X века. Географическая близость Руси к цивилизациям франков и византийцев имела определяющее значение для становления её правовой системы. Указанные нации привнесли идею сильного централизованного государства, формализации судебного процесса, определили в будущем принадлежность к романо-германской правовой семье, для которой достижение истины являлось основной целью правосудия.

Особую ценность для формирования правовых норм, регулирующих отношения в древнерусском государстве, представляли русско-византийские договоры X века, которые были составлены на основе византийских доктрин [2, с. 81]. По сути, рассматриваемые соглашения являлись древнейшими памятниками, дающими представление о степени влияния Византии на Русь. Большая часть договоров 911–944 годов содержала положения, устанавливающие ответственность за различные преступления, а также порядок разрешения взаимных споров между русскими и греками, значение и систему доказательств. Одновременно с правовыми актами на Руси действовал греческий Номоканон, свод законов духовной и светской власти, который на Руси вплоть до XIX века назывался Кормчей книгой. Под влиянием византийских правовых норм в то время формировались гражданские институты Древней Руси.

В этой связи в отечественной правовой науке было высказано обоснованное мнение о том, что на определённых этапах развития российское право заимствовало отдельные римские институты и понятия [2, с. 83].

Постоянные военные угрозы привели к быстрому формированию на Руси отношения подданства, где служилый человек не думал о защите своих прав, а стремился к получению обязанностей, за которые платили жалование. Люди были нужны государству, которому они служили, не заботясь о своих правах, до тех пор, пока их идеалы совпадали. Государь не в меньшей степени, чем его подданный, был заинтересован в сохранении единства, столь важного для обеспечения безопасности государства [3, с. 28].

Принятие христианства значительно ускорило европеизацию всех сторон жизни, в том числе общественно-правовой, поскольку обычное русское право во многом противоречило христианской морали и вере, начиная от семейных и заканчивая уголовно-правовыми отношениями. Выбор православия был объективно обусловлен климатическими, геополитическими условиями, стремлением к правде российского населения, которое стало ключевым элементом национального менталитета.

Сложившаяся в России государственная власть всегда была тесно связана с духовностью, эта связь характеризовала уровень взаимоотношений между отдельным индивидом и обществом [2, с. 90]. Идея правды имела религиозный контекст в связи с влиянием на менталитет россиян Ветхого Завета. В русских переводах текстов Священного Писания слова «истинность», «справедливость», «искренность» обозначались термином «правда». Таким образом, термин «правда» – это не поиск истины, не процесс её достижения, а общественный идеал, высшее благо [9].

Особое значение правды как элемента правового менталитета русского человека проявилось в российской истории, чему есть многочисленные примеры. В XI веке митрополит Илларион, обосновавший идею реализации верховной власти на основе закона-правды, говоря о власти князя, писал, что «князь крепостью опоясан, истиной обут и смыслом венчан» [9]. Из властно-государственной трактовки закона и правды, беззакония и неправды следовало, что правда для русского человека в результате христианизации становится атрибутом Бога. Термин «правда» активно используется и русскими князьями. Владимир Мономах задачу своего правления видел в вершении правосудия на основе правды. В «Повести временных лет» в XII веке категории «закон» и «правда» используются как полные синонимы. Александр Невский позднее также утверждал, что Бог не в силе, а в правде [9].

С принятием Судебников 1497, 1550 годов в законодательстве и бытовой лексике россиян впервые появляется термин «закон», однако до настоящего времени этот термин уступает по частоте использования другим терминам, таким как «правда», «справедливость», «истина».

Усиление значимости категории «правда» происходит в XIV–XVI веках, когда формируется образ святой Руси. Именно в этот исторический период происходит поиск смысла жизни, который видится в «житии по правде, по совести и справедливости». В это время оформляется идея «государства правды» или «православного царства». Реализация этой идеи наблюдается в концепции «Москва – третий Рим», в которой ведущая роль отводится

божественному началу, во имя которого царём как помазанником Божиим должна быть организована земная жизнь. В концепции «Москва – третий Рим» Православная церковь понимается как «собрание всех верующих всех времен и народов под главенством Иисуса Христа и под водительством Святого Духа» (принцип «соборности»). Соборность есть прежде всего религиозное единство, основанное не на принуждении, но на любви. Принцип соборности противостоял как индивидуализму, разрушающему человеческую солидарность, так и коллективизму, нивелирующему личность. Представляя собой «единство во множестве», церковь спланировала человеческое сообщество, сохраняя в то же время неповторимые черты каждого человека [6].

Для россиянина всегда была важна этическая оценка права, отсюда значимость таких категорий, как «правда» и «неправда». Неправда для носителей русского языка часто ассоциировалась именно с судьёй, правителем и чиновником. При этом указание россиян с их правовым менталитетом на возможность существования неправды в законе весьма устойчиво и нашло отражение в народном фольклоре: «Где суд, там и неправда»; «Хоть бы все законы пропали, только бы люди правдой жили»; «Вот бы все законы потонули, да и судей бы перетопили»; «На деле прав, а на бумаге виноват» [5].

Если в зарубежной культуре понятию «закон» или «законность» противопоставляются только беззаконие и произвол, то есть термины с отрицательным значением, то в русской закону противопоставлено ещё нечто доброе, положительное, а именно правда. За рамками закона, по русским представлениям, лежит зона добра, совести, справедливости, хотя и не имеющая такой чёткой регламентации, как закон. Закону юридическому противостоит правда – внутренняя справедливость, ощущаемая в душе как совесть [5].

Обоснованием положительного значения слова «правда» в русской правовой ментальности служат народные приметы: входить в дом, снимать обувь, вставать с постели следует с правой ноги, обручальное кольцо нужно носить на правой руке и т. д. В русском миропонимании считается традиционным отношение к правой стороне как к положительной, к левой – как к отрицательной. Именно поэтому в древних русских правовых источниках правосудие часто было синонимом «правдосудия» – судоговорения по правде [9].

Если идеалом правосудия и целью судопроизводства в западной правовой традиции является истина, под которой понимаются фактические обстоятельства дела, установленные путём анализа и проверки доказательств, то в русской правовой ментальности целью правосудия становится правда, которую можно почувствовать. Найти или не найти. Таким образом, правда – это следующий уровень понимания цели судопроизводства, где правда и есть справедливость.

В отличие от западного правового менталитета, в основе которого лежит правосознание с его действием разума, то есть разумной оценкой доказательств, в России основу составляет правочувствие, где проявляется дух, для которого понять – значит почувствовать. Таким образом, правда-справедливость для русского народного правосудия есть и идеал, и охраняемый объект, и цель. Для западного правосудия разумно остановиться только на достижении правды-истины [4]. Целью обычного русского правосудия стало достижение истины-справедливости или правды.

В западной правовой ментальности большое внимание уделяется процессуальному закону с его строго прописанной процессуальной формой – соответствием формальным процедурам и правилам достижения истины. В российской правовой ментальности правосудие не стеснено процессуальной формой. Бесформенность мысли приписывается самому русскому сознанию. Отчасти это объясняется тем, что дух не имеет формы.

Привычный для западной традиции закона подход определять состав правонарушения, а именно объект, объективную сторону, субъект, субъективную сторону, – не свойственен для российского народного правосудия. В народном (обычном) правосудии России любое событие правоотношения или преступления видится как нечто целое, живое, его оценка производится с учётом целой совокупности обстоятельств. В этом проявляется свойство образности русского мышления, с его стремлением охватить объект целиком, не раздробленным, в натуральном его виде. Отсюда и аксиома народного правосудия о том, что судить человека нужно с учётом его ума, хозяйства, а также в целом, чтобы никому обидно не было [4]. Принцип целостности у русских противопоставлен западному принципу частности во всех его проявлениях. Ведь истина даётся не по частям, правда предстаёт вся целиком.

Для западной правовой ментальности важное значение имеет и процесс доказывания – собирание, проверка и оценка доказательств. Этот процесс важен, поскольку является значимым элементом рационального анализа, однако для русского народного правосудия абсолютно непригоден, поскольку здесь действует общая ментальная установка, основанная на соборности сознания, где своим ничего не нужно доказывать – и так всё известно. Точно об этом писал Л.Н. Толстой: «Правда то, что правда, а не то, что доказано» [8, с. 327]. Однако эта установка не отрицает для народного правосудия необходимости установления, что же на самом деле произошло, что и как было. Это не означает, что в обычном праве отсутствует система доказательств. Здесь стоит задача не только и не столько установить, что и как было, сколько определить, что по правде произошло и как совершенное соотносится с понятием «справедливость». Самым распространённым доказательством в народном правосудии были показания свидетелей. Однако «когда дело известно в деревне, то и не надо свидетелей, и так всё ясно, когда всему миру известно».

Русское народное правосудие также имело сверхзадачу – обеспечение состояния мира и лада как проявления некоего наивного идеала царствия Божьего на земле. Такой феномен обычного права, как «грех пополам», является важным примером достижения примирения сторон как желаемого результата судебного процесса. Дело решали, судя по человеку и по хозяйству, чтобы никому не было обидно. Общинный народный суд ориентировался на достижение правды, то есть истины-справедливости [4].

Для зарубежного правосудия главная задача – разобраться в деле, вынести законное решение, исполнить его и наказать виновного. Все остальные цели находятся вне поля зрения законодателя и системы правосудия в целом. Русское общинное правосудие не останавливалось на этих целях, ведь события – это часть общего бытия общины, на формальном решении остановиться невозможно, поскольку жизнь продолжается [4].

Концепт правды, являясь неотъемлемым элементом правового менталитета россиян, начиная с X века, не теряет своей значимости и в настоящее время, являясь нравственным идеалом, целью современного правосудия. Категория «правда» находит своё отражение в действующем в России законодательстве в виде оценочных категорий, таких как «совесть», «истина», «назначение», «цель судопроизводства». Являясь системообразующей категорией современных отраслей российского права, концепт правды должен находить последовательную процедурную реализацию в законах, отражая сущностные черты правового менталитета россиян и позитивно влияя на эффективность правоприменения.

Список литературы

1. Адаменко, И.Е. Уголовно-процессуальная деятельность: системообразующие основания и компоненты: дис. ... д-ра юрид. наук: 12.00.09 / И.Е. Адаменко. – Н. Новгород, 2018. – 449 с.
2. Азарёнок, Н.В. Концепция совершенствования российского уголовного процесса в рамках его исторической формы: дис. ... д-ра юрид. наук: 12.00.09 / Н.В. Азарёнок. – Екатеринбург, 2021. – 547 с.
3. Барабаш, А.С. Публичное начало российского уголовного процесса / А.С. Барабаш. – Санкт-Петербург: Юрид. центр Пресс, 2009. – 424 с.
4. Гаврилов, С.Н. Русская правовая ментальность: процессуальный закон vs народное правосудие обычного права / С.Н. Гаврилов // *Lex Russica*. – 2021. – № 10 (179). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-pravovaya-mentalnost-protsessualnyy-zakon-vs-narodnoe-pravosudie-obychnogo-prava> (дата обращения: 05.11.2023).
5. Глазкова, С.Н. Закон и порядок через призму современного русского языка / С.Н. Глазкова // *Вестник ЧелГУ*. – 2017. – № 12 (408). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zakon-i-poryadok-cherez-prizmu-sovremennogo-russkogo-yazyka> (дата обращения: 05.11.2023).
6. Кондаков, И.В. Фридрих Ницше в русской культуре Серебряного века / И.В. Кондаков, Ю.В. Корж // *Общественные науки и современность* [Электронный ресурс]. – 2000. – № 6. – URL: <https://nietzsche.ru/userfiles/pdf/kondakov.pdf> (дата обращения 05.11.2023).
7. Пермяков, Ю.Е. Современная философия права: обзор основных проблем: учебное пособие для вузов / Ю.Е. Пермяков. – Санкт-Петербург: Лань, 2023. – 516 с.
8. Толстой, Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. / Л.Н. Толстой. – Т. 18. – Москва: Художественная литература, 1935. – 365 с.
9. Яшин, А.Н. Идея Правды в русском правосудии и общественной мысли XI–XVI веков / А.Н. Яшин // *Манускрипт*. – 2016. – № 12-1 (74). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideya-pravdy-v-russkom-pravosudii-i-obschestvennoy-mysli-xi-xvi-vekov> (дата обращения: 05.11.2023).

References

1. Adamenko IE. Criminal procedural activity: system-forming grounds and components. Doctor's degree dissertation: 12.00.09. N. Novgorod, 2018. 449 p.
2. Azaryonok NV. The concept of improving the Russian criminal process within the framework of its historical form. Doctor's degree dissertation: 12.00.09. Yekaterinburg, 2021. 547 p.
3. Barabash AS. Public beginning of the Russian criminal process. St. Petersburg: Legal. Center Press, 2009. 424 p. (In Russ.)
4. Gavrilov SN. Russian legal mentality: procedural law vs folk justice of customary law. *Lex Russica*. 2021;10(179). Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-pravovaya-mentalnost-protsessualnyy-zakon-vs-narodnoe-pravosudie-obychnogo-prava> (accessed 05.11.2023).

5. Glazkova SN. Law and order through the prism of the modern Russian language. *Bulletin of ChelSU*. 2017;12(408). Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/zakon-i-poryadok-cherez-prizmu-sovremennogo-russkogo-yazyka> (accessed 05.11.2023).
6. Kondakov IV, Korzh YuV. Friedrich Nietzsche in the Russian culture of the Silver Age. *Social sciences and modernity*. 2000; 6. Available from: <https://nietzsche.ru/userfiles/pdf/kondakov.pdf> (accessed 05.11.2023).
7. Permyakov YuE. Modern philosophy of law: overview of the main problems: educational software for universities. St. Petersburg: Lan, 2023. 516 p. (In Russ.)
8. Tolstoy LN. Complete works: in 90 vol. Vol. 18. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1935. 365 p. (In Russ.)
9. Yashin AN. The idea of Truth in Russian justice and public thought of the XI–XVI centuries. *Manuscript*. 2016;12-1(74). Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideya-pravdy-v-russkom-pravosudii-i-obschestvennoy-mysli-xi-xvi-vekov> (accessed 05.11.2023).

Информация об авторе

ШЕСТАКОВА Любовь Александровна – кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовного процесса и криминалистики ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет», г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 1335-0515. **E-mail:** lyuboshestakova@yandex.ru

Information about the author

SHESTAKOVA Lyubov A. – Candidate of Law, Associate Professor of the Department of Criminal Procedure and Criminalistics of the Samara National Research University named after Academician S.P. Korolyov, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 1335-0515. **E-mail:** lyuboshestakova@yandex.ru

УДК 162.6:008

ДИАЛЕКТИКА ПРИНУЖДЕНИЯ И СВОБОДЫ ДЕЙСТВИЯ В УЧЕНИИ И.А. ИЛЬИНА

Г.С. Харламова

Донской государственный технический университет, г. Ростов-на-Дону, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 30.11.23

Аннотация. Статья направлена на решение задач, связанных с пересмотром функционирования российской системы образования. В число главных направлений включается активизация участия студенческой молодёжи в научных проектах, методологическая подготовка студентов, способствующая пониманию ими специфики научного мышления. Подчёркивается важность понимания начинающими исследователями рационального смысла рефлексии как механизма, способствующего выявлению неявных компонентов научного знания, обуславливающего переход неявных компонентов научного знания в явные. Одно из направлений развития навыков рефлексивной деятельности связано с углубленным изучением смысловых коннотаций традиционных понятий. Статья нацелена на выявление смысловых коннотаций понятия «принуждение» в учении И.А. Ильина. Принуждение, свобода действия рассмотрены как диалектически связанные формы активности людей, составляющие подлинную реальность, субстанцию бытия как такового.

Ключевые слова: принуждение, заставление, психическое, физическое самозаставление, свобода действия.

DIALECTICS OF COERCION AND FREEDOM OF ACTION IN THE TEACHINGS OF I.A. ILYIN

G.S. Kharlamova

Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 30.11.23

Abstract. The article is aimed at solving problems related to the revision of the functioning of the Russian education system. The main directions include the activation of student youth participation in scientific projects, methodological training of students, which contributes to their understanding of the specifics of scientific thinking. The importance of understanding the rational meaning of reflection by novice researchers as a mechanism contributing to the identification of implicit components of scientific knowledge, which determines the transition of implicit components of scientific knowledge into explicit ones, is emphasized. One of the directions of development of skills of reflexive activity is associated with an in-depth study of the semantic connotations of traditional concepts. The article aims to identify the semantic connotations of the concept of coercion in the teachings of I.A. Ilyin. Coercion and freedom of action are considered as dialectically related forms of human activity that constitute the true reality, the substance of being as such.

Keywords: coercion, compulsion, mental, physical self-presentation, freedom of action.

Серьезный пересмотр российской системы образования сохраняет свою актуальность, что подчёркивают в настоящее время учёные, специалисты-практики, отмечая возрастающий дефицит кадров, снижение рождаемости, усиление социального пессимизма [3].

Вызовы современности обостряют проблему совершенствования подготовки кадров, решение которой связано также с развитием вузовской науки. Вовлечение студенческой молодёжи в научные проекты позволяет усилить методологическую подготовку начинающих исследователей, способствует пониманию ими специфики научного мышления [6; 7]. В частности, начинающим специалистам открывается рациональный смысл рефлексии как механизма, способствующего выявлению неявных компонентов научного знания [4; 5]. Освоение навыков исследовательской деятельности приводит к осознанию диалектического взаимодействия в научном познании рефлексивных и нерефлексивных компонентов, способствует различению субъективной (осуществляющейся в сознании отдельного индивида) и объективной (теоретическое рассмотрение объективированных форм познавательной деятельности и её результатов) рефлексии. Впоследствии становится очевидным механизм перехода неявных компонентов научного знания в явные [1]. Одно из направлений развития навыков рефлексивной деятельности связано с углубленным изучением смысловых коннотаций традиционных понятий. Статья нацелена на выявление смысловых коннотаций понятия «принуждение» в учении И.А. Ильина.

В процессе подготовки статьи в качестве основных использовались исторический, феноменологический, диалектический методы.

Констатируя факт духовного кризиса в России в середине XX в., намечая пути духовного обновления, И.А. Ильин подчёркивает значимую роль философии как исследования, в котором сконцентрирована воля человечества к познанию объективно существующего реального мира. Философия – наилучший способ характеризовать очевидность, т. е. то, что существует действительно, реально, объективно. Современное же И.А. Ильину состояние философского знания нуждается в преодолении препятствий к достижению очевидности [2]. Одним из направлений должно стать устранение перекосов в исследовательской деятельности, связанных с доминированием субъективно-произвольных конструкций, отрывом от данных предметного созерцания, завышением исследователями оценок чувственной жизни и чувственных наслаждений. Подлинное же духовное обновление обусловлено воспитанием. Оно эффективно тогда, когда включает задачи пробуждения духовного начала (духовного инстинкта), направлено на формирование чувства ответственности, укрепление предметной силы суждения, воли к духовной цельности жизни, поддерживает стремление к духовной свободе, развивает способности к культуросоздающему творческому акту. Результатом деятельности в рамках указанных направлений и станет рождение нового человека, преодолевшего в себе «волка», т. е. преодолевшего недоверие, страх, ненависть к другому человеку [2].

Педагогическое искусство, направленное на воспитание нового человека, способствующее обновлению культуры в целом, основанное на принципах философского знания, базируется на таких формах активности людей, как принуждение, свобода действия.

Диалектика принуждения и свободы действия человека для И.А. Ильина суть очевидность. Как формы активности людей вписаны в подлинную реальность, характеризуемую как субстанция бытия как такового, как жизнь в целом [2].

Принуждение, по И.А. Ильину, обнаруживается в нескольких аспектах. Со стороны субъекта воздействия принуждение – форма активности человека, направляющего свою волю по отношению к другому человеку с целью его понуждения к деятельности или пресечения деятельности. Если подобное действие не предполагает душевного отклика принуждаемого, И.А. Ильин подобному акту даёт название «заставление». В том же случае, когда воздействующий предварительно стремится вызвать душевный отклик у собеседника, чувства согласия и единения, осуществляемая волевая сила воздействующего интерпретируется как органическая, допустимая во взаимоотношениях людей.

Субъектом воздействия может становиться один человек, в ином случае может иметь место воздействие двух людей друг на друга, заставление друг друга. Когда же человек проявляет волевое действие по отношению к самому себе, происходит самозаставление.

И.А. Ильин дифференцирует волевые воздействия людей: они могут быть направлены на изменения мотивов поведения, приобретать форму авторитетного приказа, запрета, угрозы, бойкота. Их целью может быть тело человека – его можно толкнуть, ударить, связать, убить [2].

Согласно Ильину различаются физическое и психическое заставления (принуждения), свойственные как людям в общении, так и человеку по отношению к самому себе.

Переход человека от статуса объекта воздействия к статусу субъекта, раскрывшего собственное волевое начало, происходит с помощью собственной энергии духа. Центр собственной душевной стихии человек организует, используя самопонуждение. Всякое обращение к волевой энергии духа, душевное давление на волю человека И.А. Ильин относит к психическому заставлению. Давление на волю человека, побуждающее его собственную волю к искомому решению, может стать фактором самозаставления, изменяющим мотивацию, рождающим новые мотивы, пусть даже и не ставшие его убеждениями, что обуславливает возможность понимания диалектического характера изучаемых форм активности человека.

Мышление философа констатирует феноменологию взаимодействия людей, реально существующее обстоятельство: внешнее воздействие одного человека на другого может столкнуться с энергией сопротивления, сильной волей, одержимостью страстями. И лишь обращение к душе и духу человека, стремление заставляющего не ограничивать его внешнюю свободу может помочь внимающему самостоятельно сделать выбор в пользу действия или уклонения от него.

С психическим самозаставлением связано физическое, ведь существуют виды физических действий, которые совершаются людьми без энтузиазма, например, различные виды телесной терапии (хирургическое лечение, физические упражнения и др.). Самопринуждение, заставление себя суть состояния, возможные в психическом и физическом плане.

Но воздействие физическое порождает психические последствия – неприятные ощущения, боль, апатию и др. На этом фоне добиваются признания, создают видимость согласия, волевого единения, видимость подчинения. Другими

словами, если нет возможности непосредственно осуществить желаемые изменения в душе другого, а затем и в его духе, не происходит замены воли, навязывания своей, не достигается согласие на основе убеждений и если не достигается поведение на базе преданности, то это доказательство того, что физическое принуждение не может привести к полноценным действиям, «духовно и душевно цельным поступкам» [2]. Диалектика двух состояний, подчёркивает И.А. Ильин, состоит в том, что состояние принуждённости может угасать. Возможно рождение личного духовного внутреннего восстания, проявление подлинной убеждённости, искренности, преданности. Но в таком случае следует использовать термин «физическое понуждение» вместо «физического принуждения».

Физическое заставление может либо активизировать чужое действие, либо препятствовать ему. Активизация действий другого человека имеет границы: нельзя побудить человека к совершению целостного поступка, понуждаемый может использовать лицемерие, занимая оборонительную позицию. Если проникновение в душу человека и происходит, то происходит весьма медленно.

Однако если поставлена цель препятствовать действию определённого человека, заставить его не делать нечто, согласно И.А. Ильину это также представляет собой форму воздействия, которая более точно характеризуется с помощью термина «физическое пресечение».

Таким образом, рассмотрев основные виды принуждения (заставления), философ обосновал необходимость использования в процессе осмысления воспитательного процесса (духовного обновления) таких терминов, как «самопонуждение», «самопринуждение», «психическое понуждение», «физическое понуждение» и «физическое пресечение». Каждый из процессов содержит потенциал к свободе действия.

Каждое из действий в системе «человек – человек» нельзя отождествить с термином «насилие». Насилие – действие немотивированное, исходит от человека, преступившего нормы поведения, по сути, являющегося угнетателем и злодеем.

Подытоживая, отметим, что углубленное рассмотрение смысловых коннотаций понятия «принуждение», его диалектической связи с понятием «свобода действий» в учении И.А. Ильина направлено на совершенствование практики воспитания. Процесс принуждения (заставления) уместен тогда, когда речь идёт не только о принуждении (заставлении) себя, но и о заставлении других. И самопонуждение, и самопринуждение значимы как в становлении внутренней культуры человека, так и в становлении цивилизации в целом. Вдумчивое отношение к проблеме духовного воспитания позволяет понять, что оно основывается на самовоспитании, нацелено на пробуждение в себе стремления к очевидности, т. е. понимание подлинной реальности как субстанции жизни. Для этого необходимы усилия воли, понуждение и принуждение самого себя к духовной свободе, сердечной доброте, возвращению в себе смирения, дающего подлинную силу, преклонение перед тайной мироздания, укрепление в себе силы сердечного созерцания, умения испытывать радость благодарения.

Изначально всё существует диалектично, т. е. так, что человек влияет на других, вместе с тем и сам подвержен влиянию других. В этом процессе они обмениваются взглядами, интонациями голоса, жестами. Взаимовлияние происходит в системе «субъект – объект воздействия» при участии

формирующей воли, эффекта заражения, суггестии. Волеизъявление другого помогает человеку с ослабленной волей осуществлять волевое действие, принимать решение, в конечном счёте, осмысливать свои личностные духовные грани и впоследствии из состояния подчиняющегося переходить в состояние свободно действующего человека. Таким образом, авторитет другого человека, его волеизъявление (доминирование) становятся средством воспитания человека.

В подобное взаимодействие человек включен с детства, когда его душевные силы ещё не окрепли, способность к самостоятельности не оформилась. По мере духовного роста, в связи с накоплением волевой энергии человечества в целом, сосредоточенной в общественно организованных центрах, разрабатываются и способы воздействия на отдельного человека, обеспечивающие передачу социокультурного опыта из поколения в поколение. Формируется внешняя воспитывающая воля в виде, например, законов, форм общественного мнения, системы общественных институтов. Складывающаяся система понуждения личности, воздействия на его автономную волю с целью активизации самопринуждения обуславливает затем и свободу его действий.

Список литературы

1. *Борисов, В.Н.* Рефлексия в науке: гносеологическая природа, формы, функции / В.Н. Борисов // Проблемы рефлексии в научном познании: межвузовский – сборник. – Куйбышев: Куйбышевский государственный университет, 1983. – С. 7–13.
2. *Ильин, И.А.* Собрание сочинений: Философия как духовное дело / И.А. Ильин. – Москва: Издательство ПСТГУ, 2013. – http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8641551 (дата обращения: 28.07.2023).
3. *Кричевский, Н.* Наследие противоречий. Истоки русского экономического характера / Н. Кричевский. – Москва: Литагент Дашков и К., 2016.
4. *Лекторский, В.А.* Субъект, объект, познание / В.А. Лекторский. – Москва: Наука, 1980.
5. *Лекторский, В.А.* Диалектика рефлексивного и нерефлексивного в познании / В.А. Лекторский // Проблемы рефлексии в научном познании: межвузовский сборник. – Куйбышев: Куйбышевский государственный университет, 1983. – С. 5–7.
6. *Орлов, А.И.* Наукометрия и управление научной деятельностью / А.И. Орлов // Управление большими системами. – 2013. – № 44. – С. 538–568.
7. *Поппер, К.* Логика и рост научного знания / К. Поппер. – Москва: Прогресс, 1983. – 604 с.

References

1. *Borisov VN.* Reflection in science: gnoseological nature, forms, functions. *Problems of reflection in scientific knowledge*. Kuibyshev: Kuibyshev State University, 1983. Pp. 7–13. (In Russ.)
2. *Ilyin IA.* Philosophy as a spiritual work. *Collected works*. Moscow: PSTSU, 2014. Available from: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8641551 (accessed 28.07.2023).
3. *Krichevsky N.* Legacy of contradictions. Origins of the Russian economic character. Moscow: Litagent Dashkov and K., 2016. (In Russ.)
4. *Lektorsky VA.* Subject, object, cognition. Moscow: Nauka, 1980. (In Russ.)
5. *Lektorsky VA.* Dialectics of reflexive and non-reflexive in cognition. *Problems of reflection in scientific cognition*. Kuibyshev: Kuibyshev State University, 1983. Pp. 5–7. (In Russ.)

6. Orlov A.I. Naukometry and management of scientific activities. *Management of large systems*. 2013;44:538–568.
7. Popper K. Logic and the rise of scientific knowledge. Moscow: Progress, 1983. 604 p. (In Russ.)

Информация об авторе

ХАРЛАМОВА Галина Сергеевна – доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет», г. Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 4781-0025. **E-mail:** harlamova.alina@mail.ru

Information about the author

KHARLAMOVA Galina S. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and World Religions of the Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia; eLibrary SPIN: 4781-0025. **E-mail:** harlamova.alina@mail.ru

УДК 008: 130.2

ВНЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ РЕАЛИИ ПОЛИЦЕНТРИЧНОГО МИРА КУЛЬТУРЫ: К ВОПРОСУ О ГЛУБИНЕ РУССКОЙ ИДЕИ

В.Б. Малышев

Самарский государственный технический университет,
г. Самара, Россия

Поступила в редакцию: 07.03.24

В окончательном варианте: 13.03.24

Аннотация. В статье производится анализ глубинных составляющих Русской идеи. Сегодня происходит мощный рывок в развитии России, нужно понять и обозначить особенности и смысл этого процесса, что делает постановку вопроса о сущностных характеристиках и глубине Русской идеи особенно актуальной. Русская идея понятна в единичных, фрагментарных смыслах и интуитивных прозрениях, во всецелостности понять её можно только путём всестороннего метаисторического взгляда на проблему. Поиск Русской идеи представлен в контексте разговора о внечеловеческих реалиях культуры, о её изначальных модальностях. Этико-эстетический строй Русской идеи в том, что она не абстрактна, а становится частью самой жизни, того самого движения к обретению всеединства в средокрестии бытия, в «середине естества».

Ключевые слова: внечеловеческие инстанции, культура и цивилизация, Русская идея, ницшеанство, русская культура, полицентричность культуры.

THE EXTRAHUMAN REALITIES OF THE POLYCENTRIC WORLD OF CULTURE: ON THE QUESTION OF THE DEPTH OF THE RUSSIAN IDEA

V.B. Malyshev

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 07.03.24

Revision submitted: 13.03.24

Abstract. The article analyzes the deep components of the Russian idea. Today there is a powerful breakthrough in the development of Russia, it is necessary to understand and identify the features and meaning of this process, which makes the question of the essential characteristics and depth of the Russian idea especially relevant. The Russian idea is understandable in isolated, fragmentary meanings and intuitive insights, and in its entirety it can be understood only through a comprehensive metahistorical view of the problem. The search for the Russian idea is presented in the context of a conversation about the extrahuman realities of culture, about its original modalities. The ethical and aesthetic structure of the Russian idea is that it is not abstract, but becomes part of life itself, that very movement in the middle of being, in the “middle of nature”. The ethical and aesthetic structure of the Russian idea is that it is not abstract, but becomes part of life itself, that very movement towards unity in the middle of being, in the “middle of nature”.

Keywords: non-human institutions, culture and civilization, Russian idea, Nietzscheanism, Russian culture, polycentricity of culture.

Человечество давно уже перешагнуло рубеж XXI столетия. Трансформационные процессы, опасность глобализма, этноцентризма, национализма и тому подобных явлений связаны с симуляцией всего подлинного, с подменой понятий и ценностей, которые сводятся к попытке продлить существование однополярного мира. Мы сегодня существуем в мире бездуховном, бессмысленном, полном симулякров: духовных ценностей, образования, человечности, культуры, смысла, веры... Может статься, что среди культур, сохранивших искру изначального божественного огня и саму душу культуры с её сверхсимволами, мы в который раз обратим взор на русскую культуру и поймем то, что можно постичь только в эпоху по своей сути апокалиптическую, во времена открытий о мире новом. Выкованная в горниле мучительного духовного поиска гениев русской культуры Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева и многих других, *Русская идея* понятна в единичных, фрагментарных смыслах и интуитивных прозрениях, но всю её глубину в единстве и постоянстве смыслов понять пока трудно. Поэтому вопрос о глубинной природе Русской идеи в настоящий момент становится весьма актуальным направлением исследований. Тем более, если посмотреть на этот вопрос с необычного ракурса и рассмотреть указанную проблему в контексте внечеловеческих реалий возникновения любой культуры.

Почему глубочайшие прозрения, возникшие на фоне эпохальных событий, во свете истины, не становятся руководством к действию, так слабо влияя на жизненно важные свершения? Гении русской культуры в целом и философы, в частности, в своих высказываниях по поводу общих геополитических цивилизационных особенностей России едины в том, что к европейскому культурно-историческому типу Россия не принадлежит (Н.В. Гоголь, А.С. Пушкин, А.А. Блок, Н.Я. Данилевский, Ф.М. Достоевский, К.Н. Леонтьев и т. д.).

Каждый из нас интуитивно знает, что русский путь особый. На языке современности «каждый из нас» в то же время может быть назван «каждым другим». Почему? Во-первых, этот пресловутый западноевропейский Другой стал ускоренно размножаться не в смысле задания корневых векторов развития культуры, но именно почкованием, как сорняк, как та самая делезовская «ризом»; не случайно эксплуатация термина в философском, геополитическом плане достигает своего апогея. Во-вторых, если сегодня принято говорить о «центрах силы» в геополитическом смысле, что их может быть не один, а много, и они всегда «другие», то нужно помнить – первообраз такой дифференциации прописан и встроен в самих человеческих культурах, органических мирах коллективного сознания. Культурная реальность исконно существует по принципу мозаичности, размежевания и взаимопроникновения локальных очагов культуры. Сознаний много, миров культуры множество, как и культур. Мы начинаем жить в полицентричном мировом сообществе, но, зная законы культуры, можно лучше понять истоки такой полицентричности. И эти истоки лежат в той плоскости, которая может быть охарактеризована как внутренний мир человека. Этот внутренний мир распределяется во внечеловеческих регистрах. Однако оппозиция «внутренний мир человека – социальная реальность», будучи неявной в современности, в силу сокрытия конфликта между духовным потенциалом внутреннего мира человека и бездуховностью общества потребления делается всё более непреодолимой. «Последний человек» (Ф. Ницше) чувствует

себя прекрасно, испытывая краткосрочное удовлетворение от потребления очередной порции материальных благ. Он живет мгновением. Но это совсем не то «мгновение ока» (М. Хайдеггер), что представлялось в античности, мыслилось как кайрос, «благоприятный момент», удачный миг. Это скорее напоминает электрический импульс в искусственном теле детища Франкенштейна, прототипа «ретортного человека» (Ф. Достоевский). Это мерцание химер в ночи цивилизационных сдвигов, но не серия глотков первозданного бытия.

Пророческие слова Константина Леонтьева о том, что «Европа разлагается, нужен новый культурный тип», о том, что начиная с 1861 года Россия больна «эгалитарным либерализмом», были произнесены ещё в последней трети века девятнадцатого, и прошедшие полтора столетия так мало нас научили [4, с. 123].

Именно сейчас происходит мощный рывок в развитии России, что делает постановку вопроса о сущностных характеристиках и глубине Русской идеи особенно актуальной. К.Н. Леонтьев вслед за Н.Я. Данилевским подчёркивал, насколько много надо усилий «для совращения» России «с пути того европеизма, на который ввел её реформами Петр I» [4, с. 62]. Разделяя в целом идеи автора «России и Европы», как весьма немногие из современников, он осознает, что дело не в серой и убогой современности, а в «движении вперед», что надо стоять за «сильный и бесстрашный процесс развития» [4, с. 62–63].

Нечеловеческую глубину и перспективу понимания устройства культуры на уровне её изначальных модальностей, в частности русской культуры, мешает понять ряд идолов воображаемого в мире культуры, которых мы перечислим ниже.

1. Ограниченность во времени и пространстве, в лабиринте собственного разума. В настоящее время всё большую актуальность приобретает поиск культурных механизмов, способствующих преодолению ограниченности человеческого, прорыву к трансцендентным измерениям бытия, ведь «человек есть нечто, что следует преодолеть» (Ф. Ницше).
2. Избыточный антропоморфизм в представлениях, идолы наших представлений о человеческой цивилизации, навязанные эталонами западной культуры. Существуют неантропоморфные векторы развития ядерных, глубинных структур культуры. Часто за подлинные формы культуры принимается пустая оболочка, что и происходило в России с петровских времен. Сегодня стало особенно заметно, что поверхностное заимствование у Запада цивилизационных форм, без всякой адаптации «на глубину», выглядит, по меньшей мере, нелепо.
3. Моноонтическое понимание цивилизационной основы. Иллюзия моноцивилизации, навязанная всеобщей экспансией западной культуры. Привычка принимать культурную форму за содержание. Мы часто забываем, насколько современная эпоха нецельна, принимая частное за всеобщее, ведь пространство современных медиа свидетельствует о хаотическом сосуществовании расколотых, онтически незавершенных миров сознания. Существует принимаемая по умолчанию фундаментальная презумпция, согласно которой слово «цивилизация» означает именно европейскую цивилизацию, и родственное представление о том, что понятие культуру – значит прежде всего её унифицировать по модели западной, неприменимой к культурным реалиям [2, с. 32]. Ещё Н.С. Трубецкой,

основатель евразийства, указывал, что приверженцы западной идеологии введены в заблуждение словами «человечество», «цивилизация», «мировой прогресс», а ведь эти термины порождены романо-германской средой [12].

4. Одномерное понимание культурной идентичности, односторонность в различении культур. Например, если за основу определения национальной или культурной идентичности берется только национальный язык. К.Н. Леонтьев в этой связи писал: «...не надо претендовать отличаться от других наций и культур одним каким-нибудь строго специфическим признаком» [4, с. 81].
5. Неразличение базовых категорий культуросозидания, например «культуры» и «цивилизации», геополитической «силы» и собственно «культуры», претензия на знание «культурного кода» без постижения азов культурологического знания. В частности, у С. Хантингтона есть термин «культура цивилизации», где культура – слово в именительном падеже, а цивилизация – в родительном [13, с. 53].

Последний человек духовно мертв. Gott ist tot. Бог мертв, и он мертв именно в человеке. Духовных ценностей у такого человека просто нет. Именно о таком человеке говорит Ф. Ницше. «Что такое творение? Устремление? Что такое звезда?» – так вопрошает последний человек и моргает. Земля стала маленькой, и по ней прыгает последний человек, делающий всё маленьким» [6, с. 15]. Получая краткосрочное удовлетворение от потребления материальных благ, человек впадает в тоску – на конвейере потребления нет того, что можно назвать счастьем. Он несчастлив потому, что отказался от духовных ценностей, ушел в забвение Бытия.

Экономическое благосостояние, процветание государственных институтов, высокий уровень жизни, существование в условиях немыслимого раньше комфорта входят в обязательный экзистенциальный набор человека общества потребления. Однако экономический рай не эквивалентен человеческой экзистенции, совершенствованию человека как человека. Ф.М. Достоевский предвидел то время, когда возникнут новые экономические отношения, «совсем уж готовые и тоже вычисленные с математической точностью, так что в один миг исчезнут всевозможные вопросы, собственно потому, что на них получатся всевозможные ответы» [1, с. 29]. В эту светлую эру «наука научит человека... что ни воли, ни каприза на самом-то деле у него нет, да и никогда не бывало, а что он сам не более, как нечто вроде фортепьянной клавиши или органного штифтика...» Это тот самый человек далекого будущего, о котором первым так ясно сказал Ф.М. Достоевский, а вовсе не Олдос Хаксли, это «ретортный человек», «отрешившийся от почвы и природных начал». Все человеческие поступки, по мнению великого русского мыслителя, будут рассчитаны математически, «вроде таблицы логарифмов» [1, с. 28]. Как отмечал Лев Шестов, «даже сам Гегель спасовал бы пред подпольным философом Достоевского» [14]. Дионисийский по духу русский мыслитель, подобный такому подпольному мыслителю Достоевского (а это он сам, это аспект его личности), станет нарушать общеевропейские мертвенные представления о порядке и гармонии.

- А между тем образ русского человека у А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, А. Блока и многих других гениев русской культуры

(вспомним не только Ф.М. Достоевского) – это человек стихийный, человек-стихия. Причём внутренний мир русского человека – комбинация неких стихий. Как говорит основатель евразийства Н. Трубецкой, «если рассматривать народ как индивидуацию многонародной личности: народ может оказаться не просто индивидуацией этой многонародной личности, а индивидуацией какой-нибудь из её «диалектических» индивидуаций и т. д. В принципе каждая личность есть (фактически или потенциально) индивидуация другой, более «объёмистой» личности. Существует как бы особая иерархия личностей – по признаку вхождения их друг в друга. Каждая личность конкретно существует в контексте этой иерархии личностей, т. е. эмпирически существует постольку, поскольку, с одной стороны, имеет определённые индивидуации, а с другой – сама является одновременной индивидуацией другой личности. Кроме этой, так сказать, «статической системы» иерархии личностей существует, как уже сказано было выше, для каждой личности и своя «динамическая система» сменяющих друг друга «разновременных индивидуаций». В каждый данный момент каждый данный человек является членом как той, так и другой системы» [12, с. 152–153].

Но дело в том, что сама ситуация бытия человека, особенно современного, есть ограниченность. Великий русский режиссер Андрей Тарковский писал в своём дневнике: «...человеческое – значит ограниченное, нераздельно подавленное рамками человеческой сферы с точки зрения материи» [11, с. 25]. При этом необходимо различать ограниченность человека как некой цельной субстанции культуры в классическую эпоху (там человек, какой бы он ни был, малый мир сознания, экзистенциальная монада) и современную оцифрованность, фрагментарность сознания. Итак, мир человека в классическую эпоху и в современности – совершенно разнопорядковые явления.

В классическом варианте, чтобы понять мир, человек должен неким образом придать ему собственный образ и этот гипостазированный образ поставить перед собой как картину, о чём по-разному, но так много сказано О. Шпенглером в «Закате Европы» и М. Хайдеггером во «Времени картины мира». Задолго до М. Хайдеггера О. Шпенглер подчёркивал, что для европейского человека «механистическая картина окружающего мира есть именно сам мир» [15, с. 156].

Существо современной симуляции подлинного удобнее всего представить через контраст с античностью. Античная метафора познания как запечатлевания в душе внешнего мира [7, с. 217–237] – не то же самое, что метафора фрагментированного сознания как некой симуляции в мире медиа. Современный человек в этой условной монокультуре – «ограничение ограничения», часто это «цифровой карлик» как разновидность «духовного карлика», существо с расщепленным на отдельные фрагменты сознанием, мыслящее мелко и мелкими величинами. Создаётся впечатление, что многое поистине великое ушло. То, что раньше называлось великим свершением как некой манифестацией «единого единства» свершающегося бытия (М. Бахтин), кажется почти невозможным в силу всеобщей фрагментации, расщепленности, симуляции. Появиться на мгновение в мире медиа, доказать всем свою значимость количеством инфоповодов и реакций на них, чтобы потом произошла имплозия

сознания в медийной тотальности, и ему остаётся только раствориться, быть погребённым в медийных массивах данных, в цифровых копиях... То, что раньше считалось причастным самой Вечности, ныне по сути только симуляция.

Как достигается выход на глубинный уровень культуры, где только и возможно создание чего-то поистине нового? Только у таких великих мыслителей, как Ф. Достоевский, Ф. Ницше, О. Шпенглер, М. Хайдеггер, можем мы усмотреть эту архитеконику великой глубины. Многим творцам культуры часто казалось, что немыслимо связать человеческое с космическим, внечеловеческим, но в этом вся суть великой игры, мира-как-истории, сказал бы Освальд Шпенглер. Достигнуть максимальной степени свободы, обрести новые горизонты бытия вне себя, вне человеческой ограниченности – значит апеллировать к неким внечеловеческим инстанциям, которые превышают всякое человеческое понимание и разумение. И при этом припасть к Земле-матери, к чему нас решительно призывают Ф.М. Достоевский и Ф. Ницше. Всё это возможно сделать главным образом через механизмы, заложенные в культуре. Есть уровень некой трансцендентальной нечеловеческой *глубины* культуры, где открывается её идея, её первообразы, её сверхсимволы, её нечеловеческая красота. Ведь не случайно А. Камю говорит, что «основанием любой красоты является нечто нечеловеческое» [3]. Задолго до А. Камю Ф.М. Достоевский устами Дмитрия Карамазова заявил о нечеловеческой природе красоты, в которой «дьявол с Богом борется». Ведь гармония противоположностей, плодотворное соединение условно низшего и условно высшего, дионисийского и аполлоновского возможны только на уровне игры внечеловеческих инстанций. Кроме того, в знаменитом высказывании Достоевского есть переплетение «этического» и «эстетического», восходящее к идее всеединства и мировой гармонии.

Широко известно высказывание о том, что «нет красивых поверхностей без ужасной глубины» (Ф. Ницше). Григорий Померанц замечает, что «каждому из нас открыта бездна Бога» [8, с. 119]. Согласно О. Шпенглеру первое понимание глубины «своего» микрокосма как модели микрокосма большого есть *акт рождения новой культуры*. Есть некая первозданная тьма сознания, из которой «внутренний человек» должен найти выход, путём испытаний, поисков, страданий обрести своё «зерно просветления» (Г. Померанц). Когда человек открывает в себе глубину, полноту мироощущения, цельность своего сокровенного «я» – тогда у него есть шанс встать на путь творения. О том же возвещает «Заратустра» Ницше.

«Я говорю вам: нужно носить в себе ещё хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду. Я говорю вам: в вас есть ещё хаос. Горе! Приближается время, когда человек не родит больше звезды. Горе! Приближается время самого презренного человека, который уже не может презирать самого себя. Смотрите! Я показываю вам последнего человека... Его род неистребим, как земляная блоха; последний человек живет дольше всех» [6, с. 15].

Но глубина эта должна стать устойчивой, обрести единство-и-постоянство. Некий символический центр, подобный мифологическому «мировому дереву», должен создать космос из первоначального хаоса. Глубина культуры есть прежде всего возделанный и преодоленный первозданный хаос в душе человека, из которого с помощью силы мысли возникает новый мир, мир,

сотворенный одухотворенным сознанием. Душа культуры может быть понята не только по-шпенглеровски, это также и «космический солипсизм», и метафизическое «звездное небо», и этическая глубина И. Канта, это глубинные этико-эстетические прозрения в текстах Ф.М. Достоевского... Понимание глубины в русской культуре как глубины души прекрасно отобразил Константин Бальмонт:

Небо – в душевной моей глубине...
Там, далеко, еле зримо, на дне.
Дивно и жутко – уйти в запредельность,
Страшно мне в пропасть души заглянуть,
Страшно – в своей глубине утонуть.

К. Бальмонт. «В душах есть все»

Векторы выстраивания пути к информационно-гносеологическим ресурсам культуры в аспекте внечеловеческого можно усмотреть только на трансцендентальном уровне, при выходе на уровень изначальных модальностей культуры. Так на трансцендентальном уровне реализуется восхождение человеческой ограниченной природы к своему онтологическому истоку, тому, что мы называем *внечеловеческие инстанции культуры*.

Степень восприятия внечеловеческого зависит от призмы изначальных модальностей культуры. Внечеловеческие инстанции овеществляются в воображении человека через партитуру изначальных модальностей. В действительности призма модальностей неотделима от фигур внечеловеческих инстанций. Драму внечеловеческих инстанций очень трудно отобразить на языке понятий, и семантический пробел здесь прекрасно восполняет язык когнитивных метафор. Танец Языка, Драма Сознания, божественная Теодицея, Одиссея Мирового Духа, Трагикомедия Тела и неумолимый гимн Вечности, который исполняет само Время. Нечеловеческая циклопических размеров сцена – Ураническая бездна отвергнутого Бытия в мерцании звезд. Человек в культуре всегда находится посередине между реалиями статики и динамики. Внечеловеческие инстанции статики всем известны (*как будто* известны): Природа, Бог, Вещь, Сознание, Дух, Тело. Динамическую природу имеют Стихии внутреннего мира, Бытие, Язык, Игра, Время, на трансцендентальном уровне они выступают в качестве процессуальных модальностей культуры.

В своём понимании изначальных модальностей культуры мы акцентируем внимание на треугольнике *Стихии внутреннего мира – Язык – Игра* как репрезентации последовательных эманаций сознания в пространстве культуры. Первична в указанной триаде именно первая позиция, она же самая малоисследованная. *Стихия внутреннего мира* – всё то, что интерпретируется человеком как качественное бытийное состояние, в конечном счёте, определённого рода содержательное наполнение структур сознания, в частности кумуляция сходных протоэлементов природы, внутреннего мира, контекстов восприятия произведений искусства.

Все обозначенные нами изначальные модальности культуры берут на себя функции внечеловеческого субъекта. Поиск Русской Идеи – один из самых ярких и актуальных примеров разговора о внечеловеческом.

В столицах шум, гремят витии,
Кипит словесная война,
А там, во глубине России, –
Там вековая тишина.

Н.А. Некрасов, 1858 г.

Рождение великой идеи требует тишины. Определённо не в шуме мощных словесных дебатов рождается истина, наилучшая атмосфера для её самообнаружения – это глубинка России, где та самая «вековая тишина». А условием тишины является прекращение механического бряцания стереотипной риторикой и поистине глубинное мышление – мышление самого Бытия.

Уже в самом разгаре XX столетия Петр Савицкий, говоря о необходимости поставить во главе национальной идеологии «Идею-Правительницу», указывает, что, прежде всего, «ее нужно выносить и взлелеять в глубинах сознания, увидеть и обрести на путях личного опыта, чтобы в порядке последующего раскрытия личный опыт этот стал опытом коллективным» [10, с. 138].

Но что такое этот «личный опыт»? В отечественном варианте всё начинается отнюдь не с гаджетов и разного рода инновационных технологий, всё начинается с любви к родной природе, к родной земле, с семьи и близких людей, воспитания с использованием образов из великих текстов русской культуры. Распределенное и чаще всего заблокированное в сетях медиа воображение не станет в истинном смысле творческим, продуктивным. Такая черта русской культуры, как «стихийность», уж точно не будет понята вполне. Тандем «воли» и «ума» вместо их оппозиции весьма необходим для российского менталитета.

В заключительной части нашего исследования рассмотрим те векторы понимания Русской идеи, которые наиболее продуктивно вскрывают её глубинные составляющие.

Прежде всего, понимание Русской идеи имеет самое прямое отношение к тому, что О. Шпенглер называл «душой культуры». Ставший вечным символом русской культуры гоголевский образ птицы-тройки достаточно возвышен и чист, чтобы служить репрезентацией указанного представления.

Во-вторых, подчеркнём внечеловеческий характер Русской идеи, ведь, как это сформулировал Владимир Сергеевич Соловьёв, подобное стремление формирует отнюдь не сам смертный человек с его бытийной ограниченностью; говоря языком теологии, Русская идея – «то, что о нас Бог думает в вечности» [9, с. 312].

В-третьих, укажем на *трансцендентальность* и *трансцендентность* понимания Русской идеи. В переводе на русский язык это звучит как ориентация на наивысшие ценности и апелляция к запредельным внечеловеческим инстанциям. Утверждение веры в разумное, доброе, вечное, прекрасное, истинное, высокое происходит спонтанно и неverifiedируемо, стихийно, но это утверждение относится к трансцендентальному измерению бытия. Трансцендентальное – ограничение представлений о Боге рамками мыслимого, трансцендентное – доверие Богу и Русской идее как трансцендентной инстанции. С трансцендентальностью идеи коррелируют возможности кристаллизации вокруг этой идеи культурных форм, чего-то фундаментального – целой культуры, цивилизации и т. д. В этом смысле если культурный

код трансцендентален, то культурный текст предстает как наличное бытие культуры. Эстетика трансцендентального уровня познания, где распределены изначальные модальности Русской идеи, предполагает, что наилучшим выражением метафизических идей и векторным распределением ценностей являются именно тексты гениев русской культуры.

В-четвёртых, отметим обширность и многогранность, метаобъектную распределённость структурных блоков Русской идеи в истории; каждая грань Идеи реализуется только в тех или иных культурно-исторических условиях. Например, одни условия и обстоятельства существовали в допетровской Руси, до времени церковного раскола, другие – после реформ Петра I; неизвестные доселе грани Русской идеи обнаружили себя после 1917 года, в советский период.

В-пятых, укажем, что Русская идея имеет *фидеистически*-аффирмативный характер. Термин фидеизм произведен от лат. *fidēs* – вера. Аффирмация в данном случае есть утверждение того, во что веришь. Знаменитое тютчевское «в Россию можно только верить» подчёркивает трансцендентальный статус русской идеи в мире культуры. Не критиковать, а созидать – девиз фидеистически настроенного сознания. Картезианское сомнение – пример противоположной по отношению к отечественной фидеистической стратегии мысли. Когда же мы пытаемся поверить западной алгеброй русскую гармонию, тем самым мы уничтожаем глубинное основание русской культуры, которое может быть понято только через акт веры. Кажущиеся наивными представления русского народа о природе, приметы, обряды, языческие верования – это скорее то, что следует принять как данность и как условие более сложных представлений.

Шестое. Перманентно присутствующая ситуация полицентризма, полиэтничности в российской истории. Продуманная уверенность в «плодотворности туранской примеси в нашу русскую кровь» появилась в сочинениях Константина Леонтьева за полстолетия до оформления евразийского учения в трудах Николая Трубецкого. «Чем больше в нас, славянах, будет физиологической примеси и чем больше в то же время религиозного единства между собой и бытового обособления от Запада – тем лучше!» [4, с. 65]. При прочтении этих строк К. Леонтьева вспоминается высказывание Ф.М. Достоевского: «...воистину Азия для нас та же не открытая ещё нами... Америка. Со стремлением в Азию у нас возродится подъём духа и сил» [2, с. 137].

Седьмое. На первый план выходит этическая окрашенность Русской идеи, здесь присутствует особого рода переплетение этического и эстетического. Этика становится живой, становится не умственным основоположением, а частью самой жизни. И это – первая веха ко всеединству, к средокрестию бытия, бытия на родной Земле (русский человек находится, по словам Г.Р. Державина, «в почтенной Средине естества»). В силу географических особенностей территории нашего проживания важна именно ценность родной Земли. Нам необходимо «быть посреди», «стоять посреди» всех цивилизационных порядков, что, в конечном счёте, означает быть на некой «вершине». Но как взойти на вершину, если мы ещё не научились твердо стоять на ногах и восходить к этой вершине от подножия?

Список литературы

1. *Достоевский, Ф.М.* Записки из подполья / Ф.М. Достоевский. – Москва: Мартин, 2021. – 144 с.
2. *Достоевский, Ф.М.* Запад против России / Ф.М. Достоевский. – Москва: Родина, 2022. – 288 с.
3. *Камю, А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: пер. с фр. / А. Камю. – Москва: Политиздат, 1990. – 415 с. (Мыслители XX века).
4. *Леонтьев, К.Н.* Записки отшельника / К.Н. Леонтьев. – Москва: АСТ, 2004. – 237 с.
5. *Мамардашвили, М.К.* Сознание и цивилизация. Выступления и доклады / М.К. Мамардашвили. – Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 288 с.
6. *Ницше, Ф.* Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – Москва: Эксмо, 2010. – 416 с.
7. *Ортега-и-Гассет, Х.* Две главные метафоры / Х. Ортега-и-Гассет // Бесхребетная Испания. – Москва: АСТ, Ермак, 2003. – С. 217–237.
8. *Померанц, Г.С.* Открытость бездне. Встречи с Достоевским / Г.С. Померанц. – 2-е изд., доп. – Москва–Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2013. – 416 с. (Серия «Российские Пропилеи»)
9. Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьёв. – Санкт-Петербург: Наука, 1991. – 312 с.
10. *Савицкий, П.Н.* Континент Евразия / П.Н. Савицкий. – Москва: Аграф, 1997. – 464 с.
11. *Тарковский, А.А.* Мартиролог. Дневники 1970–1986 / А.А. Тарковский. – Москва: Международный институт имени Андрея Тарковского, 2022. – 256 с.
12. *Трубецкой, Н.С.* Наследие Чингисхана / Н.С. Трубецкой. – Москва: Эксмо, 2007. – 736 с.
13. *Хантингтон, С.* Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – Москва: АСТ, 2018. – 640 с.
14. *Шестов, Л.И.* Достоевский и Ницше / Л.И. Шестов. – Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. – 384 с.
15. *Шпенглер, О.* Закат Европы / О. Шпенглер. – Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2000. – 1376 с.

References

1. *Dostoevsky FM.* Notes from the underground. Moscow: Martin, 2021. 144 p. (In Russ.)
2. *Dostoevsky FM.* West vs Russia. Moscow: Rodina, 2022. 288 p. (In Russ.)
3. *Camus A.* The Rebellious Man. Philosophy. Politics. Art: Transl. from Fr. Moscow: Politizdat, 1990. 415 p. (Thinkers of the XX century).
4. *Leontiev KN.* Notes of a hermit. Moscow: AST, 2004. 237 p. (In Russ.)
5. *Mamardashvili MK.* Consciousness and civilization. Speeches and presentations. St. Petersburg: ABC, ABC-Atticus, 2011. 288 p. (In Russ.)
6. *Nietzsche F.* So said Zarathustra. Moscow: Eksmo, 2010. 416 p.
7. *Ortega y Gasset H.* Two main metaphors. Spineless Spain. Moscow: AST, Ermak, 2003. Pp. 217–237.
8. *Pomerantz GS.* Openness to the abyss. Meetings with Dostoevsky. 2nd ed., Moscow – St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2013. 416 p. (Series “Russian Propyleis”) (In Russ.)
9. Russia through the eyes of Russian: Chaadaev, Leontiev, Solovyov. Saint Petersburg: Nauka, 1991. 312 p. (In Russ.)
10. *Savitsky PN.* Continent of Eurasia. Moscow: Agraf, 1997. 464 p. (In Russ.)
11. *Tarkovsky AA.* Martyrology. Diaries 1970–1986. Moscow: Andrei Tarkovsky International Institute, 2022. 256 p. (In Russ.)

12. *Trubetskoy NS*. Genghizhan's legacy. Moscow: Eksmo, 2007. 736 p. (In Russ.)
13. *Huntington S*. Clash of civilizations. Moscow: AST, 2018. 640 p.
14. *Shestov LI*. Dostoevsky and Nietzsche. St. Petersburg: ABC, ABC-Atticus, 2016. 384 p. (In Russ.)
15. *Spengler O*. Sunset of Europe. Minsk: Harvest; Moscow: AST, 2000. 1376 p.

Информация об авторе

МАЛЫШЕВ Владислав Борисович – доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 7981-8777. **E-mail:** vlmaly@yandex.ru

Information about the author

MALYSHEV Vladislav B. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences and Humanities of the Samara State Technical University, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 7981-8777. **E-mail:** vlmaly@yandex.ru

ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 378

КЛАССИКА В ЭРУ ПОСТНЕКЛАССИКИ: ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ НЕМЕЦКОГО ИДЕАЛИЗМА ОТ КАНТА ДО ГЕГЕЛЯ В СТРУКТУРЕ СОВРЕМЕННОГО ВЫСШЕГО ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В.Ю. Васечко

Институт философии и права Уральского отделения Российской Академии наук,
г. Екатеринбург, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 20.11.23

Аннотация. Статья посвящена религиозоведческому аспекту преподавания немецкой классической философии как структурного элемента системы современного гуманитарного образования в России. Выделены узловые моменты, на которых предлагается сосредоточиться преподавателю, вводящему своих студентов в проблемное поле «Философия религии Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля». К числу таковых отнесены эпистемологические кластеры, выстраиваемые вокруг концептов «Бог», «религия», «церковь», «христианство», «Библия», «Священное Писание».

Ключевые слова: современное гуманитарное образование, немецкий классический идеализм, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, религия, церковь, христианство, Священное Писание.

CLASSICS IN THE POST-CLASSICAL ERA: PHILOSOPHY OF THE RELIGION OF GERMAN IDEALISM FROM KANT TO HEGEL IN THE STRUCTURE OF MODERN HIGHER HUMANITARIAN EDUCATION

V.Yu. Vasechko

Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy
of Sciences, Yekaterinburg, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 20.11.23

Abstract. The article is devoted to theological aspect of teaching the German classical philosophy as structural element of a system of modern arts education in Russia. The nodal moments on which the teacher entering the students into the problem field "Philosophy of Religion of Kant, Fichte, Schelling, Hegel" is offered to focus are allocated. The epistemological clusters built around concepts "God", "religion", "church", "Christianity", "Bible", "Scripture" are carried to number of those.

Keywords: modern arts education, German classical idealism, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, religion, church, Christianity, Scripture.

Очевидно, что современный вузовский преподаватель социально-гуманитарных дисциплин должен иметь высокий уровень общей и профессиональной культуры. Чтобы дать учащимся представление о некотором круге проблем, связанных с духовной жизнью человека и общества, преподаватель, помимо прочего, должен обладать и знаниями в сфере философии. А формирование такого философского бэкграунда даже в постнеклассическую эпоху по умолчанию предполагает хорошее знакомство с трудами классиков философии, по крайней мере, с теми из них, которые имеют непосредственное отношение к преподаваемой дисциплине.

Думается, что обучение будущих профессионалов-гуманитариев немислимо без введения их в проблематику не только современной, но и классической философии религии. Труды классиков немецкого идеализма конца XVIII – начала XIX века занимают в корпусе текстов, изучение которых выстраивает, концептуализирует и должным образом ориентирует мышление специалиста-«человековеда», одну из ведущих позиций, которая наверняка сохранится и в обозримом будущем.

На наш взгляд, оптимальным форматом для освоения студентами-гуманитариями концептуального поля «Религия в немецкой классической философии» было бы введение предмета с примерно таким же названием в вузовские учебные планы в качестве самостоятельного элективного курса, читаемого, разумеется, в последние годы обучения в бакалавриате и магистратуре. Однако в зависимости от профиля конкретного вуза, сложившихся в нем традиций, а также качества подготовки и интересов профессорско-преподавательского состава возможно рассмотрение указанной тематики в рамках таких нормативных учебных дисциплин, как «История зарубежной философии» (или специально читаемого в иных вузах курса «Немецкая классическая философия») и «Философия религии». Главное условие здесь – выделение философско-религиозных концепций Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля в отдельный блок (учебный модуль): это подчёркивает важность их комплексного изучения и создаёт предпосылки для углубленного анализа и осмысления студентами релевантных текстов.

Непосредственному обращению к работам немецких философов-классиков должна предшествовать общая характеристика *лютеранской религии*, в лоне которой воспитывались, получали образование и даже защищали богословские диссертации будущие корифеи немецкой классической философии. Хотя впоследствии все они так или иначе дистанцировались от официальной лютеранской теологии и церкви, специфика этой христианской конфессии не могла не отразиться на немецкой философии. Эта специфика во многом предопределила как характер постановки философско-теологических проблем Кантом и его последователями, так и предложенные этими мыслителями варианты их решения. Немецкий протестантизм с его догматом об оправдании верой, стиранием резкой грани между мирянами и клиром, провозглашением права каждого христианина самостоятельно толковать Писание, безусловно, способствовал широте и свободе философского дискурса в Германии.

Не в последнюю очередь именно благодаря провозглашенным в своё время Мартином Лютером принципам Германия постепенно сделалась страной с одним из самых высоких в Европе уровней образования и интереса к научно-теоретической работе. Немецкие университеты, создававшиеся и существовавшие под патронажем местных правителей, возвращали одно поколение крупных учёных за другим, и своими успехами немецкая философия также во многом

была обязана существовавшей в стране образовательной системе. Впрочем, нельзя забывать и о недостатках такой «профессорской философии», которые, будучи продолжением её достоинств, позднее стали причинами её ослабления, кризиса и ухода с интеллектуальной авансцены на задний план.

Стоит указать и на то, что рационально-критический подход как выдающаяся особенность немецкой философии тоже имел истоки в лютеранской догматике. Рационализм, утверждавшийся как норма духовной и интеллектуальной жизни, вполне закономерно рано или поздно должен был затронуть и философию, дав ей и мощный творческий импульс, и разнообразнейший материал для теоретических штудий, и зачатки того критического метода, который будет основательно разработан и отшлифован Кантом, а позднее востребован продолжателями его дела.

Немаловажно, что в той интеллектуально насыщенной атмосфере, которая сложилась в Германии, между философами, занимавшимися самыми абстрактными теоретическими проблемами, и их современниками, работавшими в более конкретных областях, установились тесные и взаимовыгодные контакты. Философы живо интересуются дискуссиями, которые то и дело вспыхивают в кругах учёных, писателей, художников и вообще представителей изящных искусств, выступая при желании и в случае необходимости с собственным мнением. В свою очередь новый философский инструментарий быстро осваивается за рамками собственно философии: Лихтенберг, Шиллер и Гердер, например, немало заимствуют у Канта, немолодой уже (всего на 5 лет моложе Канта) Мендельсон, будучи в Кенигсберге, слушает его лекции вместе с молодыми школярами, теории Шеллинга весьма популярны как среди естествоиспытателей, так и среди художников и литераторов, а между двумя немецкими гениями, Гёте и Гегелем, помимо длившейся десятилетиями переписки с активным обменом идеями, возникает ещё и личная дружба.

Параллельно с доминирующим рационализмом существует и противоположная традиция, мистико-иррационалистическая, которая не только имеет своих ярких адептов, но и оказывает воздействие на духовную жизнь в целом. То оправдание верой, на которое делал ставку Лютер, предполагало устранение и всяких рассудочных, связанных формально-логической аргументацией посредников между человеком и Богом. Религиозно-мистический дискурс, мистицизм, собственно, никогда полностью не исчезал из пространства немецкой (можно сказать даже, общеевропейской) культурной жизни. Почти не получая официальной академической поддержки, он регулярно давал о себе знать в деятельности отдельных блестящих мыслителей, едко и метко критикующих господствующий образ мышления и привлекающих внимание широкой публики. Свою дань отдали ему и классики немецкой философии, примеры тому – аккуратное прочерчивание Кантом границы между знанием и верой, параллели между диалектикой Гегеля и мистикой оригинального мыслителя-сапожника Якоба Бёме (которые проводит сам берлинский профессор) и, конечно же, «философия откровения» (она же «позитивная философия») Шеллинга.

Основное внимание преподавателя, ведущего рассматриваемый нами учебный курс, должно быть направлено на формирование у студентов навыков самостоятельной работы с теми произведениями, в которых классики немецкой мысли изложили свои взгляды на религию как таковую, а также на её атрибуты,

элементы и разновидности. Ниже в *таблице* мы приводим список этих работ, среди которых как сравнительно небольшие по объёму статьи и рукописи, так и капитальные трактаты и лекционные курсы. Разумеется, преподаватель, хорошо знающий свою аудиторию и возможности конкретного студента, вправе широко варьировать дидактические формы и выбор отдельных предлагаемых для конспектирования и углубленного изучения первоисточников. Но в любом случае по завершении курса студент должен не просто иметь общее представление о том, чем занимались Кант, Фихте и другие философы в плане осмысления религиозных проблем, но и быть способным понимать их произведения и работать с ними, владеть соответствующей терминологией (тем более что она своя у каждого из четырёх мыслителей) и, самое главное, уметь извлекать из этих текстов значимое для своей профессиональной деятельности содержание.

Таблица

**Работы классиков немецкого идеализма,
посвященные проблемам религии**

Автор	Название работы и год её опубликования	Русский перевод
И. Кант (1724–1804)	«Религия в пределах только разума» (1793)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 78–278.
	«Предполагаемое начало человеческой истории» (1786)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 43–59.
	«О неудаче всех философских попыток теодицеи» (1791)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 60–77.
	«Конец всего сущего» (1794)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 279–291.
И.Г. Фихте (1762–1814)	«Опыт критики всякого откровения» (1792)	Фихте И.Г. Сочинения: Работы 1792–1801. М.: Ладомир, 1995. С. 99–227.
	«Основные черты современной эпохи» (1806)	Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 359–618.
	«Наставление к блаженной жизни, или также учение о религии» (1806)	Фихте И.Г. Наставление к блаженной жизни. М.: Канон+, 1997. С. 5–166.
	«О сущности ученого и её явлениях в области свободы» (1805)	Фихте И.Г. Наставление к блаженной жизни. М.: Канон+, 1997. С. 167–258.
Ф.В.Й. Шеллинг (1775–1854)	«Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах» (1809)	Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 86–158.
	«Введение в философию мифологии» (1825)	Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 159–374.
	«Философия откровения» (лекции, читавшиеся в 1840-е гг.; опубли. 1856–1861)	Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения: в 2 т. СПб.: Наука. Т. 1. 2000. 699 с.; Т. 2. 2002. 480 с.

Окончание таблицы

Автор	Название работы и год её опубликования	Русский перевод
Г.В.Ф. Гегель (1770–1831)	«Народная религия и христианство» (1792–1795; опубл. 1844)	Гегель. Работы разных лет: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 45–86.
	«Позитивность христианской религии» (1795–1796; опубл. 1844)	Гегель. Работы разных лет: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 45–86.
	«Жизнь Иисуса» (1795; опубл. 1844)	Гегель. Философия религии: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 35–100.
	«Дух христианства и его судьба» (1798–1800; опубл. 1844)	Гегель. Философия религии: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 101–194.
	«Лекции по философии религии» (читались в 1821–1831; опубл. в 1832, 1840)	Гегель. Философия религии: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 203–530; Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 5–333.
	«Лекции о доказательстве бытия бога» (читались в 1829; опубл. 1832)	Гегель. Философия религии: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 335–495.

При всей индивидуальности каждого из данных философов, имеющих свои предпочтения, персональный религиозный опыт и собственную систему категорий, есть проблемные кластеры, которые важны для всей этой группы и метафизически объединяют её в ту корпорацию, которая в постпозитивистской философии науки получила название «невидимого колледжа». Кроме того, эти же кластеры, эти узлы проблем оказываются связующими звеньями между дискурсом той эпохи, событиями более чем двухвековой давности и нашими днями.

Прежде всего это понятие *Бога* как предпосылки, фокуса и главного предмета религиозно-философской рефлексии. У наших персонажей находят свои семантические эквиваленты для термина «Бог», которые подчёркивают, что речь идёт о Боге как элементе не всякого, а именно философского дискурса: «первосущность», «безусловно необходимое существо», «высшее мыслящее существо» (Кант), «абсолют» (Фихте, Шеллинг), «непосредственный принцип природы», «сущность всякого бытия» (Шеллинг), «абсолютная идея», «абсолютный дух», «абсолютная субстанция» (Гегель). Но в любом случае Бог трактуется как сущность, вполне доступная разумному человеческому познанию – при всей её радикальной отличности от чувственных вещей и особом, даже исключительном способе её существования. Бог для философа – это не просто некая данность или объект веры (хотя и роль последней все они в той или иной мере допускают), а *задача, проблема*, которую и можно, и должно решать средствами науки. Бог интересен для них прежде всего как существо, *открывающее* себя мыслящему человеку и притом обеспечивающее его всеми необходимыми средствами для такой специальной теоретической деятельности.

Всех четверых философов роднит более или менее негативное отношение к *церкви*, к церковной догматике и тесно связанному с ними официальному *богословию*. «... Богословы (ибо их сословие, из любви ли к райскому блаженству или из страха перед адом, приобрело наибольшее влияние из всех прочих) стремятся, с тех пор как они вообще есть, воспитать всех людей, не исключая деревенской детворы, глубокими богословами и искушёнными знатоками догматов», – пишет Фихте [2, с. 276]. Для Шеллинга штатные теологи – это «люди, для которых дело заключалось лишь в том, чтобы отыскивать подтверждения своему положению, что всякая научная философия ведёт к атеизму, которые видели поэтому атеизм везде – и там, где он был, и там, где его не было» [3, с. 125]. Указывая при необходимости на примитивность и теоретическую бесплодность вульгарного атеизма, признавая значение Церкви как стабилизирующего социальную жизнь института, философы неизменно критиковали догматический образ мышления, жёстко навязываемый мирянам церковью вне зависимости от её профессиональных особенностей.

Несогласие философии с Церковью обнаруживается и в тех случаях, когда заходит речь о специфике *христианства*, о его месте в истории религии и среди ныне существующих вероисповеданий. Если для теологов и иерархов между христианством (а точнее, вполне конкретной его разновидностью – католицизмом, православием, лютеранством, кальвинизмом и т. д.) и всем, что было в религии раньше и есть теперь, лежит абсолютная и непреодолимая пропасть, то для философов религия Иисуса Христа остаётся культурным феноменом, генетически и актуально связанным с иными, до- и вне-христианскими способами духовного освоения мира. Философы (особенно выделяются здесь Шеллинг и Гегель) обращаются к истории религии, к её истокам и, не отрицая специфики христианства в сравнении с массой «языческих» верований, стараются увидеть в нем естественный и закономерный продукт длительного культурно-исторического развития, адекватно понять который можно только при условии владения хорошо проработанной методологией постижения духовной реальности. Немецкие классики явились своего рода провозвестниками, пионерами тех разноплановых и глубоких теоретических исследований религии, которые развернулись уже во второй половине XIX и в XX веке.

Отношение к христианскому *Священному Писанию* также сближает Канта с Фихте, Гегелем и Шеллингом. Не опускаясь до нигилизма и огульного третирования Библии как архаичных и бессмысленных текстов, собрания всякого рода бредней и нелепостей, философы стремятся выявить в древних книгах непреходящее, вневременное содержание, сохраняющее ценность для любой эпохи. В библейских мифах типа сотворения мира, грехопадения или боговоплощения философы находят указание на постановку вполне достойных рационально-критического исследования проблем. Они, например, единодушны в том, что первобытный рай – не более чем фикция, наивная проекция на прошлое не лучших человеческих желаний, но также солидарны и в том, что необходимость «в поте лица добывать хлеб свой» – вовсе не божественная кара и не трагедия, а то неременное условие, на базе которого формируется всё здание человеческой культуры и человек, собственно,

становится Человеком – активным, творческим, мыслящим существом. Как писал Кант, именно благодаря греховному проступку прародителей у человека *открылись глаза*: «Человек обнаруживает в себе способность избирать образ жизни по своему усмотрению и не придерживаться, подобно другим животным, раз и навсегда установленного порядка» [1, с. 46].

Но, конечно, в любом случае при оценке Библии каждый философ исходит из собственной системы воззрений и оперирует своими категориями. Он также помнит, что писались ветхо- и новозаветные книги в разное время и очень разными людьми, и потому ценность той или иной книги или даже отдельного изречения нужно ставить в зависимость от того высшего духовного содержания, которое здесь присутствует (если оно там вообще есть). Так, Фихте и Шеллинг резко отделяют Евангелие от Иоанна от Евангелий синоптиков: если в первом, по их мнению, нашло выражение главное, что характеризует аутентичный идейный смысл христианства как философии откровения, то в трёх других налицо сильное влияние иудаизма и рассматривать их нужно именно под этим углом зрения. И таким же избирательным, дифференцированным, обдуманно-критическим остаётся отношение философов к любому компоненту Писания.

В заключение подчеркнём, что, преподавая эту сложную дисциплину, нужно помнить, что за каждым из нас, будь он сейчас в роли учителя или, наоборот, ученика, всегда остаётся долг осмысления, осознания, субъективного переоценивания тех ценностей, которые первоначально даны нам всего лишь аксиоматически, как догмы и абсолюты. Эту работу переложить нам не на кого, зато у нас имеется надёжная опора – труды тех, кто уже проделал подобную работу когда-то в своё время. Только опора не в том смысле, что мы найдем в них готовые рецепты и подсказки, а в том, что знакомство с тем, как мыслит и действует свободный дух в другом человеке, поможет открыть, как действует тот же самый дух в нас самих. Изучение произведений немецких классиков, собственно, призвано стать для каждого из нас такой школой формирования и развития независимого и конструктивного творческого мышления.

Список литературы

1. Кант, И. Предполагаемое начало человеческой истории / И. Кант // Тракаты и письма. – Москва: Наука, 1980. – С. 43–59.
2. Фихте, И.Г. Философия масонства: Письма к Констану / И.Г. Фихте // Наставление к блаженной жизни. – Москва: Канон+, 1997. – С. 259–322.
3. Шеллинг, Ф.В.Й. Философия откровения: в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Наука, 2000. – 699 с.

References

1. Kant I. The alleged beginning of human history. *Treatises and letters*. Moscow: Nauka, 1980. Pp. 43–59.
2. Fichte IG. Philosophy of Freemasonry: Letters to Constant. *Instruction for a blissful life*. Moscow: Canon +, 1997. Pp. 259–322.
3. Schelling FVY. Philosophy of Revelation: in 2 vol. Vol. 1. St. Petersburg: Nauka, 2000. 699 p.

Информация об авторе

ВАСЕЧКО Вячеслав Юрьевич – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской Академии наук, г. Екатеринбург, Россия; eLibrary SPIN: 3610-5534. **E-mail:** vyacheslavpetro@yandex.ru

Information about the author

VASECHKO Vyacheslav Yu. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Leading Researcher of Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russia; eLibrary SPIN: 3610-5534. **E-mail:** vyacheslavpetro@yandex.ru

УДК 130.2 +159.947.32: 216

КУЛЬТУРА ВОЛИ К ВЛАСТИ И ТРИ ОБРАЗА СИЛ ЗЛА В ЕВРОПЕЙСКОЙ И РОССИЙСКОЙ ФАУСТИАНЕ

Ю.К. Волков

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет
им. Н.И. Лобачевского, г. Нижний Новгород, Россия

Поступила в редакцию: 15.09.23

В окончательном варианте: 24.11.23

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению особенностей фаустовской культуры как культуры воли к власти. Показано, как динамичная фаустовская культура, в отличие от аполлоновской культуры завершённого мира, превратила сознание европейцев в императив воли к власти. Отмечено, что в трагедии Гёте главный герой также стремится к власти над миром, заключив для этого союз с дьяволом. На основе такого классического понимания фаустианы выделены и проанализированы три основные разновидности образов сил зла.

Ключевые слова: аполлоновская культура, фаустовская культура, воля к власти, фаустиана, силы зла, дух зла, дьявол, богочеловек.

CULTURE OF THE WILL TO POWER AND THREE IMAGES OF THE FORCES OF EVIL IN EUROPEAN AND RUSSIAN FAUSTIAN

Yu.K. Volkov

National Research Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky,
Nizhny Novgorod, Russia

Original article submitted: 15.09.23

Revision submitted: 24.11.23

Abstract. The article is devoted to the consideration of the features of the Faustian culture as a culture of the will to power. It is shown how dynamic Faustian culture unlike the Apollonian culture of the completed world turned the consciousness of Europeans into an imperative of the will to power. It is noted that in Goethe's tragedy the main character also seeks power over the world concluding an alliance with the devil for this. Based on this classic understanding of Faustian three main types of the images of the forces of evil are identified and analyzed.

Keywords: Apollonian culture, Faustian culture, will to power, Faustian, forces of evil, spirit of evil, devil, God-man.

Исходя из принципа автономности культур такие родовые качества человека, как разум и наличие свободной воли, по-разному представлены в выделяемых Освальдом Шпенглером основаниях аполлоновской и фаустовской культуры. При этом первый культурный типаж уже содержит в себе частично преодоленное в европейской культуре главное противоречие человеческого бытия. Речь идёт о присущей аполлоновской культуре завершенности конечного тела, благодаря чему человек, с одной стороны, находится под властью неподконтрольного ему рока, а с другой – начиная со времен Сократа, сам становится участником своего судьбоносного выбора.

Однако отмеченное противоречие аполлоновской культуры снимается, если исходить из того, что античная картина мира, несмотря на эпикурейское объяснение случайных отклонений, представляет собой управляемый богами Космос. В этом смысле в предлагаемой Шпенглером статичной трактовке античной культуры был невозможен наделенный разумом и волей культурный герой, способный разрушить существующий порядок вещей.

В отличие от классического античного понимания человека как носителя души, состоящей из диадой разума и чувств, человек фаустовской культуры наделяется самостоятельной внутренней «страстью третьего измерения». Благодаря доминированию этой страсти центральное место в человеческой душе занимает волевое отношение, которое определяет направленность рациональных или иррациональных действий [1, с. 494].

Как считает Шпенглер, ошибались те, кто предлагал трактовку воли в качестве слепой жизненной силы, которая иррациональна в силу бессмысленности индивидуального бытия. Волевые усилия человека, по мнению Шпенглера, всегда связаны с волей к власти, а, значит, с наличием определённой шкалы нравственных оценок, которая находится не по ту, а по эту сторону добра и зла [1, с. 496–497].

Причина кажущегося аморализма философии жизни, как показывает Шпенглер, заключается не в её моральном нейтралитете, а в плюрализме этико-культурных систем, основанных на принципиально различном понимании человека. Поэтому, например, в этике эпикурейцев и стоиков мы не находим положительного идеала человека-борца [1, с. 497].

Согласно концепции Шпенглера европейская культура, заменив формулу Сократа «знание есть благо» на формулу Бэкона «знание есть сила», сформировала фаустовский идеал человека, который превратил моральное сознание европейцев в императив всеобщей истины и воли к власти [1, с. 527–528, 550]. Этот культурно-исторический переход завершается процессом постепенной замены живой фаустовской культуры её культурной «мумией» [1, с. 538].

В трагедии Гёте «Фауст», по мнению Шпенглера, также происходит процесс изменения главного героя, который во имя абсолютной свободы и власти над миром разрушает себя союзом с дьяволом и превращается из кабинетного ученого-схоласта в деятельного прагматика [1, с. 540]. Таким образом, центральное место в философской драме Гёте фактически занимает образ духа зла, образ, который за время своего существования в рамках новоевропейской фаустианы претерпел заметные качественные трансформации.

Одним из первых литературных произведений об историческом прообразе персонажа Фауста, жившем предположительно в первой половине XVI века, считается стихотворение Ганса Сакса 1564 года. В 1604 году Кристофер Марло

издаёт свою знаменитую трагическую историю о Фаусте. Приблизительно в этот же период времени увидели свет народные повести о чернокнижнике Иоганне Фаусте, продавшем ради великого знания свою душу дьяволу [2, с. 18-22]. Что же представлял собой этот первоначальный образ духа зла и как в народной версии фаустианы описывалось царство сил зла?

Центральный параграф книги представляет собой ответы духа зла на вопросы Фауста о составе и месте пребывания сил зла. Как объясняет дух, место жительства и пребывания всех демонов зла, которых великое множество, – это адская область. Над адом и над миром есть десять правителей, являющихся начальниками десяти самых могущественных княжеств. Княжеской же властью облечены всего четыре правителя: Люцифер на востоке, Вельзевул на севере, Велиал на юге и Астарот на западе [2, с. 523-524].

Два главных вопроса Фауста касаются объяснения причин могущества дьявола и предназначения ада с точки зрения возможного прощения грешников. Как утверждается в книге, дьявол может творить таинства и обладает натиском, способным искушать даже самых выдающихся людей и целые народы. Отсюда следует вывод о могуществе и бесчисленности сил зла, овладевающих сердцами царей и князей мира сего и поднимающих их против Христа и его учеников [2, с. 527].

Объясняя предназначение ада, дух предупреждает Фауста о том, что осужденные на пребывание в аду не вправе рассчитывать на прощение, ибо весь свой гнев Бог вложил исключительно в это место, ставшее узилищем для грешников [2, с. 530-533].

Самый известный литературный образ духа зла – Мефистофель из трагедии Гёте – уже имеет преимущественно человеческий вид, хотя иногда он способен принимать иные обличья. Например, в публичном пространстве трагедии Мефистофель впервые появляется в виде черного пуделя. В целом же гетевский дьявол обычно предстает в облике типичного представителя среднего сословия. Он носит красный камзол, шляпу с перьями и шпагу. Некоторыми отличительными признаками дьявола являются лишь его хромота, заостренные черты лица и пронзительный взгляд.

Если же говорить о внутренних качествах Мефистофеля, то главной психологической чертой духа зла принято считать его страсть к разрушению. Однако при этом Гёте отмечает не самый главный статус дьявола в царстве нечистой силы, а также ограниченность его возможностей творить зло, которое в итоге оказывается благом [3, с. 86-88].

Более того, у Мефистофеля обнаруживается множество человеческих качеств, которые отличают его от страстного и мятущегося Фауста. Мефистофель Гёте пресыщен, уравновешен, холоден и смотрит на мир без любви и ненависти. Он не похож на традиционный образ дьявола как воплощение абсолютно-го злодейства, а скорее напоминает типаж утомленного созерцателя, который точно знает, что в этом мире нет добра.

Поскольку слава «Фауста» долгое время не имела себе равных в европейской «дьяволиаде», вполне естественно, что образ черта из романа Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита» обнаруживает ряд сходных признаков с аналогичным персонажем трагедии Гёте. Даже имя булгаковского сатаны есть переименованное имя Мефистофеля, которое в переводах «Фауста» на русский язык обычно заменяется нарицательным именем.

Однако различия между Воландом Булгакова и Мефистофелем Гёте также весьма существенны. Видимо, правы те исследователи творчества Булгакова, которые утверждают, что автор «Мастера и Маргариты» опирался на ветхозаветные и гностические трактовки образа дьявола, где сатана ещё не враг человечества, а исполнитель божественной воли на Земле [4, с. 26].

Передав дьяволу миссию евангелического Христа – очеловечивание и право вершить Высший суд – Булгаков тем самым даёт понять, что милосердный Бог, искренне считающий всех людей добрыми, не может быть властителем человеческих судеб, ибо «...всякая власть является насилием над людьми» [4, с. 305].

Ценность власти над природой, которую даёт знание, становится в фаустовской культуре главным началом всех грандиозных преобразований мира в целом, включая мир человека. Ради этой реальной власти герой Гёте покидает тишину кабинетного мирка и заключает союз с воплощением мировой энергии зла – сатаной.

В отличие от персонажей трагедии Гёте булгаковский Мастер, как и его мистический покровитель, глубоко презирает мирскую суету и мещанскую практичность москвичей. Действительную ценность в романе имеет лишь художественное творчество, которое способно преодолеть пространство и время. В то время как единственным реальным модусом существования Мастера в этом мире становится земная любовь. Однако и творчество, и любовь сами по себе не способны сопротивляться злу без союза с ещё более могущественными силами зла.

Таким образом, отказавшись от традиционной евангелической трактовки образа Христа и наделив некоторыми признаками богочеловека дьявола, Булгаков как бы подводит читателя к мысли о том, что идеал действительно воплощения добра может быть найден лишь в его союзе с любой силой, направленной против зла. В этой связи можно предположить, что автор «Мастера и Маргариты» в образе человека-дьявола попытался спародировать хорошо известную ему версию богочеловека, разработанную Владимиром Соловьёвым.

Список литературы

1. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – Т. 1. Гештальт и действительность. – Москва: Мысль, 1998. – 663 с.
2. Немецкие шванки и народные книги XVI века. – Москва: Художественная литература, 1990. – 639 с.
3. Гёте, И.В. Фауст / И.В. Гёте. – Москва: Художественная литература, 1960. – 726 с.
4. Булгаков, М. Избранные произведения: в 2 т. / М. Булгаков. – Т. 1. Белая гвардия. Мастер и Маргарита. – Минск: Мастацкая літаратура, 1991. – 656 с.

References

1. Spengler O. Sunset of Europe. Essays on the morphology of world history. Vol. 1. *Gestalt and reality*. Moscow: Mysl, 1998. 663 p.
2. German Schwanks and folk books of the 16th century. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1990. 639 p. (In Russ.)

3. *Goethe IV. Faust*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1960. 726 p.
4. *Bulgakov M. Selected works: in 2 vol. Vol. 1. White Guard. Master and Margarita*. Minsk: Mastatskaya literatura, 1991. 656 p.

Информация об авторе

ВОЛКОВ Юрий Константинович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии физического факультета ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», г. Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 9247-2272. **E-mail:** yu.k.volkov@yandex.ru

Information about the author

VOLKOV Yuri K. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Faculty of Physics of the National Research Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky, Nizhny Novgorod, Russia; eLibrary SPIN: 9247-2272.
E-mail: yu.k.volkov@yandex.ru

УДК 7.01+130.2+111

ПЕРЕСКАЗ В ФИЛОСОФИИ: ИСТОРИЯ ОДНОЙ ОШИБКИ

В.В. Костецкий

Санкт-Петербургский государственный академический Институт живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е. Репина при Российской академии художеств, г. Санкт-Петербург, Россия

Поступила в редакцию: 15.11.23

В окончательном варианте: 27.11.23

Аннотация. В статье привлекается внимание к проблеме, казалось бы, филологического характера: пересказу классического философского текста в интересах, например, справочного издания или учебного пособия. Однако в реальности оказывается, что даже маститые авторы не всегда справляются с этой задачей. В качестве примера неверного пересказа в философии анализируется этика Аристотеля как наиболее, казалось бы, доступный раздел его философии. Ошибка в пересказе начинается с того, что центральное понятие этики Аристотеля – «прекрасный поступок» – остаётся без внимания. У Аристотеля это одно понятие, а не понятие «поступок» с оценкой «прекрасный». Именно в едином понятии «прекрасный поступок» имплицитно содержится понятие «честь», которое Сенека, впоследствии развивая интенцию аристотелевской мысли, разовьёт до понятия «совесть». Ошибка в пересказе текста обращает весь пересказ в произвольную конструкцию, в связи с чем даже экскурсия по цитатам становится более предпочтительной.

Ключевые слова: пересказ, этика, прекрасный поступок, честь, совесть, Аристотель, Сенека, логика духа, рыцарство, энтузиазм.

RETELLING IN PHILOSOPHY: THE STORY OF THE ONE MISTAKE

V.V. Kostetsky

St. Petersburg State Academic Institute of painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, Saint Petersburg, Russia

Original article submitted: 15.11.23

Revision submitted: 27.11.23

Abstract. The article draws attention to a problem of a seemingly philological nature: a retelling of a classical philosophical text in the interests of, for example, a reference publication or a textbook. However, in reality it turns out that even venerable authors do not always cope with this task. As an example of an incorrect retelling, philosophy analyzes Aristotle's ethics – as the most seemingly accessible section of his philosophy. The error in the retelling begins with the fact that the central concept of Aristotle's ethics – “a wonderful act” remains ignored. Aristotle has this one concept, and not the concept of “act” with the assessment of “beautiful”. It is in the single concept of “beautiful act” that the concept of “honor” is implicitly contained, which Seneca, subsequently developing the essence of Aristotelian thought, will develop to the concept of “conscience”. An error in the retelling of the text turns the entire retelling into an arbitrary construction, and therefore even a tour through quotes becomes more preferable.

Keywords: retelling, ethics, beautiful act, honor, conscience, Aristotle, Seneca, logic of spirit, chivalry, enthusiasm.

Каждый человек, обученный грамоте, может читать. Образованные люди могут даже знать значения всех слов в прочитанном тексте. Но если специализация текста и читателя сильно разнится, то возникает комичная ситуация: прочесть текст можно, а пересказать нельзя – не получается. Возникает только цитирование и слепой пересказ «близко к тексту». Ситуация становится далеко не комичной, когда преподаватель философии не может пересказать классический философский текст, заменяя пересказ собственным «анализом» или становясь экскурсоводом по цитатам.

Вот вроде бы простой и наглядный пример: аристотелевские тексты по этике. Текстов много, в хорошей сохранности, с хорошими переводами; тема всем понятна по жизненному опыту. Естественно, Аристотель – далеко не простой автор и к банальностям не склонный. А судя по профессорским пересказам, – склонный, и даже сверх меры. Например, в академическом издании «Краткая история этики» Аристотелю посвящено больше всего страниц (больше, чем Гегелю), однако от этики Аристотеля не остаётся никакого впечатления. Вроде бы все тексты рассмотрены, всем поворотам аристотелевской мысли уделено внимание с соответствующим цитированием. Однако ответить на простой вопрос: что есть такого особенного в учении Аристотеля, из-за чего оно нам, современникам развитой цивилизации, нам, русским, интересно? – после долгого чтения будет совершенно невозможно.

Между тем без понимания этики Аристотеля идеология России или продуктивная реформа образования, о которых всё чаще говорят, невозможны, – эта мысль только выглядит «преувеличением». Через Аристотеля, как и других великих мыслителей, нельзя «перепрыгнуть», как нельзя дереву плодоносить, пропустив цветение. У Аристотеля этика, воспитание, образование не просто так связаны с политикой, а закономерно. Этика Аристотеля – не рассуждения о нравственности, не стремление создать особую науку («этика» – термин Аристотеля), а жёсткая личная позиция. Аристотель в этике не менее категоричен, чем кантовский «категорический императив». Только императив лежит в другой плоскости и называется он «прекрасный поступок». Формулируется просто, но категорично (кстати, термин «категория» тоже Аристотеля): «не является добродетельным тот, кто не радуется прекрасным поступкам» [1, с. 67]. Слово «поступок» – это не отсыл к «практике», к «действиям», как трактуют авторы академического издания. Термином и соответственно понятием в аристотелевской этике является не «поступок», а «прекрасный поступок». Вторым по значимости термином в «категорическом императиве Аристотеля» является требование «радости»: в ответ на созерцание объективно «прекрасного поступка» у достойно воспитанных людей однозначно возникает эмоция радости. Если именно эта эмоция не возникает, то о добродетели не может идти речи. «Ибо, – добавляет Аристотель, – и правосудным никто не назвал бы человека, который не радуется правому, а щедрым – того, кто не радуется щедрым поступкам, подобным образом – и в других случаях» [1, с. 67].

«Прекрасный поступок» в философии Аристотеля – не фигура речи. Есть люди, которые в своей жизни ни разу не совершили «прекрасного поступка»: они-де не дураки. И таких людей не просто много, а большинство. Это их поговорки: «рыба ищет, где глубже, а человек, где лучше», «не делай

другим добра, не получишь зла». Прекрасный поступок сопряжен с риском: он за справедливость, а не за выгоду. В истории человечества были периоды, когда человек искал возможность, никогда не упуская случая, совершить прекрасный поступок; особенно этим отличалось рыцарство. Н.А. Бердяев рассматривал рыцарство как метафизическую категорию аналогично Аристотелю, о чём писал: «...категории рыцарства и буржуазности – категории религиозно-метафизические, а не социально-исторические... Рыцарство остаётся вечным заданием человеческого духа <...> Дух рыцарства призван хранить подлинный, небесный аристократизм моральных ценностей [2, с. 472].

В аристотелевской философии этика и эстетика неразрывно связаны между собой за счёт центрального понятия этики – «прекрасный поступок». Прекрасный поступок прекрасен не тем, что за поступок похвалили, используя слово «прекрасно!», а тем, что у добродетельных людей возникает эмоция радости, при которой лица преображаются. Преображение радостью, вызванное прекрасным поступком, вносит определённую «прекрасного» в поступок того, кто на него решился. При радости некрасивые лица некрасивых людей преображаются объективно: глаза лучатся, лицо светится, и даже ставший привычным лик подлости на время оставляет свидетеля прекрасного поступка. Прекрасный поступок лишает мещанство уверенности в своём пресловутом «успехе». Не пытаясь осмыслить аристотелевское понятие «прекрасный поступок», авторы академического издания, тем не менее, замечают его присутствие и вводят от себя термин «моральная личность». «...Моральная личность, – пишут они, – имеет критерий в самой себе, она как бы светится изнутри. Во всех своих этических сочинениях Аристотель то и дело возвращается к этому положению...» [3, с. 143]. Образ «свечения» не случаен, он есть у самого Аристотеля: « нравственная красота (to kalon) продолжает сиять, коль скоро человек легко переносит многочисленные и великие несчастья – и не от тупости, а по присущему ему благородству и величавости» [1, с. 71]. Остаётся только добавить, что «светится изнутри» без «как бы», от радости.

Если идея «прекрасного поступка» в контексте рыцарства понятна, то возникает вопрос: кто из ведущих специалистов Института философии Российской академии наук, философских факультетов университетов, кафедр этики обращал внимание на понятие «прекрасный поступок» в философии Аристотеля? Никто. Более того, в авторитетном издании даже цитаты из Аристотеля о «прекрасном поступке» подменяются расплывчатыми комментариями. «Добродетельные поступки сами есть величайшее удовольствие, – пишут именитые профессора философии. – И кто не радуется таким поступкам, не испытывает наслаждения при их свершении, тот не может считаться счастливым» [3, с. 119]. Очевидно, что это совершенно не аристотелевская позиция. Прекрасный поступок и радость от него не обращены к наслаждению и удовольствию, тем более не обращены к счастью. Очевидно, что это ложный пересказ цитаты из текста Аристотеля, вырванной из контекста. По тексту Аристотеля понятно, что прекрасный поступок для добродетельного человека самодостаточен и не требует привязки к удовольствиям и наслаждениям. И уж тем более он не есть «величайшее удовольствие», особенно учитывая возможно трагические последствия.

Так, в трагедии Еврипида «Антигона» все «добродетельные поступки» заканчивались либо казнью, либо самоубийством. Рыцарский аристократизм аристотелевской позиции авторы учебника подменяют бытовым мещанством. То есть в важнейшем фрагменте текста даётся максимально далёкий от смысла текста комментарий, отчего результат соответствует поговорке «ложка дёгтя бочку мёда портит». Конечно, авторов не следует обвинять в злонамеренности: они просто не понимают того, о чём пишут, – и сами этого не понимают. Это не безобидная ситуация: сначала философы недопонимают классиков, а потом министерские реформы не приводят к результатам.

То, что остаётся вне понимания в академической науке, повторяется в утрированном виде в высшей школе, где тоже любят комментировать Аристотеля. В учебном пособии А.Н. Чанышева, профессора МГУ, четверть «Курса лекций по древней философии» посвящена Аристотелю, при этом нет ни слова о «прекрасном поступке». Между тем это учебное пособие, изданное тиражом почти 100 000 экземпляров, стало авторитетным на десятилетия во всей России: не без его влияния о «прекрасном поступке» напрочь забыли на кафедрах этики. В таком случае что остаётся от этики Аристотеля? «Итак, – писал московский профессор, – этические добродетели – это мудрая середина между крайностями. Так, щедрость – середина между скупостью и мотовством» [4, с. 352]. После мудростей подобного рода уже столетия раздаются голоса о том, что Аристотель – величайшая посредственность, «аптекарь», «эмпирик». Между прочим, Аристотель предвидел возможность неадекватного прочтения его размышлений о «срединности» добродетели, о чём не преминул сообщить. Середину, замечает он, надо понимать по-разному. Например, середина между числами 10 и 2 – это 6. «Но не следует понимать так середину по отношению к нам», – замечает он [1, с. 85]. И поясняет: для одного 10 мало, для другого 2 много, так что 6 не является серединой ни для того, ни для другого.

Аристотель, конечно, писал про «середину между крайностями», но в другом контексте, с учетом «прекрасного поступка». Это понимал Ф. Ницше как великий педагог, а не пресловутый автор «Воли к власти». «Человек, – писал Ницше, – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью» [5, с. 9]. Речь идёт о том, кто может пройти по канату, когда слева и справа типичные пороки на основе нарушения меры. У Ницше это «сверхчеловек», у Аристотеля – те люди, которые радуются прекрасному поступку (они добродетельны). Кто не радуется прекрасному поступку или не совершает его – не пройдёт по канату; находиться в пропасти пороков их удел.

В этике Аристотеля пороки надо знать поименно, они возникают закономерно, если в системе воспитания нет однозначной ориентации на «прекрасный поступок». Мало совершать «прекрасные поступки» – требуется в ответ радость окружающих, радость и понимание. Как следствие, возникает энтузиазм гражданской и военной жизни, который Аристотель определял следующим образом: «энтузиазм есть возбуждение нравственной части души» [1, с. 636]. И. Кант эту мысль Аристотеля не оставил без внимания: «...идея доброго, соединенная с аффектом, – писал он, – называется энтузиазмом» [6, с. 282]. Радость в ответ на прекрасный поступок,

о которой писал Аристотель, есть именно аффект по-настоящему добродетельных людей. Радость-в-аффекте заражительна и создаёт тот дух народа, тот общенародный энтузиазм, тот дух победы, без которого настоящего патриотизма просто не бывает. В русской культуре прекрасный поступок бытийствен: например, спасти утопающего с риском для жизни и остаться незамеченным. Это означает «творить добро», вид творчества – духовного, без налета религиозности.

Тема энтузиазма была особенно близка Г. Гегелю, который в своей философии следовал не Платону, как трактует школьная традиция, а Аристотелю. Именно по этой причине в центре гегелевской философии оказывается понятие «дух». Диалектика, о которой много и замечательно писал Гегель, касается энтузиазма, «силы духа» во всех сферах жизни-бытия: в религии, в искусстве, в мышлении, в истории и даже в природе. Дух диалектичен, а не пресловутое «развитие» и «саморазвитие», как судачили в «материалистической диалектике». Дух понимается Гегелем как реальность типа боевой дух, дух народа, дух семьи, дух времени. Да, Гегель никогда не давал определения в общем виде того, что такое «дух» (Geist), как будто исходил из положения: кто не понимает «духа», тому нечего делать в философии. Представление о духе закладывается в процессе получения школьного образования, особенно при переводах художественных текстов с одного языка на другие.

Г. Гегель к философии подошел довольно поздно, к тридцати годам. Первые философские опыты были связаны с тем, что в христианстве, по его мнению, становится как-то мало духа религии, всё больше литературности в вероучении и всё больше театральности в богослужении. Сопоставляя «дух религии» с «духом христианства», Гегель фиксировал их историческое расхождение. Следующий шаг по пути «философии духа» привел к тому, что существование «духа науки» в самой науке стало вызывать сомнение. В своей диссертации «Об орбитах планет» Гегель высмеял стремление науки проводить аналогии между земными и космическими процессами. В частности, критике подверглась методология И. Ньютона. По Ньютону, если раскручивать ведро на веревке, то возникает центробежная сила, которая компенсируется центростремительной силой – ей в космических масштабах соответствует-де введенная им «сила всемирного притяжения». По мнению Гегеля, подобные аналогии полезны для производства вычислений, но совершенно неуместны для понимания существа физики. Законы макрофизики и микрофизики качественно различны в силу различия в количественных масштабах. Когда дух физики соподчинен духу совсем другой науки – математики, физика теряет собственную теоретичность. Теоретичность физики не сводится к её математичности, как полагал Гегель вопреки мнению Г. Галилея и учёных после него.

Особое внимание Г. Гегель уделял духу и логике духа в искусствах. Например, в музыке изменение темпа произведения существенно меняет его смысл. Темп – количественный параметр, смысл – качественный. По известному утверждению Моцарта, «нельзя ошибаться в темпе!». Точно так же нарушение целостности произведения при увлечении частями лишает его художественности. Напротив, художественность произведений возрастает при соблюдении логики содержания и формы, чему Гегель уделял

наибольшее внимание. Для Гегеля неприемлемо распространенное выражение «о вкусах не спорят». При соблюдении логики искусства в отношении ряда категорий – количество-качество, содержание-форма, часть-целое, необходимое-случайное, единичное-общее и других – «хороший вкус» является доказуемым. Есть дух чувственности, и в нем тоже есть логика. Даже в любви, как она существует во времени, есть логика, не говоря уже о логике духа в музыке или поэзии, живописи или театре, в жестах тела и танце.

Есть дух музыки, есть дух поэзии. Могут быть и такие случаи: в музыкальном произведении отсутствует дух музыки, а в архитектурном произведении присутствует. Аналогичным образом в ином поэтическом произведении отсутствует дух поэзии, а, допустим, в музыкальном или театральном произведении его в избытке. По А. Шопенгауэру, дух музыки всеобщ: он есть в любом духе, даже в духе природы или в боевом духе. Дух – странная реальность: в нем есть сила, но, кроме того, есть что-то от музыки, что-то от поэзии, что-то от театра и живописи, а также нечто от религии и творческого самопознания.

Естественно, есть дух философии. Соответственно есть дух аристотелевской философии или дух гегелевской философии. Пересказ в истории философии должен опираться на дух той или иной философии, не только на её тексты. Через тексты надо понять дух, и именно дух подвергать пересказу с использованием текстов. При этом следует учитывать, что формулировки авторского текста могут быть хуже мыслей самого автора. Даже Гегель извинялся за то, что текст «Науки логики» сам редактировал семь раз, а не семьдесят семь. И эта самокритичность небеспопеченна. Например, во всех томах гегелевских сочинений не найти вразумительных пояснений «духа», а вот Л.Н. Толстой сделал это с большой художественной и научной точностью, причём на основе осмысления личного педагогического опыта. «Есть в школе что-то неопределённое, почти не подчиняющееся духу учителя, – писал Толстой, – что-то совершенно неизвестное науке педагогике и вместе с тем составляющее сущность, успешность обучения, – это дух школы... Этот дух школы есть что-то быстро сообщаемое от одного ученика к другому, сообщаемое даже учителю, выражающееся, очевидно, в звуках голоса, в глазах, в движениях, в напряженности соревнования, что-то весьма осязательное, необходимое и драгоценнейшее, потому должное быть целью всякого учителя» [7, с. 29].

В истории философии у каждого крупного философа есть свой дух философствования, со своей спецификой. Например, Платон рассматривал каждую вещь в связке с идеей, а Демокрит – с атомами. Гегель чётко различал философию и науку: наука занимается вещами, а философия – духом вещей, например дух народа, дух времени, дух человечества, дух города (района, здания).

Точно так же есть совершенно неповторимый дух Аристотеля в философии. Причём дух аристотелевской философии, например, неожиданно однозначно проявляется в сочинениях Цицерона или Сенеки, Гегеля или Ницше, Шпенглера или Хайдеггера. Мыслители разные, времена разные, а философия общая, аристотелевская.

Вернёмся, однако, к вопросу об этике Аристотеля. Её центр – понятие «прекрасный поступок». Сенека очень хорошо понял Аристотеля,

отстранившись от его текстов, когда столкнулся в натуре с «дурными поступками» своего воспитанника, будущего императора Нерона. Именно тогда Сенека понял, насколько прав Аристотель в своём противостоянии Платону. Будучи приверженцем «академиков», признававших вслед за Платоном высшей реальностью «благо», Сенека в своих нравственных сочинениях вдруг категорично заявляет: «Благо делается благом в сообществе с честностью, честность и сама по себе благо» [8, с. 327]. Под «честностью» в данном контексте понимается не неспособность украсть, а поведение «человека чести», того самого, по Аристотелю, который совершает «прекрасные поступки» как существенное проявление собственной жизни. Жизнь становится «благом», когда в жизни есть «люди чести», или не становится – без них. На прекрасных поступках можно и должно строить воспитание, но при одном условии, заявленном Аристотелем: в ответ на прекрасный поступок у окружающих должна (!) возникать эмоция радости. Если она не возникает, то это свидетельствует о том, что у людей чего-то нет в их собственном духе (нет совести). Так Сенека приходит к понятию совести (*conscientia* – со-весть, со-знание). Исходный смысл понятия «со-весть» проистекает из соотношения «эмоция – знание», где знание касается «прекрасного поступка», а эмоция – ответная на него радость. Как отмечал переводчик трактатов Сенеки, «понятие совести как осознанной разумом и в то же время пережитой чувством нравственной нормы было введено в стоицизм Сенекой» [8, с. 409].

Во времена Платона и Аристотеля такого понятия, как «совесть», не существовало, хотя слово было (*συνείδησις*). Аристотель в своей этике лишь однажды его вспомнил. «Так называемая совесть, – писал он, – которая позволяет называть людей совестящимися и имеющими совесть, – это правильный суд доброго человека» [1, с. 184]. Очевидно, что контекст этого пояснения не этический, а судебный, – как это и было принято в те времена. Сенеке принадлежит заслуга: термином «совесть» он выразил аристотелевскую конструкцию добродетели через соотнесение «прекрасный поступок одних – ответная радость с пониманием других». В итоге был сделан вывод: бессовестные люди те, кто не испытывает радости за прекрасные поступки кого бы то ни было, даже врагов. Так античная трагедия приучала уважать даже врагов, если они совершали прекрасные поступки ради своего народа.

Довольно странно, что в своём ставшем известным учебнике по истории этики авторы позволяют себе опустить тот факт, что понятие «совесть» введено Сенекой, величайшим моралистом с огромным эпистолярным наследием. Уделяя Сенеке пару страниц, они пишут: «Сенека отступает от интеллектуализма стоической этики и говорит об ощущении добра, которое сохраняется даже у крайне порочных индивидов, о чувстве совести как недремлющем и самом строгом суде человеческой личности...» [3, с. 183]. Но Сенека, вводя в моральную философию новое понятие – совесть, совсем не об этом вел речь. Пафос Сенеки обусловлен ужаснувшим его открытием: некоторых людей бесполезно воспитывать, а именно тех, у кого нет совести с детства. Отсюда его сетование: «воспитание – ненадёжное дело».

Сенека пришел к понятию совести в связи с личной трагедией – неудачей с воспитанием Нерона, которую он теоретически объяснил тем,

что его воспитанник оказался изначально без какого-то неизвестного элемента душевности. Подобные случаи среди молодёжи стали повторяться всё чаще: о наглости «золотой молодёжи» времен перехода к империи первым начал говорить и возмущаться ещё Цицерон. Выводы, к которым приходил Сенека, сводились к тому, что бессовестных людей воспитывать бесполезно; чтобы этого не случилось, с детства надо закладывать основы совести. Аристотель писал в «Никомаховой этике»: «Так что вовсе не мало, а очень много, пожалуй, даже всё, зависит от того, к чему именно приучаться с самого детства» [1, с. 79].

Между прочим, положение Аристотеля, который занимался воспитанием сына царя Македонии, было немногим лучше, чем у Сенеки. Аристотель разрешил проблему воспитания непокорного подростка с замашками «золотой молодёжи» тем, что дал ему понимание «прекрасного поступка». Уже став взрослым, Александр Македонский обронил фразу о том, что отцу он обязан жизнью, а Аристотелю – тем, что даёт ей цену. Наследник македонского тирана не стал хорошим человеком, но радость армии и гордость за него в веках он вызывал в том числе прекрасными поступками.

Аристотелевская философия «прекрасного поступка», давшая начало его «этике», во многом обращалась к тому, что позднее будет называться «тактом». Например, он пишет: «Порядочность и порядочный человек – это тот, кто довольствуется меньшим того, на что имеет законное право» [1, с. 338]. Понятно, что «порядочный человек» – это тот же «человек чести», рассматриваемый с позиции, которую Сенека определял как «совесть». В аристотелевской этике нет понятия «такт», «тактичность», но есть соответствующие образы. Например, тот человек мужественен, «...кто выносит, что следует, и ради того, что следует, так, как следует, и тогда, когда следует...» [3, с. 142]. Фразеология такта в этике Аристотеля типична: «каждый может рассердиться, – писал он по другому случаю, – это легко; но рассердиться тогда, когда нужно, на того, кого нужно, и так, как нужно, – это дано не каждому».

Этика Аристотеля – в метафизическом смысле «рыцарская» (Бердяев) – призывает человека быть в своём поведении тактичным. Отсюда его призывы к середине между крайностями: «Прежде всего нужно уяснить себе, что добродетели по своей природе таковы, что недостаток и избыток их губят...» [1, с. 80]. Чувство такта как раз и позволяет держаться, например, в мере «достоинства», то есть без приниженности или спеси. По сути дела, сами добродетели: достоинство, мужество, щедрость, порядочность и другие – это феномены прекрасных поступков, несвершение которых и образует пороки. Порочность души начинается не с крайних пределов порока, а с неспособности к прекрасным поступкам и радости за них. В этом дух аристотелевской этики, а не в пресловутой «середине между пороками» или разделении добродетелей на «этические» и «дианоэтические» в угоду теоретикам. Конечно, это разделение имеет смысл, но в контексте «прекрасного поступка», а не в контексте классификаций.

Аристотель к этическим добродетелям относит те, которые становятся привычкой к прекрасному поступку, они совершаются с пафосом искренней

страсти, аффективно, без «рассуждений» (диа-ноэсиса), без заботы о себе. Щедрый человек не высчитывает то, как ему не впасть в мотовство или, напротив, в скупость. Не высчитывает как раз в силу того, что он щедр. Конечно, щедрость можно проявить не от широты души, а ради приличия, обдуманно и взвешенно, – это будет тоже неплохо, но не будет этической добродетелью. Добродетели-без-аффекта Аристотель к этике не относит.

В настоящее время в философии существует проблема пересказа: для себя, в качестве конспектирования; для обучения; для исследований; для исполнения. Какая-то часть работы сводится к тому, что можно назвать «экскурсией по цитатам» – как частью текстологического анализа. Однако за всеми цитатами стоит логика духа авторского текста, с которого и следует начинать пересказ. Логика духа может не совпадать с терминологией авторского текста, что чаще всего и бывает. Например, Гегеля не пересказывать из Гегеля, равно как Хайдеггера не пересказать из Хайдеггера. Не случайно существуют традиции пересказов, например, Платона или Гераклита. Иногда традиции пересказа удачные, иногда малоудачные – как, например, в случае с Демокритом, иногда совсем неудачные – как с Пифагором, от которого почти не осталось письменных свидетельств, или Аристотелем – даже в самых доступных его текстах.

Список литературы

1. *Аристотель*. Сочинения в четырёх томах / Аристотель. – Москва: Мысль, 1984.
2. *Бердяев, Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – Москва: Правда, 1989.
3. *Гусейнов, А.А.* Краткая история этики / А.А. Гусейнов, Г. Иррлитц. – Москва: Мысль, 1987.
4. *Чанышев, А.Н.* Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. – Москва: Высшая школа, 1981.
5. *Ницше, Ф.* Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1990.
6. *Кант, И.* Сочинения: в 6 т. / И. Кант. – Т. 5. – Москва: Мысль, 1966.
7. *Толстой, Л.Н.* Педагогические сочинения / Л.Н. Толстой. – Москва, 1989.
8. *Сенека, Л.* Нравственные письма к Луцилию / Л. Сенека. – Кемерово: Кемеровское книжное издательство, 1986.

References

1. *Aristotle*. Writings: in 4 vol. Moscow: Mysl, 1984.
2. *Berdyayev NA*. Philosophy of freedom. The meaning of creativity. Moscow: Pravda, 1989. (In Russ.)
3. *Guseynov AA, Irrlitz G*. Brief history of ethics. Moscow: Mysl, 1987. (In Russ.)
4. *Chanyshv AN*. Course of lectures on ancient philosophy. Moscow: Vysshaya shkola, 1981. (In Russ.)
5. *Nietzsche F*. Writings: in 2 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1990.
6. *Kant I*. Works: in 6 vol. Vol. 5. Moscow: Mysl, 1966.
7. *Tolstoy LN*. Pedagogical works. Moscow: 1989. (In Russ.)
8. *Seneca L*. Moral letters to Lucilius. Kemerovo: Kemerovskoye knizhnoye izdatel'stvo, 1986.

Информация об авторе

КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств», г. Санкт-Петербург, Россия; eLibrary SPIN: 5878-8598.

E-mail: kostavictor@yandex.ru

Information about the author

KOSTETSKY Victor V. – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of Saint Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, Saint Petersburg, Russia; eLibrary SPIN: 5878-8598. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru

УДК 167/168 + 316.42

КНИГИ СЕРИИ «БИБЛИОТЕКА ЖУРНАЛА «ВЕСТНИК САМГТУ». СЕРИЯ «ФИЛОСОФИЯ»

А.А. Шестаков

Самарский государственный технический университет,
г. Самара, Россия

Поступила в редакцию: 06.04.24

В окончательном варианте: 10.04.24

Аннотация. В статье представлены вышедшие в свет в 2024 году в серии «Библиотека журнала «Вестник СамГТУ» коллективные монографии, посвященные трансформации научной рациональности и актуальным проблемам социальной философии. Издания могут быть полезны широкому кругу учёных-гуманитариев – философам, политологам, социологам, а также студентам гуманитарных специальностей.

BOOK SERIES “LIBRARY OF THE JOURNAL “VESTNIK SAMSTU”. SERIES “PHILOSOPHY”

A.A. Shestakov

Samara State Technical University,
Samara, Russia

Original article submitted: 06.04.24

Revision submitted: 10.04.24

Abstract. The article presents collective monographs published in 2024 in the series “Library of the journal “Vestnik SamSTU”, devoted to the transformation of scientific rationality and current problems of social philosophy. The publications can be useful to a wide range of humanities scientists – philosophers, political scientists, sociologists, as well as students of the humanities.

Редколлегия журнала «Вестник СамГТУ». Серия «Философия» (входит в перечень ВАК) начиная с 2022 г. издаёт серию монографий, объединённых двумя сквозными темами – (1) проблемой развития науки в современном обществе и (2) осмыслением философско-мировоззренческих проблем общественного развития. Издание серии началось два года назад – именно тогда вышли в свет две коллективные монографии: «Наука и философия» (под ред. проф. Шестакова А.А.) и «Общественное развитие: современные тренды» (под ред. проф. Шестакова А.А.)^{*}.

Весной 2024 года книжная серия пополнилась двумя новыми монографическими исследованиями: «Постнеклассическая наука и вызовы современности» (под ред. д-ра филос. наук Сорочайкина А.Н.) и «Общество. Культура. Человек» (под ред. проф. Шестакова А.А.)^{**}. В первой книге серии «Постнеклассическая наука и вызовы современности» представлены работы авторов из Самары, Казани, Оренбурга, Белгорода. Сквозной темой, обсуждаемой в этой книге, является трансформация научной рациональности. Историческим и методологическим вопросам этой темы посвящены разделы монографии, подготовленные молодым исследователем Ю.В. Буртовой и проф. Т.Г. Стоцкой. Профессор А.А. Шестаков в своём разделе указанного исследования обращается к идее трансцендентализма – базовой гносеологической установки всей классической философской традиции. Автор сосредотачивает своё внимание на демаркации общекультурного и метафизического истолкования этой идеи. Глава монографии, подготовленная кандидатом философских наук Р.О. Исаевым, посвящена теме устойчивого развития. Здесь автор, сопоставляя многочисленные отечественные и зарубежные источники, посвященные изучению этой проблематики, концентрирует своё внимание на общественном воспроизводстве, в рамках которого конструкт «устойчивое развитие» интерпретируется как передовая парадигма деятельности.

Раздел коллективной монографии, подготовленный проф. Р.А. Нуруллиным, посвящен анализу субъекта (субъектности) в качестве центрального понятия, объединяющего естественнонаучный и гуманитарный подходы в науке. Развиваемые автором идеи вносят существенный вклад в изучение активно осуществляющейся в современной науке конвергенции естественнонаучной и гуманитарной методологии. Раздел монографии, подготовленный проф. Е.А. Беляевым, связан с тематизацией чрезвычайно актуального в современном идейном контексте феномена «теневого» науки. Автор подробно останавливается на базовых практиках этого типа «научной» деятельности – фальсификации экспериментов, фабрикации данных и прочих ненаучных приёмах. Раздел монографии, подготовленный доцентом В.В. Ходыкиным, касается осмысления роли и места языка в познавательном процессе. Автор подходит к рассмотрению этой актуальной проблемы в широком философско-мировоззренческом контексте – как определяющего фактора культурно-исторического процесса. Наконец, глава, подготовленная профессорами В.О. Шелекетой и Т.В. Борисовой, посвящена важному аспекту современного междисциплинарного

^{*} *Постнеклассическая наука и вызовы современности*: монография / И.А. Беляев, Т.В. Борисова, Ю.В. Буртовая [и др.]. – Тольятти: Издательство ИССТЭ, 2024. – 118 с.; *Общество. Культура. Человек*: монография / Н.А. Балаклея, И.А. Беляев, Е.П. Галкина [и др.]. – Тольятти: Издательство ИССТЭ, 2024. – 152 с.

дискурса – анализу феномена медиализации человека и общества. Авторы данной главы, взяв за основу идеи М. Фуко, обсуждают мировоззренческие и этические проблемы трансплантологии.

Вторая книга рецензируемой серии «Общество. Культура. Человек» посвящена актуальным проблемам социальной философии. В её подготовке приняли участие учёные из Самары, Набережных Челнов, Оренбурга, Волгограда, Казани, Ульяновска, Саратова и Ростова-на-Дону. В частности, канд. филос. наук Н.А. Балаклеец при рассмотрении феномена современной войны акцентирует внимание на формировании новой идентичности бойца и постоянно возрастающей степени технизации войны. Автор приходит к выводу, что рост трансгуманистических параметров современных войн отнюдь не отменяет значимости её базовых антропологических факторов и героического измерения. Профессор С.П. Дырин в своём разделе монографии обращается к концепции личности известного мыслителя русского зарубежья С.И. Гессена. Особое внимание в своём анализе автор уделяет высшему социальному свойству личности – её образованности. Профессор В.Б. Малышев в своём разделе книги анализирует такие наполненные метафизическими таинствами концепты, как «живое» и «мёртвое» время. Анализ названных конструктов автор осуществляет в контексте развития современной западной цивилизации и её теоретической квинтэссенции – философской метафизики. В контексте вышеизложенного концепт «время» автор связывает с попыткой контроля производственного процесса и отражением однообразия городской жизни. Обсуждаемый концепт в авторской интерпретации получает отображение в идее метафизического циферблата.

У.С. Перцева в своём тексте обращается к анализу альтернативных ценностей, что получает обоснование и идейное оформление в новых религиозных движениях. Особое внимание автор уделяет взаимоотношению указанных альтернативных концепций с традиционными этическими нормами. Профессор Н.В. Зайцева в своём разделе анализирует теоретическое наследие русского зарубежья, концентрируя внимание на анализе причин русской революции 1917 года, представленном в многочисленных трудах мыслителей зарубежья. Данный раздел монографии отличается традиционным для работ этого автора богатством привлекаемых источников, скрупулёзностью и глубиной теоретического анализа. Учёные из Волгограда В.Ю. Ивахнов и Т.И. Токаев обращаются к анализу чрезвычайно актуальной в современных условиях проблематики – изучению места и роли нейронных сетей в современном образовательном процессе. Особое внимание авторы уделяют потенциалу нейронных сетей в автоматизации процесса обучения. Доцент В.М. Зубаков акцентирует внимание на феномене девиантности, обращаясь в этой связи к анализу основополагающих трудов Э. Дюркгейма и Р. Мертона. Автор предпринимает попытку связать указанные классические теоретические конструкты с понятием конформизма. Массовое распространение последнего в современном обществе автор связывает с периодом посткризисного развития.

Учёный из Оренбурга Т.В. Закирова концентрирует своё внимание на соотношении понятий «социальное творчество» и «социальная имитация», указывая на традиционно конфликтное сосуществование этих феноменов в современном социуме. А.Н. Сулимин обращается к анализу политической

элиты, апеллируя преимущественно к комплексному подходу при осмыслении этого социального феномена. Кандидат юридических наук из Самары Л.А. Шестакова анализирует тему отечественного правового менталитета. В процессе изучения этой многоаспектной проблемы автор раскрывает содержание целой совокупности родственных понятий – менталитет, ментальность, правовой менталитет и т. п. В результате автор раскрывает специфику отечественного правового менталитета, связав своеобразие последнего с рядом определяющих факторов – географической средой, религиозными взглядами, спецификой геополитического окружения. И.С. Панин в своём материале монографии предлагает культурологический анализ советского кинематографа, сосредоточивая внимание в основном на двух взаимосвязанных аспектах: (1) символической природе этого избранного феномена и (2) пропаганде ценности коллективного труда.

Исследователи из Ульяновска Е.П. Галкина и М.И. Кадничанская делают акцент на феномене смерти в контексте развития цифровой цивилизации. Авторы обращают внимание на явные социальные коннотации обсуждаемого явления и на первый взгляд совершенно неожиданное свойство публичности для этого, казалось бы, исключительно интимного феномена. А.В. Кузнецов обсуждает тему обыденности в духовном мире человека. Особое внимание автор уделяет выявлению инвариантности культурных констант в мировосприятии человека. Профессор И.А. Беляев выдвигает продуктивную гипотезу о *homo cosmicus*, истолковывая этот нетривиальный конструкт в качестве антропологической перспективы классического концепта «*Homo sapiens*». Особое внимание автор уделяет обоснованию апофатического подхода к изучению избранного аналитического объекта.

Материал проф. Г.С. Харламовой из Ростова-на-Дону ориентирован на изучение постнеклассического типа рациональности. Особое внимание в работе уделяется обоснованию авторского теоретического конструкта «пространство культуры», который включает целую совокупность «подпространств» – пространство политическое, образовательное и т. п. Анонсированные монографические исследования могут быть полезны широкому кругу учёных-гуманитариев – философам, политологам, социологам, а также студентам гуманитарных специальностей.

Информация об авторе

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук, заведующий кафедрой «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 9789-6773.

E-mail: shestakovalex@yandex.ru

Information about the author

SHESTAKOV Alexander A. – Doctor of Philosophy, Head of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Samara State Technical University, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 9789-6773. **E-mail:** shestakovalex@yandex.ru

НАШИ АВТОРЫ

АГАПОВ Евгений Петрович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры «Философия и мировые религии» Донского государственного технического университета.

E-mail: march10@mail.ru

БАЦАНОВА Софья Владимировна – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет имени В.Г. Шухова».

E-mail: sophiko1881@yandex.ru

БЕЛОУСОВ Илья Леонидович – студент 3-го курса бакалавриата, факультет гуманитарных и социальных наук, кафедра социальной философии ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы».

E-mail: 1032216173@pfur.ru

ВАСЕЧКО Вячеслав Юрьевич – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук.

E-mail: vyacheslavpetro@yandex.ru

ВОЛКОВ Юрий Константинович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии физического факультета ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского».

E-mail: yu.k.volkov@yandex.ru

ГОДОВОВА Елена Викторовна – доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры истории России ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный педагогический университет».

E-mail: godovova@mail.ru

ГОЛУБЕВ Иван Сергеевич – ассистент, факультет гуманитарных и социальных наук, кафедра социальной философии ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы».

E-mail: golubev-is@rudn.ru

ДЫРИН Сергей Петрович – доктор социологических наук, профессор кафедры истории ГАОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет».

E-mail: sdyrin@yandex.ru

КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств».

E-mail: kostavictor@yandex.ru

МАЛЫШЕВ Владислав Борисович – доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет».

E-mail: vlmaly@yandex.ru

МАЛЬКОВ Алексей Вячеславович – аспирант кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет имени В.Г. Шухова».

E-mail: alexsey-malkov@yandex.ru

МАСЛАНОВ Евгений Валерьевич – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора социальной эпистемологии ФГБУН «Институт философии РАН».

E-mail: evgenmas@rambler.ru

МОНАСТЫРСКАЯ Ирина Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет имени В.Г. Шухова».

E-mail: mirina70@yandex.ru

ПЕНДЮРИНА Людмила Петровна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Философия и мировые религии» Донского государственного технического университета.

E-mail: prinpet@mail.ru

ПИПИЯ Артем Тимурович – аспирант кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет имени В.Г. Шухова».

E-mail: artempipiya@yandex.ru

СИДОРЕНКО Ирина Николаевна – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии культуры Белорусского государственного университета.

E-mail: iri_na2000@rambler.ru

ТАРАСОВ Алексей Анатольевич – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Приволжский исследовательский медицинский университет».

E-mail: alexey.an.tarasov@gmail.com

ХАМИДОВ Александр Александрович – доктор философских наук, профессор.

E-mail: smiriti@list.ru

ХАРЛАМОВА Галина Сергеевна – доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет».

E-mail: harlamova.alina@mail.ru

ШЕЛЕКЕТА Владислав Олегович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теории и методологии науки ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет имени В.Г. Шухова».

E-mail: vladshelo@mail.ru

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук, заведующий кафедрой «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет».

E-mail: shestakovalex@yandex.ru

ШЕСТАКОВ Юрий Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры «Социально-гуманитарные дисциплины» ИСОиП (филиала) Донского государственного технического университета в г. Шахты Ростовской области.

E-mail: shesyr@mail.ru

ШЕСТАКОВА Любовь Александровна – кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовного процесса и криминалистики ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет».

E-mail: lyuboshestakova@yandex.ru

ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ АВТОРАМИ РУКОПИСЕЙ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК СамГТУ». СЕРИЯ «ФИЛОСОФИЯ»

Все рукописи печатаются бесплатно. Все рукописи проходят проверку на наличие заимствований в системе «Антиплагиат».

В редакционный совет журнала «Вестник СамГТУ». Серия «Философия» **необходимо представить:**

- файлы на информационном носителе (CD, DVD или др., по электронной почте):
 - скан рекомендации кафедры;
 - скан заполненного лицензионного договора.
- документы на листах формата A4 (1 экз.):
 - сведения об авторе(ах);
 - рекомендацию кафедры (научного подразделения) с указанием наименования тематического раздела, в котором предполагается опубликование материала;
 - заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

Сведения об авторе(ах) должны содержать:

1. Фамилию, имя, отчество (при наличии) автора полностью.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учёбы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус – например, аспирант).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и номер телефона (для связи и переписки).

Автор может факультативно указать иные дополнительные сведения о себе. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

Правила оформления текста статьи:

1. Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям, предъявляемым к научной публикации.
2. Представленная статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны.
3. Материалы должны соответствовать профилю журнала.
4. Название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать её содержанию.
5. Во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу.

6. Выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам.
7. Результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким.
8. За ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несёт автор(ы) статьи. Представление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.
9. Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:
 - текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97–2003; файл со статьёй получает название по фамилии первого автора (например: Petrov_text.doc или Petrov_text.rtf);
 - язык публикаций – русский. Перевод аннотации и ключевых слов должен быть сделан с учетом используемых в англоязычной литературе специальных терминов и правил транслитерации на латиницу. Возможен прием статей на английском языке с дублированием аннотации и ключевых слов на русском языке;
 - формат бумаги А4;
 - параметры страницы: поля – верхнее 3 см, левое и нижнее – 2,5 см, правое – 2 см, верхний колонтитул – 2 см, нижний колонтитул – 2 см;
 - к публикации принимаются статьи объёмом до 0,75 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объёмом до 0,5 п. л.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных учёных или юбилейных датах, некрологи) в объёме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии до 0,5 п. л.

Общий порядок расположения частей статьи:

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).
2. Название статьи на русском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при её наличии) включает в себя наименование статьи и выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).
3. Инициалы, фамилия автора(ов) (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
4. Наименование основного места работы (учёбы), города (выравнивание по центру, 11 пунктов).
5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).
6. Ключевые слова на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
7. Название статьи на английском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).
8. Инициалы, фамилия автора(ов) на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
9. Название учреждения(ий) на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).
10. Аннотация на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

11. Ключевые слова (Keywords) на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
12. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиографический список выверены. Не используется более одного пробела между словами. Все лишние пробелы следует удалить из текста. Для удаления лишних пробелов используйте в Word опцию «Найти – Заменить». Подчеркивание в тексте не применяется (смешивается с гиперссылками). Вместо подчёркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.
13. Благодарности (при их наличии) (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).
14. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов), библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту, начиная с первого, выполненное по ГОСТ Р 7.0.100–2018 «Библиографическая запись. Библиографическое описание». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей – 25) наименований: приводятся только те источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются). Сведения об источниках следует располагать в списке в порядке появления ссылок на источники в тексте статьи.
15. Сведения об авторах на русском и английском языках (фамилия, имя, отчество, ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы организации, адреса (юридического) с почтовым индексом, e-mail, eLibrary SPIN) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

Редакция не берет на себя обязательства по срокам публикации и оставляет за собой право редактирования, сокращения публикуемых материалов и адаптации их к рубрикам журнала.

ПОДПИСКА – 2024 на январь-декабрь

в «Объединённом каталоге «УРАЛ-Пресс»
на сайтах www.pressa-rf.ru и www.akc.ru

Уважаемые читатели!

Обратите внимание, что с 1 сентября 2023 г.
проводится подписная кампания на журналы
Самарского государственного технического
университета на 2024 год

**18106 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Технические науки»**

**18107 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Психолого-педагогические науки»**

**18108 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Физико-математические науки»**

**41340 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Философия»**

70570 Градостроительство и архитектура

Условия оформления подписки вы найдёте
на сайтах www.pressa-rf.ru и www.akc.ru