

ВЕСТНИК

Самарского государственного
технического университета

Серия «ФИЛОСОФИЯ»

VESTNIK

of Samara State
Technical University

Series "PHILOSOPHY"

ВЕСТНИК

Самарского государственного технического университета

Серия «ФИЛОСОФИЯ»

2025

Том 7

№ 1

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. 12,53.
Тираж 500 экз. Цена свободная

Редактор *Т.Г. Воробьева*
Компьютерная верстка *Н.А. Козырева*

Рег. № 28/25

Отпечатано в типографии Самарского
государственного технического
университета. 443100, г. Самара,
ул. Молодогвардейская, 244. Корпус № 8
Заказ № 75

Подписано в печать 28.03.25
Выход в свет 10.04.25

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

© Авторы, 2025
© ФГБОУ ВО «Самарский государственный
технический университет», 2025

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

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

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

И.С. Панин, ассистент (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 техн. 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

2025

Volume 7

No. 1

Series "PHILOSOPHY"

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
Tel.: +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 *N.A. Kozyreva*

© Samara State Technical University, 2025

EDITOR-IN-CHIEF

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

DEPUTY CHIEF EDITOR

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

EXECUTIVE SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD

I.S. Panin, Assistant (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. of 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, 2025

© Samara State Technical University, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

■ ОБЩЕСТВО. КУЛЬТУРА. ЧЕЛОВЕК

Испытание постгуманизмом: стоит ли каяться белому гетеросексуалу?.....	5
<i>Фатенков А.Н.</i>	
Анализ концепции социального государства: ключевые показатели и аспекты	10
<i>Хотеева М.С., Мокишин М.Ю.</i>	
Цифровизация образовательных институтов: движение по пути прогресса или деградация?	23
<i>Малахова Н.Н.</i>	
Сетевая литература и искусственный интеллект – новые контексты авторской идентичности.....	29
<i>Кострюков В.Е., Бакиштова Е.В.</i>	
Post-non-classical philosophy of technologies and cybernetic anthropology	40
<i>Loiko A.I.</i>	
Коммеморативные практики в эпоху цифровизации: влияние технологий на историческую память	49
<i>Цымбал А.Г.</i>	
Исторические концепции обоснования феномена души.....	59
<i>Нуруллин Р.А.</i>	

■ ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Гуманитарные науки и образование в ситуации столкновения с будущим (futureshock)	74
<i>Миськевич В.И.</i>	
Клиповое мышление – современная форма нульмерного мышления.....	91
<i>Тюгашев Е.А.</i>	

■ АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Цивилизационная идентичность (на материалах философии С.Н. Булгакова)	102
<i>Тонковидова А.В.</i>	
Историки философии деборинской школы.....	106
<i>Корсаков С.Н.</i>	

■ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Парменид в тени философии	119
<i>Костецкий В.В.</i>	
Материализм Карла Маркса и материализм марксизма	134
<i>Хамидов А.А.</i>	

■ НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. ОБЗОРЫ. РЕЦЕНЗИИ

Рецензия на монографию В.В. Костецкого «Потаенные страницы истории западной философии»	140
<i>Фаритов В.Т.</i>	
Следовать благородным просветителям. Рецензия на книгу Майкла Митиаса «Человеческий диалог»	145
<i>Тайсина Э.А.</i>	
Наши авторы	152
Правила представления авторами рукописей в журнал «Вестник СамГТУ». Серия «Философия».....	154

CONTENTS

■ SOCIETY. CULTURE. PERSON

The test of post-humanism: should a white heterosexual repent?	5
<i>Fatenkov A.N.</i>	
Analysis of the concept of the social state: key indicators and aspects	10
<i>Khoteeva M.S., Mokshin M.Y.</i>	
Digitalization of educational institutions: progress or degradation?	23
<i>Malakhova N.N.</i>	
Network literature and artificial intelligence – new contexts of author's identity	29
<i>Kostryukov V.E., Bakshutova E.V.</i>	
Post-non-classical philosophy of technology and cyber anthropology.....	40
<i>Loiko A.I.</i>	
Commemorative practices in the age of digitalization: the impact of technology on historical memory.....	49
<i>Tsybmal A.G.</i>	
Historical concepts of justification of the soul phenomenon.....	59
<i>Nurullin R.A.</i>	

■ PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Humanities and education in the situation of collision with the future (futureshock).....	74
<i>Miskevich V.I.</i>	
Clip thinking – a modern form of zero-dimensional thinking.....	91
<i>Tyugashev E.A.</i>	

■ ACTUAL PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY

Civilizational identity (based on the philosophy of S.N. Bulgakov)	102
<i>Tonkovidova A.V.</i>	
Historians of philosophy of the Deborin school	106
<i>Korsakov S.N.</i>	

■ FOREIGN PHILOSOPHY: HISTORY AND MODERNITY

Parmenides in the shade of philosophy	119
<i>Kostetsky V.</i>	
Materialism of Karl Marx and materialism of marxism.....	134
<i>Khamidov A.A.</i>	

■ SCIENTIFIC LIFE. REVIEWS

The Review of the monograph by V.V. Kostetsky "The Hidden Pages of the History of Western Philosophy"	140
<i>Faritov V.T.</i>	
Follow noble enlighteners. The review of Michael Mitias 'book "Human dialogue"	145
<i>Tajsina E.A.</i>	
Our authors	152
Requirements for manuscript submission to the journal "Vestnik SamSTU. Series: Philosophy" by authors.....	154

УДК 141.32

ИСПЫТАНИЕ ПОСТГУМАНИЗМОМ: СТОИТ ЛИ КАЯТЬСЯ БЕЛОМУ ГЕТЕРОСЕКСУАЛУ?

А.Н. Фатенков

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

Поступила в редакцию: 04.11.24

В окончательном варианте: 25.12.24

Аннотация. Рассматривается и критически оценивается теория и практика постгуманизма в версии Франчески Феррандо. Под защиту берётся главный противник постгуманистических спекуляций – укоренённый в противоречивой человечности белый мужчина гетеросексуальной ориентации.

Ключевые слова: человек, белый гетеросексуал, гуманизм, постгуманизм, Франческа Феррандо, постантропоцентризм, постдуализм, постиерархизм, постколониализм, феминизм.

THE TEST OF POST-HUMANISM: SHOULD A WHITE HETEROSEXUAL REPENT?

A.N. Fatenkov

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russia

Original article submitted: 04.11.24

Revision submitted: 25.12.24

Abstract. The theory and practice of post-humanism, as presented by Francesca Ferrando, is critically assessed in the text. The author defends the main opponent of post-humanistic speculations – a heterosexual white man rooted in contradictory humanity.

Keywords: human, white heterosexual, humanism, post-humanism, Francesca Ferrando, post-anthropocentrism, post-dualism, post-hierarchy, post-colonialism, feminism.

Не верю в покаяние. В озвученное и прописанное не верю совсем. Сожаление – да, возможно, но и оно под сомнением: что сделано, то сделано. От переживаний, конечно, никуда не уйти. Бывает, что и с экспрессией, – но без мазохистской услады и без игры на публику.

Категорически не приемлю идею коллективной вины. Коллективны некоторые проступки и преступления, вина всегда персональна.

Говоря о белом гетеросексуале, имею в виду прежде всего себя. Не собираюсь ни отказываться от этих идентификационных характеристик, ни каяться в их сбережении – пусть даже кто-то из моих предков был колонизатором, порол жён по субботам и неэкологично относился к природопользованию. Я естественным образом солидарен со своей фамилией – той ветвью человечества, которая подарила мне жизнь, – и это состояние изменению не подлежит. Со многими животными готов поладить, как и с немалым числом людей. Но универсальную солидарность отвергаю. Ни с киборгами, ни с инопланетянами встречаться вообще нет никакого желания. В искусственном интеллекте не нуждаюсь – хватает своего. Физико-техническое бессмертие квалифицирую как сциентистский бред. Таков вчерне обороняемый мировоззренческий плацдарм, как бы он не оценивался со стороны. Возраст тут в помощь. Пока есть человек, который мне дорог и которому сам небезразличен, и мы вместе чай пьём, цивилизация со всеми её трендами может лететь в тартарары. Ничего удивительного: привычный экзистенциалистский настрой.

«Я не гуманист – и к людям отношусь по-человечески. Кого-то люблю, кого-то ненавижу...» [3, с. 45]. Не идентифицируя себя с гуманизмом, видя в нём уязвимые места, сегодня союзнически поддерживаю его в пространстве пересечения идиллической гуманности и реалистичной человечности. У нас общие недоброжелатели: фанатики от религии (фидеизм), науки (трансгуманизм) и медиамультиверсума (постгуманизм). В противовес им уверен: человек со всеми его завихрениями не настолько плох, чтобы нуждаться в кардинальном изменении, в какой-то переборке или достройке.

Остановлюсь далее на разборе позиции постгуманизма, представленной в монографии Франчески Феррандо [4]. Признаться, с трудом, преодолевая антипатию, прочитал её текст.

Философский постгуманизм характеризуется в книге как «онто-эпистемологический, а также этический подход, который выражается в виде философской медиации, которая отказывается от любых дуализмов, служащих основанием для конфронтации, а также от унаследованных иерархий; именно поэтому его можно трактовать в качестве постгуманизма, постантропоцентризма и постдуализма» [4, с. 49–50]. Характеристика-декларация почти дословно воспроизводит интеллектуальную установку постмодернизма. Его вариацией – с акцентом на феминистскую, постколониальную и спекулятивно экологическую децентрацию человека – постгуманизм и является. Впрочем, он и не скрывает своего постмодернистского происхождения, хотя при этом выказывает намерение представить себя сквозным трансисторическим феноменом, отсылая своих сторонников и оппонентов к архаичным изображениям кентаврических существ и отыскивая отдельные штрихи своей позиции в творческом наследии маститых интеллектуалов прошлых времён.

XVIII век. Карл Линней. Он поместил человека в одну систему природы вместе с животными (наряду с обезьянами в разряд приматов). Но, по интерпретации Феррандо, его *Homo sapiens* именовал преимущественно мужчину, тогда как женщина

оказывалась скорее существом не разумным или знающим, а вскармливающим: великий шведский ботаник и попутно многодетный отец был сторонником кормления новорожденных грудным материнским молоком. К тому же он, выделив пять расовых таксонов, предвзято будто бы назвал европейца белым (*albus*) и совсем уж опрометчиво допустил таксон *Homo monstrosus*. Стоит заметить, однако, что половая и расовая дифференциация не выпадает вовсе из постгуманистической стратегии «размножения различий» (термин Розы Брайдогги): это «размножение» надо с чего-то начинать. Вместе с тем вряд ли кто-то из неприемлющих постгуманизм окончательно останавливается на половом и расовом различии людей. Гуманизм, как известно, апеллирует к конкретному человеку – к уникальной, неповторимой личности или индивидуальности. И в своих аутентичных версиях не противопоставляет человека зверю, в чём надуманно обвиняется Феррандо, которая спекулятивным образом уравнивает гуманизм с картезианским мейнстримом западной мысли и с любой версией антропоцентризма. Разумеется, надо держать в уме, что в рамках антропоцентризма могут возникать разные формы социального принуждения, для распознавания и отторжения коих требуются немалые экзистенциальные усилия, и что дуализм твари душевной (картезианской «мыслящей вещи») и твари бездушной (картезианского животного) есть очевидное механистическое урезание гуманизма, бьющее и по животному, и по человеку. Оставаясь верным себе, гуманизм стратегически тяготеет к естественному, а не к искусственному. Творчество для него – вид порождения. Животное – никак не машина. Отличает Линней его, по примеру Конрада Лоренца, и от скотины: в зависимости от того, обнаруживает или не обнаруживает в особи «высокодифференцированные способы поведения» [2, с. 35]. Вегетарианство, кстати, – история нам подтвердит – не гарантирует искоренения садистских и некрофильских склонностей.

XIX век. Фридрих Ницше. Для постгуманистов (как и для трансгуманистов) он привлекателен тем, что трактовал человека не целью, а этапом, переходным звеном от обезьяны к сверхчеловеку. Но вот ставка немецкого иррационалиста на иерархию (вполне подходящая для трансгуманизма) не укладывается в постгуманистические декларации. При том что в тексте той же Феррандо без труда просматривается завуалированная иерархия: различие для неё несомненно предпочтительнее (стало быть, рангом выше) тождества. Да и с ницшевским сверхчеловеком, если вернуться к нему, не всё так однозначно. Быть может, он никакой не постчеловек, а лишь тот среди нас, кто будет сильнее, умнее и честнее нынешнего индивида. И, как философ в Турине, без раздумий бросится на защиту лошади от артикулирующего рациогегемона.

XX век. Мартин Хайдеггер. У него, с точки зрения Феррандо, масса недостатков: он не только нераскаявшийся сторонник тоталитарного режима, но и нарцисс, «у которого были сексуальные отношения со многими из его студенток» [4, с. 82]. Однако позвольте, если он нарцисс (что вполне допускаю), то вряд ли домогался кого-то – скорее поклонницы вешались ему на шею. И кому здесь предъявлять претензии? Но, несмотря на возмущение, прислониться к знаковой интеллектуальной фигуре столетия стремится и теоретик постгуманизма. Хайдеггеровское отношение к технике, уход философа от категоричных оценочных суждений «за» – «против» видится Феррандо перспективным в плане апелляции к технике как к вспоможению для проникновения в потаённое, конкретнее, для актуализации постчеловеческих потенций – того, что было историческим гуманизмом отправлено в разряд маргинального.

Выскажу ряд возражений, начав с прямой цитаты из «Чёрных тетрадей», с записи о том, что «техника и человеческая сущность в *равной мере* затянуты в водоворот... бытия как махинации...» [5, с. 453]. Понятно, «махинация» указывает здесь не столько на мошенничество, сколько на движущуюся машинерию, однако и «мошеннические» смыслы тут налицо. Далее к традиционному сюжету хайдеггерианы: *технэ* у немецкого философа имеет положительную ценность тогда и только тогда, когда оно сопряжено с *поэзисом*, выступая, по сути, его сподручным; в отрыве от *поэзиса*, что как раз характерно для современной цивилизации, *технэ* негативно. В подтверждение чего сошлюсь на критикующего хайдеггерианство и не близкого мне по умунастроению Эммануэля Левинаса, на его приветственную констатацию того, что техника находится по ту сторону пастушества бытия: она не втягивает, напротив, «вырывает нас из хайдеггеровского мира...» [1, с. 522]. Теперь о толковании Хайдеггером и его комментаторами *алетейи* – истины, становящейся доступной нам не без помощи техники. Для Феррандо *алетейя* есть нечто открытое, для меня – несокрытое. Речь не о степени полноты раскрытия, а о том, оставляет ли полнота раскрытия ген потаённости-сокровенности в истине, защищающий её от падения в область мнений, конвенций и товарноденежных медиапрактик, – или же потаённость-сокровенность и эксклюзивность-элитарность истины искореняются напрочь. Постгуманизм, в том числе и в вопросе об истине, пародирует демократию. Хайдеггер – и не пародист, и не демократ.

Нахождение истины предполагает остановку в череде идентификационных процедур и трансляцию того, что истинным образом найдено тобой, в твои последующие жизненные состояния. Постгуманизм с его перманентным расщеплением индивидуальности и запретом на всякую устойчивую тождественность заведомо отступает от истины в угоду псевдоистинным, донельзя релятивным конструкциям, возводимым посредством медиаинструментария.

Постгуманистический сценарий, будучи реализованным, превратит индивидуума в сингулярию или актантшу – пустышку, готовую к наполнению любым материалом; в содержанку системы медиапрактик, не способную к сопротивлению внешнему прессингу. Перед нами, по сути, отзеркаленный аспект нищезанятия: вместо вечного возвращения того же самого – вечное убежание перманентно инакового. Хотя итог схож: асимптотическое приближение к состоянию по ту сторону добра и зла. Прогрессирующее умножение различий неуклонно ведёт к финальному неразличению некогда различаемого. Дозированно, не целиком, принимая антропологический пессимизм Эмиля Мишеля Чорана, соглашусь с ним в том, что помешанный на новациях человек цивилизации, а сегодня он молится на пришествие постчеловека, «хотел бы, чтобы в жизни властвовала одна сплошная, монотонная, рутинная *аномалия*...»; ускользающие от неё обвиняются «в обскурантизме и всяческих чрезмерностях» [6, с. 47].

Тот, кто противится опустошению и потере идентифицирующих констант, становится по факту *новым другим* и оказывается включённым в ту же дуалистическую (с некоторой корректировкой) схему, против которой в своих декларациях постгуманизм активно выступает. Да, это и не строгий дуализм картезианского типа с двумя противостоящими друг другу средоточиями (включая делёзовскую оппозицию «хорошего» шизофреника и «плохого» параноика), и не диалектическая дуальность единого (даосского типа, например). В панораме сущего у Феррандо только один, вызывающий у неё нескрываемое раздражение, полюс средоточия. Его удерживает на последнем рубеже белый мужчина гетеросексуальной ориентации. Другой полюс

раздроблен, размыт, опустошён. Но и будучи таковым, он существует как апофатически определяемая полярная координата.

Практикуемый постгуманизмом недialeктический отказ от дуализма в пользу тотальной плюральности требует дискредитации и разрушения мировоззрения, пренебрегающего феминистскими и постколониальными стандартами. С этой целью белому гетеросексуалу навязывается чувство коллективной вины. Отчасти логичный, конечно, но оттого не становящийся менее отвратительным приём. Феррандо без стеснения говорит о «мести» аутсайдеров. Что ж, пусть усердствуют. Вот только перспектив никаких. Всякая месть фатально запаздывает. И всякому аутсайдеру следовало бы изначально знать: к каждому в этой жизни относятся так, как он позволяет к себе относиться.

Чем ответить? Экзистенциальной крепостью своих природно-культурных качеств. И никакого покаяния – не дождутся.

Список литературы

1. *Левинас, Э.* Трудная свобода / Э. Левинас // Избранное: Трудная свобода. – Пер. с франц. Г.В. Вдовиной. – Москва: РОССПЭН, 2004. – С. 319–590.
2. *Лоренц, К.* Восемь смертных грехов цивилизованного человечества / К. Лоренц // Так называемое зло. – Пер. с нем. А.И. Фёдорова; под ред. А.В. Гладкого. – Москва: Культурная революция, 2008. – С. 7–83.
3. *Фатенков, А.Н.* Идиллия гуманизма и реалии человечности / А.Н. Фатенков // Человек. – 2009. – № 4. – С. 32–47.
4. *Феррандо, Ф.* Философский постгуманизм / Ф. Феррандо. – Пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Павлова. – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. – 360 с.
5. *Хайдеггер, М.* Размышления VII–XI (Чёрные тетради 1938–1939) / М. Хайдеггер. – Пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. М. Маяцкий. – Москва: Изд-во Института Гайдара, 2018. – 528 с.
6. *Чоран, Э.М.* Падение во время / Э.М. Чоран. – Пер. с франц. В.А. Никитина. – Москва: Опустошитель, 2022. – 160 с.

References

1. *Levinas E.* Difficult freedom. Transl. from French. G.V. Vdovina. Favorites: Difficult freedom. Moscow: ROSSPEN, 2004. Pp. 319–590. (In Russ.)
2. *Lorenz K.* Eight deadly sins of civilized humanity. The so-called evil. Transl. from German A.I. Fedorova, ed. by A.V. Smooth. Moscow: Cultural Revolution, 2008. Pp. 7–83. (In Russ.)
3. *Fatenkov AN.* Idyll of humanism and the realities of humanity. Man. 2009;4:32-47. (In Russ.)
4. *Ferrando F.* Philosophical posthumanism. Transl. from Engl. D. Kralechkina; ed. by A. Pavlova. Moscow: Ed. House of the Higher School of Economics, 2022. 360 p. (In Russ.)
5. *Heidegger M.* Reflections VII–XI (Black notebooks 1938–1939). Transl. from German A.B. Grigoriev; ed. by M. Mayatsky. Moscow: Publishing House of the Gaidar Institute, 2018. 528 p. (In Russ.)
6. *Choran EM.* Fall during. Transl. from French V.A. Nikitina. Moscow: Opustoshitel, 2022. 160 p. (In Russ.)

Информация об авторе

ФАТЕНКОВ Алексей Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», г. Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 6226-1098. **E-mail:** fatenkov@fsn.unn.ru

Information about the author

FATENKOV Alexey N. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Industrial and Applied Sociology, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia; eLibrary SPIN: 6226-1098. **E-mail:** fatenkov@fsn.unn.ru

УДК 172.1; 304.42

АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА: КЛЮЧЕВЫЕ ПОКАЗАТЕЛИ И АСПЕКТЫ

М.С. Хотеева, М.Ю. Мокшин

Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ»,
г. Москва, Россия

Поступила в редакцию: 22.11.24

В окончательном варианте: 04.12.24

Аннотация. Целью исследования является осмысление концепции социального государства, выделение и систематизация характеризующих его показателей. Разработанная система показателей способна отразить различные аспекты развития социального государства и представить комплексную картину его функционирования. Исследование направлено на оценку актуальности и социальной значимости выделенных показателей, определение того, насколько они отражают современные вызовы и задачи, с которыми сталкиваются современные государства, и какие аспекты социального развития они учитывают. Подтверждена научная новизна выделения и систематизации показателей социального государства. Комплексный подход, систематизация и структурирование показателей, интеграция с историческим контекстом, учет актуальности и социальной значимости, а также разнообразия стран и культур делают эту работу уникальной и ценной. Исследование позволяет лучше понять сущность социального государства, его основные аспекты и взаимосвязи между ними. Оно способствует развитию эффективных социальных политик и управлению социальными институтами государств, стремящихся к справедливости, устойчивости и благополучию всех граждан.

Ключевые слова: социальное государство, социальные показатели, индикаторы, критерии, социальное развитие.

ANALYSIS OF THE CONCEPT OF THE SOCIAL STATE: KEY INDICATORS AND ASPECTS

M.S. Khoteeva, M.Y. Mokshin

National Research Nuclear University "MEPhI",
Moscow, Russia

Original article submitted: 22.11.24

Revision submitted: 04.12.24

Abstract. The aim of the study is to understand the concept of a social state, identify and systematize the indicators that characterize it. The developed system of indicators is capable of reflecting various aspects of the development of a social state and presenting a comprehensive picture of its functioning. The study is aimed at assessing the relevance and social significance of the identified indicators, determining how much they reflect the modern challenges and tasks that modern states face, and what aspects of social development they take into account. The conclusion of the study is the confirmation of the scientific novelty of the allocation and systematization of indicators of the welfare state. An integrated approach, systematization and structuring of indicators, integration with the historical context, as well as taking into account the relevance and social significance, as well as the diversity of countries and cultures, make this work unique and valuable. The study allows a better understanding of the essence of the welfare state, its main aspects and the relationship between them. It contributes to the development of effective social policies and the management of social states that strive for justice, sustainability and well-being for all citizens.

Keywords: welfare state, social indicators, indicators, criteria, social development.

Формирование современного высокоразвитого государства предполагает обеспечение высокого уровня социальной защиты для всех граждан. Это достигается через активную деятельность государства в регулировании различных сфер общественной жизни.

Становление такого государства особого типа может быть рассмотрено на различных уровнях:

- уровень философско-социологических исследований, где государство рассматривается в качестве концепции и разрабатывается в различных теоретических ракурсах;

- нормативно-правовой уровень, на котором принципы государственности закрепляются в конституционных основах государства;

- уровень опытных наблюдений, который отражает реальную практику деятельности государственных институтов при решении социальных вопросов общества.

От Античности до Нового времени можно проследить эволюцию воззрений философов на принципы и критерии справедливого государственного устройства. Философы представляют различные периоды и школы мысли, и их взгляды отражают изменения политической и социальной ситуации.

Платон выдвигал идею идеального государства, основанного на принципах истины и справедливости. Он придавал важность разделению граждан на классы в зависимости от их способностей [1]. Философы должны были играть роль правителей, а правление должно быть основано на стремлении к общему благу и истине. Согласно Платону гражданин должен стремиться к постоянному развитию как личность. Он утверждал, что истинная цель государства заключается в формировании идеальных граждан и этого можно достичь только через постоянное образование и самосовершенствование. Платон считал, что истинное знание и мудрость являются основой для достижения справедливости и гармонии в обществе. В его идеальном государстве Платон предлагал систему образования, которая включала в себя как физическую, так и умственную подготовку граждан. Он также подчеркивал значение морального воспитания и развития добродетелей, таких как справедливость, мудрость и умеренность.

По Платону, постоянное развитие граждан способствует не только их личному совершенствованию, но и укреплению государства в целом. Он видел внутреннюю связь между индивидуальным развитием и благосостоянием общества. В своих работах он показывал, что идеальное государство может быть построено только тогда, когда граждане стремятся к духовному и интеллектуальному росту. Таким образом, Платон относился к постоянному развитию граждан как к неотъемлемому элементу идеального государства. Он придавал важность образованию, мудрости и моральным добродетелям, которые помогают гражданам становиться лучшими версиями самих себя и способствуют благополучию общества в целом.

Размышляя о справедливости в государстве, Аристотель придерживался прагматического подхода. Он тщательно рассматривал принципы справедливости в законодательстве, умеренности и уравновешенности в политической системе, признавал значимость собственности и частного владения для сохранения справедливости в обществе [2].

Позднее Гоббс рассматривал справедливость в государстве через призму социального контракта [3]. В своем основном произведении «Левиафан» он разработал концепцию общественного контракта и описал свою философию политической власти. Гоббс считал, что наивысшей целью государства является обеспечение блага народа. Он утверждал, что государство существует для защиты своих граждан и обеспечения их безопасности и благополучия. Гоббс видел общество как некоторую форму договора между людьми, где они отказываются от своей естественной свободы в пользу централизованной власти (государства), чтобы гарантировать свою безопасность.

Философия Гоббса не рассматривает в явном виде определение социальных показателей развития государства и общества. Тем не менее он делает акцент на измерении и оценке общественного прогресса в достижении своих целей. Переход от идеализма к практицизму в этот период подчеркивает значимость общего блага, правопорядка и социальной стабильности под влиянием изменений в социально-политической среде.

В то время как Гоббс придавал особое значение централизованной власти и социальному контролю для поддержания порядка и предотвращения хаоса, Локк уделял больше внимания правам и свободам индивидуума, а также ограничению власти правительства через закон и согласие народа [4]. С приходом Руссо на первый план вышла идея социального контракта и справедливого распределения ресурсов в обществе [5]. Руссо призывал к установлению государства, основанного на коллективной воле народа и равенстве всех граждан. Бентам развивал утилитаристскую концепцию, согласно которой справедливость заключается в максимизации общего блага и удовлетворении интересов каждого члена общества [6]. Он подчеркивал прагматический подход к анализу последствий политических решений.

Маркс, в свою очередь, критиковал капиталистическую систему и разрабатывал идеи коммунизма. Он считал, что справедливое государство должно основываться на общественной собственности и равном распределении богатства [7]. Маркс призывал к пролетарской революции и установлению классовой диктатуры, чтобы достичь коммунистического общества.

На протяжении всего периода, начиная с Гоббса и заканчивая XIX веком, в политической и правовой философии происходил заметный сдвиг в сторону индивидуально ориентированного взгляда на то, что представляет собой справедливая государственная система. Философы постепенно отходили от акцента на централизованной власти и социальном контроле, выделяя значимость индивидуальных прав и свобод, справедливого распределения ресурсов и максимизации общего блага. Кроме того, этот сдвиг сопровождался критическим анализом и капитализма, и коммунизма.

Непосредственно интересующий нас термин «социальное государство» был введен немецким ученым, политологом и экономистом Лоренцем фон Штейном (1815–1890) [8], считавшим, что функция государства состоит в достижении экономического и социального прогресса для всех граждан. Многие конституции содержат термин «социальное государство». Некоторые авторы также связывают его с «государством благоденствия» и «трудовым государством». Возникают новые концепции, такие как «селективное государство благосостояния» и «вымешивающее государство» [9]. Либеральная концепция

социального государства разрабатывается Фридрихом Науманном [10], который видит задачу поднятия низших классов через социальные реформы.

Адольф Вагнер, немецкий экономист, выдвинул в 1879 г. радикальную концепцию социального государства, включающую огосударствление ключевых отраслей экономики и интеграцию рабочего класса [11]. Мировой кризис 1929–1933 гг. и 2-я мировая война также способствовали развитию социального государства. «Новый курс» Ф. Рузвельта в США и «План Бевериджа» в Великобритании стали важными этапами формирования социального подхода к устройству государства. Планировались расширение социального страхования, обеспечение гарантированного единого среднего дохода, учитывалась взаимосвязь социальной и экономической политики [12]. Эти идеи были применены во многих западных странах после войны.

Распространение идей социального государства в Политической конституции Мексики (1917 г.) выразилось в декларации таких принципов, как принятие государством мер для повышения благосостояния народа и распределение национальных благ более равномерно.

После окончания Первой мировой войны в ряде государств были приняты конституции, направленные на закрепление социальной функции государства. Так, принцип равномерного распределения собственности и запрет на ее концентрацию в одних руках был введен в Конституции Ирландии в 1937 году. Социально ориентированными конституциями следует назвать первые законы Франции (1946 г.) и Италии (1947 г.).

Советские политические деятели, например И.В. Сталин, выступали за справедливое государственное устройство, основанное на коллективном принципе и принципах классовой борьбы [13]. И.В. Сталин имел некоторые схожие воззрения с Платоном и Гоббсом относительно роли государства и блага народа.

Сталин разделял убеждения Платона и Гоббса, признавая, что конечной целью государства является повышение благосостояния народа. Он отдавал приоритет коллективизации и социальному прогрессу, чтобы создать социалистическое общество, в котором все граждане будут иметь равные возможности и социальные гарантии. Сталин считал, что централизованное государство имеет решающее значение для достижения коллективных интересов и блага народа, и эта точка зрения совпадает с представлением Гоббса о мощной централизованной власти, ответственной за поддержание порядка и безопасности в обществе.

Относительно выявления социальных показателей развития государства и общества Сталин высказывался неявно, но его политика государственного планирования и реализации пятилетних планов предполагала мониторинг и измерение различных социально-экономических показателей. Это позволяло определить достижения и прогресс в развитии страны и общества.

Теоретические основы

Все современные развитые страны, по сути, провозглашены социальными государствами. Важным аспектом является развитие гражданской солидарности и гуманизма. Конечной целью социального государства является установление социальной справедливости через гарантии труда, равные возможности и поддержку незащищенных слоев населения.

Однако остаётся актуальным вопрос: какие показатели и аспекты определяют социальное государство и отличают его от государств, которые не придерживаются социальных принципов? В контексте исследования концепций социального государства и выделения соответствующих показателей возникает необходимость определить, какие конкретные элементы и характеристики социального государства являются ключевыми для его идентификации.

Частная собственность. Этот показатель важен, поскольку определяет роль и влияние частной собственности на общественное благо. Исторически обоснование социальной функции частной собственности прослеживается в различных философских и политических концепциях. Уже Платон в своем произведении «Политика» обсуждал важность правильного распределения собственности и роли государства в управлении этим процессом [1]. Аристотель также подчеркивал значение социальной справедливости, включающей и справедливое распределение богатства [2].

В более современных теориях, таких как классическая политическая экономия и социал-демократия, частная собственность выступает как средство обеспечения социальной справедливости и равенства [12]. Это связано с необходимостью создания баланса между индивидуальными правами на собственность и обязанностями перед обществом. Социальное государство, опираясь на этот показатель, стремится к достижению социальной справедливости, обеспечивая гармоничное функционирование частной собственности в интересах общества в целом. Это может включать применение налоговой политики, регулирование рынков, гарантирование доступа к ресурсам и услугам, а также создание социальной инфраструктуры и поддержки уязвимых групп населения.

Актуальность и социальная значимость показателя, связанного с конституционным закреплением социально-экономических прав человека и гражданина, сохраняются и в XXI веке [14]. Этот показатель важен, поскольку гарантирует основные социально-экономические права каждого индивида в обществе. Традиционно обоснование конституционного закрепления социально-экономических прав воспринимается как эволюция в сфере защиты прав человека и гражданина. С древних времён существовали идеи, связанные с защитой основных прав человека, включая доступ к образованию, здравоохранению, работе и другим сферам, где он может удовлетворить свои основополагающие потребности. Аристотель, греческий философ, подчеркивал важность справедливости и благосостояния для достижения счастливой жизни, особо отмечая значение социально-экономических прав на протяжении всей истории человечества [2].

В период просвещения и формирования демократических государств социально-экономические права стали занимать всё более заметное место, что привело к их включению в конституции и декларации прав. Например, в Декларации прав человека и гражданина, созданной во время Французской революции, эти права были перечислены. Законодательное закрепление этих прав в разных странах мира – важнейший социальный показатель справедливого общества, в котором каждый человек имеет доступ к предметам первой необходимости для обеспечения достойного качества жизни [15].

Включение социальных и экономических прав в конституции имеет практическое и символическое значение. Оно отражает готовность государства расставить приоритеты и признать значимость этих прав, создавая основу для защитной политики, программ и законов. Защита этих прав трансформировалась вместе с развитием современных демократических и правовых систем, о чём свидетельствуют такие документы, как Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод и Всеобщая декларация прав человека ООН.

В современных условиях социальное партнёрство является важнейшим фактором решения социальных проблем и создания справедливого и равноправного общества. Эта концепция развивалась в течение длительного времени под влиянием социально-философских школ и течений, в том числе взглядов Аристотеля на справедливость и солидарность в общественных отношениях. В целом защита и закрепление социально-экономических прав в правовых документах играют важную роль в создании честного и справедливого общества.

В современных условиях социальное партнёрство принимает форму взаимодействия различных социальных групп, таких как работодатели, неправительственные организации, профсоюзы и государство. В его основе лежат такие принципы, как сотрудничество, взаимное уважение, диалог, направленный на решение социальных и экономических проблем. Социальное партнёрство способствует развитию демократических процессов, учёту интересов различных групп населения, достижению общественного согласия.

Равноправное позиционирование каждого гражданина в государстве основывается на принципе создания равных условий для общественного, социального и материального благополучия, предоставления каждому члену общества возможности в равной степени пользоваться национальными ресурсами и благами. Различные философские и политические течения подчеркивали важность равного доступа к общественным благам. Древние мыслители, такие как Аристотель, были озабочены справедливым распределением богатства и благосостоянием общества в целом. Эта озабоченность породила социальную политику и реформы, направленные на достижение социального и экономического равенства при выравнивании уровня жизни. Эти реформы предполагали развитие систем социального обеспечения, формирование минимальных социальных стандартов уровня жизни населения, разработку и реализацию программ по борьбе с бедностью. Предпринятые усилия помогали бороться с бедностью и социальной изоляцией, но бедность, социальное неравенство и недостаточный доступ к базовым услугам всё ещё существуют, что подчёркивает важность продолжения усилий по достижению социального и экономического равенства путём выравнивания уровня жизни. Таким образом, равный доступ к общественным благам остаётся важнейшим компонентом социально-экономического равенства.

Значение создания более справедливого общества за счёт сокращения разрыва между богатыми и бедными, обеспечения социальной справедливости и повышения качества жизни всех членов общества трудно переоценить. Эти цели остаются актуальными и сегодня не только на национальном

уровне, но и в рамках международных инициатив, таких как цели устойчивого развития ООН. Социальное государство определяется различными показателями, которые отражают его атрибуты и функции, и среди них важнейшую роль играет социальная справедливость. Достижение социальной справедливости подразумевает принятие конкретных мер, таких как установление государством фиксированного минимума заработной платы, ниже которого работодатели не могут платить и игнорирование которого считается незаконным. Минимальный размер оплаты труда распространяется как на сдельную, так и на постоянную работу и является основой для расчета социальных выплат и пособий в России. Кроме того, для обеспечения определённого уровня здоровья и активности человека должен быть установлен минимальный перечень продуктов первой необходимости, который обычно называют «потребительской корзиной» или прожиточным минимумом.

Для достижения социальной справедливости необходимы институты, обеспечивающие поддержку и помощь гражданам в различных сферах жизни, включая образование, здравоохранение, социальное обеспечение. Эти институты охватывают жизненно важные сферы. В итоге социальная справедливость – это важнейшая составляющая социально ответственного государства, требующая выполнения определённых требований и создания институтов помощи гражданам. Социальная справедливость играет важнейшую роль в современном обществе по нескольким причинам. Самое главное – она противостоит неравенству и бедности, выступая за равные возможности и беспристрастное распределение благ. Социальная справедливость направлена на создание сбалансированного и равноправного сообщества.

На протяжении истории концепция социальной справедливости претерпевала различные трансформации и модификации в общественном восприятии. В прежние времена основным средством поддержки обездоленных была благотворительность, но капитализм и индустриализация в XIX веке привели к введению законов о минимальной заработной плате и ограничениях продолжительности рабочего дня, чтобы обеспечить соблюдение прав работников и регулировать условия их труда.

Социальное государство стремится организовать государственную власть таким образом, чтобы в приоритете были благосостояние и защита граждан. Понятие «социальное государство» охватывает правительственную структуру, направленную на обеспечение благосостояния населения. Оно придерживается политики социальной справедливости и стремится обеспечить заботу о малоимущих слоях общества.

Государство стремится установить справедливость, обеспечивая равный доступ к основным услугам, таким как здравоохранение, образование, жильё и социальное обеспечение. Для того чтобы уменьшить негативные последствия бедности и неравенства, в современных условиях экономика должна быть социально ориентированной. Государство регулирует экономическую деятельность, ориентируясь на справедливое распределение благ, подчеркивая важность социальной экономики для обеспечения равных возможностей, социальной мобильности и реализации потенциала.

Социальная справедливость ассоциируется со стремлением современного общества к справедливому и равноправному будущему, хотя достижение этой цели остаётся сложной задачей. Несмотря на это, необходимы постоянные усилия по созданию мира, который будет более честным и справедливым для всех.

На протяжении истории социально-экономические отношения претерпевали многочисленные изменения. Ранее экономика была взаимосвязана с государственной властью, которая считала приоритетными интересы правящей элиты. Однако с развитием индустриализации и капитализма возникла рыночная экономика, которая потребовала вмешательства государства для защиты интересов трудящихся и улучшения их социального положения. Это привело к различным социальным реформам, регулированию трудовых отношений, созданию систем социальной защиты.

В XX веке развитие государства стало зависеть от политических обстоятельств. Однако социальное развитие оставалось важнейшим аспектом и было направлено на обеспечение благосостояния населения, выплату пособий и пенсий. Сегодня многие развивающиеся страны стремятся достичь баланса между социальным и экономическим развитием, используя различные механизмы для обеспечения общего развития общества.

Способность государства эффективно решать социальные и политические проблемы, в частности вопросы социального обеспечения, является одним из основополагающих аспектов. Ключевой обязанностью государства является обеспечение социальной справедливости для всех членов общества.

Социал-демократическая политическая программа основывается на модели управления государством всеобщего благосостояния. Целью этой модели является достижение справедливого распределения материальных ресурсов для повышения качества жизни граждан и борьбы с общественным неравенством. В современных обществах ответственность социального государства заключается в справедливом разрешении конфликтов с учётом интересов и потребностей всех членов общества. Эта задача решается путём формирования институтов, развития конструктивного диалога и сотрудничества между социальными группами, инициирования арбитражного процесса.

В плане реализации защиты уязвимых членов общества и ограничения власти стоит выделить теории Платона и Аристотеля. С течением времени необходимость такого вмешательства становилась всё более очевидной и привела к появлению в XX веке государства всеобщего благосостояния. Общественные движения и реформы проложили путь к созданию систем социального обеспечения, которые предоставляли гражданам доступ к здравоохранению, образованию и социальной защите. Государство также взяло на себя ответственность за регулирование экономики, создание возможностей для трудоустройства и решение проблемы социального неравенства. Признавая значимость справедливости и роль государства в её обеспечении, больший акцент стали делать на государственном вмешательстве в решение социальных проблем. Считая приоритетом социальное обеспечение и имея справедливую правовую базу, государство способно содействовать социальному равенству и единству общества.

В условиях глобализации, стремительного технологического прогресса и изменения социальной структуры общества возникают новые проблемы, требующие справедливого регулирования и разрешения. Социальное государство играет важнейшую роль в обеспечении социальной справедливости, защите прав граждан и поддержке устойчивого развития общества. Коллективные обязанности и ответственность подчёркивают успех социального государства: страны создают системы социального обеспечения, чтобы обеспечить доступ к базовым социальным услугам – медицинским, образовательным – и социальной защите. Всё более активное участие государства в регулировании экономики, создании возможностей для трудоустройства и устранении социального неравенства превратило социальное государство в важнейший инструмент продвижения социальной справедливости и защиты прав граждан. Однако решение таких проблем, как бедность, неравенство, деградация окружающей среды и социальная маргинализация, требует коллективных усилий и сотрудничества всех членов общества, а не только государства. Социальные субъекты должны принимать активное участие в выявлении и решении этих проблем. Кроме того, социальная ответственность укрепляет социальную солидарность и способствует формированию гражданского общества, созданию дружеских отношений, уважению прав и интересов других людей, установлению доверия и сотрудничества в обществе.

Социальные обязанности и ответственность существуют и развиваются с древних времен. Исследуя особенности исторического развития, стоит отметить наличие обязанностей, которые предусматривались нормами. Например, в античности гражданская этика и участие в полисе (городском сообществе) были важными элементами жизнедеятельности общества.

С наступлением эпохи Просвещения и расцветом капитализма появился новый взгляд на социальную ответственность предпринимателей и компаний перед обществом. Осознание того, что экономическая деятельность оказывает значительное влияние на общество, привело к улучшению понимания того, что предприниматели несут ответственность за социальные результаты своих действий. Это привело к широкому распространению концепции корпоративной социальной ответственности (Corporate Social Responsibility, CSR) [16], которая призывает компании учитывать интересы общества и вкладывать средства в реализацию социальных программ и проектов.

Из-за наличия социальных проблем, таких как миграция, бедность, значимость социальной ответственности возросла. Для создания устойчивого и справедливого общества необходимо, чтобы отдельные люди, предприятия и организации осознавали свою роль и активно искали решения проблем. Социально ответственное государство должно обладать передовыми технологиями и инновациями во всех сферах жизнедеятельности общества, отражая приверженность технологическому и научному прогрессу.

Создание устойчивого и справедливого общества требует от отдельных людей, предприятий и организаций понимания своей роли и действий в направлении решения социальных проблем.

Государство играет ключевую роль в обеспечении социальной справедливости и прав граждан. С учетом проблем, с которыми мы сталкиваемся, таких как неравенство, бедность, негативное воздействие на окружающую среду, необходимо, чтобы общество в целом объединилось и различные группы в нем взаимодействовали для решения этих вопросов. Большое значение приобретает коллективная ответственность социальных субъектов. Признание социальной ответственности и следование ей укрепляет социальную солидарность и способствует созданию гражданского общества. Благодаря этому граждане и организации могут формировать гармоничные отношения, уважать права и интересы друг друга, а также повышать доверие и развивать сотрудничество.

Заключение

Развитие технологий и инновационных решений привело к повышению эффективности деятельности и качества услуг, что обусловило рост уровня жизни и улучшение условий труда. Решение сложных социальных проблем во многом зависит от использования высоких технологий и инноваций, которые на протяжении всей истории были неотъемлемой частью прогресса общества. Значительные научные открытия были сделаны в Средние века и эпоху Возрождения, революционные преобразования на производстве и в транспорте произошли во время промышленной революции. Сейчас мы являемся свидетелями появления машинного обучения, искусственного интеллекта и Интернета вещей, которые обладают огромным потенциалом для повышения благосостояния отдельных людей и общества в целом.

Таким образом, технологически развитое и инновационное государство имеет решающее значение для социального прогресса, о чём свидетельствуют исторические уроки. Создание благоприятной среды для развития новых технологий, инвестирование в инновационные проекты и подготовка квалифицированных специалистов необходимы для приоритетного развития высоких технологий и инноваций. При выполнении этих условий государство может обеспечить устойчивое социальное развитие и раскрыть весь потенциал передовых технологий для улучшения положения своих граждан и общества в целом. Таким образом, определение и систематизация этих социальных показателей знаменуют собой новый значительный шаг на пути к лучшему будущему.

Обобщая сказанное, сделаем следующие выводы:

1. Комплексный подход: рассматривая целый ряд показателей, которые включают правовые, экономические, социальные и технологические аспекты, мы можем всесторонне оценить социальное государство и получить нюансированное понимание его сложности и многообразия.

2. Систематизация и структурирование: показатели позволяют провести классификацию и анализ разных аспектов, что приводит к более полному пониманию ключевых компонентов социального государства и их взаимосвязей.

3. Интеграция с историческим контекстом: на протяжении всей истории человечества присутствуют показатели социального государства, охватывающие период от древности до современной эпохи. Эта связь позволяет лучше понять историческое развитие социального государства и определить, какие аспекты социального развития были значимы в разные эпохи.

4. Актуальность и социальная значимость: данные показатели являются научно значимыми, так как отражают такие важные аспекты современного общества, как технологический прогресс, социальная справедливость, партнёрские отношения и ответственность. Они также характеризуют актуальные проблемы и задачи, с которыми сталкиваются современные государства, стремящиеся создать устойчивое и справедливое общество.

5. Учет разнообразия стран и культур: индикаторы государства благосостояния основаны на общих принципах и целях, их реальное применение может варьироваться в зависимости от страны и культуры. Это дает возможность выделить несколько социальных моделей и адаптировать показатели к определенным ситуациям, условиям.

Научная новизна систематизируемых показателей обусловлена их актуальностью в решении тех задач и преодолении вызовов, которые стоят перед современными государствами. Развитие технологий, экономики, социальных отношений и экологии привело к появлению новых возможностей и проблем. В свете этих изменений показатели социального состояния позволяют более точно оценить эффективность и соответствие социальной политики требованиям современного общества. Комплексный подход к изучению, анализу и разработке социальной политики повышает эффективность работы государства. Наличие таких благоприятных условий способствует эффективному управлению социальным государством, направленному на обеспечение справедливости, устойчивости и повышение благосостояния всех граждан.

Список литературы

1. Грачев, Н.И. Теория органического государства Платона как метафора идеального социума и источник современных моделей суверенной государственности / Н.И. Грачев // Вестник СГЮА. – 2023. – № 2 (151). – С. 15–30.
2. Алексеенко, В.Э. Показатели социального неравенства / В.Э. Алексеенко // Известия вузов. Поволжский регион. Общественные науки. – 2020. – № 1 (53). – С. 90–103.
3. Карчагин, Е. Сколько видов справедливости в «Левиафане» Томаса Гоббса? / Е. Карчагин // Социологическое обозрение. – 2022. – № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/skolko-vidov-spravedlivosti-v-leviafane-tomasa-gobbsa> (дата обращения: 29.05.2023).
4. Исмаилов, Н.О. Концепция справедливости Джона Локка / Н.О. Исмаилов // Социодинамика. – 2022. – № 9. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-spravedlivosti-dzhona-lokka> (дата обращения: 29.05.2023).
5. Златопольская, А.А. Восприятие воззрений Ж.-Ж. Руссо и Монтескье в русской мысли конца XIX – начала XX века и традиции эпохи Просвещения / А.А. Златопольская // Вестник РХГА. – 2021. – № 1. – С. 85–94.
6. Сушенцова, М.С. Утилитаризм И. Бентама и Дж. С. Милля: от добродетели к рациональности / М.С. Сушенцова // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. Экономика. – 2017. – № 1. – С. 17–35.
7. Биганова, М.А. Особенности концепций справедливого распределения доходов в обществе / М.А. Биганова // Финансовые исследования. – 2019. – № 4 (65). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-kontseptsiy-spravedlivogo-raspredeleniya-dohodov-v-obschestve> (дата обращения: 26.05.2023).

8. Пискунов, Д.С. Теория социального государства Лоренца фон Штейна / Д.С. Пискунов // Закон и право. – 2021. – № 6. – С. 58–61.
9. Буткалюк, В.А. Крах теории и практики «государства благосостояния» / В.А. Буткалюк // Социологический альманах. – 2014. – № 5. – С. 136–146.
10. Шмидт, Т.З. Фридрих Науман: период поиска и сомнений / Т.З. Шмидт // Вестник Пермского ун-та. Сер. История. – 2007. – № 3 (8).
11. Тимонин, А.Н. Социальное государство: к истории концепта / А.Н. Тимонин // Правовое государство: теория и практика. – 2020. – № 1 (59). – С. 28–37.
12. Сухов, А.Н. Социальная безопасность: теоретико-практический аспект / А.Н. Сухов // Вестник Московского университета МВД России. – 2022. – № 1. – С. 400–406.
13. Осин, Р.С. И.В. Сталин и развитие марксистской теории социалистического государства / Р.С. Осин // Обозреватель – Observer. – 2022. – № 9–10 (392–393). – С. 144–153.
14. Киричк, Е.В. Социально-экономические и культурные права и свободы – важнейший элемент конституционно-правового положения (статуса) человека и гражданина в Российской Федерации / Е.В. Киричк // Юридическая наука и правоохранительная практика. – 2012. – № 1 (19). – С. 48–57.
15. Яковлева, Л.И. Французская декларация прав человека и гражданина 1789 года: история принятия, предпосылки, уроки / Л.И. Яковлева // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2018. – № 3. – С. 67–84.
16. Павлов, Э.Л. Роль корпоративной социальной ответственности в современной экономической теории и деятельности многонациональных предприятий / Э.Л. Павлов // Вестник ГУУ. – 2019. – № 8. – С. 155–161.

References

1. Grachev NI. Plato's theory of the organic state as a metaphor for an ideal society and a source of modern models of sovereign statehood. Bulletin of the SSLA. 2023;2(151):15-30. (In Russ.)
2. Alekseenko VE. Indicators of social inequality. Izvestia VU-Call. Volga region. Social sciences. 2020;1(53):90-103. (In Russ.)
3. Karchagin E. How many types of justice are there in Thomas Gobbs's Levia-than? Sociological Review. 2022;1. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/skolko-vidov-spravedlivosti-v-leviafane-tomasa-gobbsa> (accessed: 29.05.2023).
4. Ismailov NO. John Locke's concept of justice. Sociodinamika. 2022;9. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-spravedlivosti-dzhona-lokka> (accessed: 29.05.2023).
5. Zlatopolskaya AA. Perception of the views of J.-J. Rousseau and Montesquieu in Russian thought of the late XIX – early XX centuries and the traditions of the enlightenment era. Bulletin of the Russian Agricultural Academy. 2021;1:85-94.
6. Sushentsova MS. Utilitarianism of I. Bentham and J.S. Mill: from kindbody to rationality. Bulletin of St. Petersburg University. Economics. 2017;1:17-35.
7. Biganova MA. Features of the concepts of fair distribution of income in society. Financial research. 2019;4(65). – Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-kontseptsiy-spravedlivogo-raspredeleniya-dohodov-v-obschestve> (accessed: 26.05.2023).
8. Piskunov DS. Theory of the social state of Lorenz von Stein. Law and law. 2021;6:58-61.
9. Butkalyuk VA. Collapse of the theory and practice of the "Welfare State". Sociological almanac. 2014;5:136-146.

10. *Schmidt TZ.* Friedrich Nauman: period of search and doubt. Perm University Herald. History. 2007;3(8).
11. *Timonin AN.* Social state: to the history of the concept. Legal state: theory and practice. 2020;1(59):28-37.
12. *Sukhov AN.* Social Security: Theoretical and Practical Aspect. Bulletin of Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia. 2022;1:400-406.
13. *Osin RS. I.V.* Stalin and the development of the Marxist theory of the socialist state. Observer. 2022;9-10(392-393):144-153.
14. *Kirichek EV.* Socioeconomic and cultural rights and freedoms are the most important element of the constitutional legal status (status) of a person and a citizen in the Russian Federation. Legal science and law enforcement practice. 2012;1(19):48-57.
15. *Yakovleva LI.* French Declaration of Human and Citizen Rights of 1789: History of Adoption, Prerequisites, Lessons. Bulletin of Moscow University. Series 7. Philosophy. 2018;3:67-84.
16. *Pavlov EL.* The role of corporate social responsibility in the modern economic theory and activities of multinational enterprises. Bulletin of GUU. 2019;8:155-161.

Информация об авторах

ХОТЕЕВА Маргарита Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, онтологии и теории познания Института фундаментальных проблем социо-гуманитарных наук Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» (НИЯУ МИФИ), г. Москва, Россия; eLibrary SPIN: 8521-9720. **E-mail:** mskhoteyeva@mephi.ru

МОКШИН Михаил Юрьевич – аспирант Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ», г. Москва, Россия; eLibrary SPIN: 8914-1453. **E-mail:** mokshin.my@mail.ru

Information about the authors

KHOTEVA Margarita S. – Candidate of Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy, Ontology and Theory of Knowledge, Institute of Fundamental Problems of Socio-Humanitarian Sciences, National Research Nuclear University MEPHI, Moscow, Russia; eLibrary SPIN: 8521-9720. **E-mail:** mskhoteyeva@mephi.ru

MOKSHIN Mikhail Yu. – Graduate Student of the National Research Nuclear University "MEPHI," Moscow, Russia; eLibrary SPIN: 8914-1453. **E-mail:** mokshin.my@mail.ru

УДК 37.01

ЦИФРОВИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ: ДВИЖЕНИЕ ПО ПУТИ ПРОГРЕССА ИЛИ ДЕГРАДАЦИЯ?

Н.Н. Малахова

Донской государственной технической университет,
Ростов-на-Дону, Россия

Поступила в редакцию: 01.11.24

В окончательном варианте: 05.12.24

Аннотация. В статье рассматриваются причины внедрения цифровых технологий в образовательный процесс на уровне высшего образования. Анализируется содержание понятий «цифровые технологии» и «цифровизация», аргументируется предложенное автором определение цифровизации образования, выделяются основные направления этого процесса, а также рассматриваются его положительные и отрицательные последствия.

Ключевые слова: образование, цифровая экономика, цифровые технологии, цифровизация, цифровые компетенции.

DIGITALIZATION OF EDUCATIONAL INSTITUTIONS: PROGRESS OR DEGRADATION?

N.N. Malakhova

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

Original article submitted: 01.11.24

Revision submitted: 05.12.24

Abstract. The paper is about the reasons for the introduction of digital technologies into the educational process at the higher education level. The author analyzes the content of the concepts of digital technologies and digitalization, argues the definition of digitalization of education proposed by the author. It is demonstrated the main directions of digitalization of education and the positive and negative consequences of digitalization of education.

Keywords: education, digital economy, digital technologies, digitalization, digital competencies.

Цифровизация образования является процессом не просто широко декларируемым, но и настоятельно рекомендуемым в качестве одного из направлений трансформации российского образования в целях приведения его в соответствие с требованиями общества с цифровой экономикой. Факт наличия цифровой экономики в современной России отрицать невозможно: предприятия в целях увеличения прибыли переводят свои бизнес-процессы в цифровой формат, тем самым осуществляя движение в направлении цифровой экономики на уровне микроэкономики. Руководство РФ, отвечая на вызовы глобального рынка, уже на макроэкономическом уровне определило курс на построение цифровой экономики, обозначив основные направления этого процесса в «Стратегии социально-экономического развития России до 2024 года и с перспективой до 2035 года». В соответствии с этим документом Правительством РФ была разработана национальная программа «Цифровая экономика Российской Федерации», к одному из направлений реализации которой относится осуществление федерального проекта «Кадры для цифровой экономики». В рамках этого проекта Минтруду России совместно с ВНИИ труда Минтруда России и АНО «Цифровая экономика» было рекомендовано разработать типовые модули, содержащие описания компетенций, необходимых для цифровой экономики, для включения в профессиональные стандарты [1]. Поскольку специальная подготовка рабочей силы и в целом формирование человека как субъекта экономических отношений является функцией образовательных институтов, властными структурами был сформирован соответствующий запрос к системе образования, а Минэкономразвития РФ утвердило показатель «Количество выпускников системы профессионального образования с ключевыми компетенциями цифровой экономики» и разработало методику расчета этого показателя на тысячу человек [2]. Были сформулированы ключевые компетенции цифровой экономики, состоящие в умении: использовать в цифровой среде различные цифровые средства, позволяющие во взаимодействии с другими людьми достигать поставленных целей; ставить перед собой образовательные цели в соответствии с возникающими жизненными задачами, подбирать способы решения задач и средства развития (в том числе с использованием цифровых средств) других необходимых компетенций; генерировать новые идеи для решения задач цифровой экономики; искать нужные источники информации и данные, воспринимать, анализировать, запоминать и передавать информацию с использованием цифровых средств (...) с целью ее эффективного использования для решения задач; проводить оценку информации, ее достоверность, строить логические умозаключения на основании поступающих информации и данных.

В рамках федерального проекта «Кадры для цифровой экономики» было введено также понятие «цифровые компетенции», а Министерством труда и социальной защиты населения было сформулировано их содержание. К цифровым компетенциям были отнесены навыки эффективного пользования технологиями, такие как поиск информации, использование цифровых устройств, использование функционала социальных сетей, финансовые операции, онлайн-покупки, критическое восприятие информации, производство мультимедийного контента, синхронизация устройств [3]. Перечень цифровых компетенций и их содержание были утверждены на заседании президиума Совета при Президенте Российской Федерации по стратегическому развитию и национальным проектам.

Таким образом, можно отметить формируемый экономическими институтами запрос, а властными институтами – императив, касающийся необходимости формирования системой образования работников, обладающих двумя разновидностями компетенций – цифровыми компетенциями и компетенциями для цифровой экономики. Несмотря на то, что эти два вида компетенций не тождественны по содержанию и по сфере применения, их объединяет то, что приобретение большей их части оказывается невозможным без освоения цифровых технологий. Даже те компетенции, которые не обязательно связаны с использованием цифровых технологий (креативность и наличие критического мышления), обуславливают успешность деятельности человека в среде, формируемой цифровыми технологиями.

Под цифровыми технологиями изначально понимались технологии, использующие электронно-вычислительную аппаратуру для записи кодовых импульсов в определенной последовательности и с определенной частотой [4]. Последующее использование таких технологий позволило выделить основную сферу их применения и функции, в результате чего в обиход вошли определения, по сути, подменяющие сущность феномена его функциями. Так, в качестве базового сегодня принято следующее определение: «Цифровые технологии – технологии, позволяющие создавать, хранить, обрабатывать и распространять данные в электронном виде с использованием компьютера и компьютерных сетей (зачастую через Интернет)» [5].

Процесс масштабного проникновения цифровых технологий в различные сферы человеческой деятельности получил название «цифровизация». Этот термин, к сожалению, также грешит отсутствием определенности, что фиксируется многими исследователями. Отсутствие общепринятого содержательного определения затрудняет как анализ возможностей и конкретизацию направлений применения цифровых технологий, так и объективную оценку последствий этого процесса в различных сферах человеческой деятельности. Между тем в статье «Основные подходы к пониманию цифровизации и цифровых ценностей» отмечается, что «в европейском и в русскоязычном дискурсе сложились сходные по своему содержанию два подхода к пониманию цифровизации: оцифровка данных и стратегия интеграции цифровых технологий в повседневную жизнь общества, в том числе и перенос моделей и технологий цифрового взаимодействия и производства услуг на организацию разного рода процессов» [6, с. 7]. Поскольку эти процессы могут быть реализованы практически во всех сферах человеческой деятельности и при этом имеют конкретное содержание, представляется возможным, взяв за основу это определение и осуществив перенос этих двух подходов в сферу образования, выделить два основных направления цифровизации образования: перевод учебных, научных, методических материалов и организационных документов в электронный формат и перенос моделей и технологий цифрового взаимодействия и производства услуг на организацию образовательного процесса.

При рассмотрении достоинств и недостатков понимаемой подобным образом цифровизации можно обнаружить, что ее положительные результаты проявляются в организационных аспектах деятельности образовательных учреждений, таких как ведение документации, учет посещаемости и успеваемости, возможность быстрой связи администрации со студентами и студентов с преподавателями, в том числе в формате онлайн-обучения, и т. д. При осуществлении этих процессов сокращается время на выполнение тех или иных функций, материальные и трудовые затраты, что однозначно оценивается положительно.

При рассмотрении же использования цифровых технологий непосредственно в процессе обучения можно отметить проблемные моменты. С одной стороны, перевод в цифровой формат обучающих материалов позволяет сделать их более компактными, доступными для студентов, особенно при размещении их в сети Интернет. Отсутствие пространственных, временных и языковых границ делает возможности активной самостоятельной познавательной деятельности студента поистине безграничными. С другой стороны, лингвист Н. Бэрн, опираясь на результаты опросов, проведенных нейробиологами и социальными психологами, высказывает предположение о том, что возможности, заложенные в гаджете, отучают читателя критически мыслить. Причина этого в том, что традиционный текст предстает для человека как целостная информация, имеющая четкие границы конкретного произведения, в то время как на экране любая информация перерабатывается как часть некоторого мегатекста, выходящего за рамки конкретного произведения. В результате люди, предпочитающие электронный формат, запоминают больше общей поверхностной информации и лучше погружаются в контекст, а приверженцы чтения традиционного текста на бумажном носителе запоминают больше узкой, специализированной информации и вникают в конкретный сюжет [7, с. 123].

Вторым негативным последствием цифровизации становится то, что объем оцифрованной на сегодняшний день информации больше, чем человек в состоянии самостоятельно переработать и при этом уловить смысл, то есть избыток информации так же отрицательно влияет на возможность принятия правильных решений, как и её отсутствие. «Информационное переполнение» делает поиск нужной информации все более сложным и трудоемким, а при отсутствии навыков оценки информации с точки зрения ее истинности или ложности – неэффективным. И если в обыденной жизни использование недостоверной информации скорее всего ограничится единичным негативным опытом конкретного человека, то для общества в целом это имеет далеко идущие негативные последствия.

Одной из основных задач системы образования является трансляция истинного, логически непротиворечивого, системного, рационально доказательного знания. Интернет же, как отметил И.Л. Андреев, преподносит пользователям вместо требующих осознанных усилий для их усвоения систематизированных знаний беспорядочный поток видео- и аудиоинформации, которая воспринимается как готовая «пицца» для размышлений и зачастую не становится, в отличие от реальной матрицы когнитивного процесса, стимулом к действию [8, с. 95]. Получив в свое распоряжение безбрежный океан доступной, но при этом неструктурированной и неорганизованной информации, студенты, не владея навыком оценки уровня ее достоверности и умением понимать закономерности отношений между предметами и явлениями, могут выстраивать индивидуальную систему верований, понятий и ценностей, далекую от реальности. Между тем отсутствие единых представлений о действительности угрожает стабильности любого общества, поскольку ее основой являются представления, разделяемые основной массой населения, так называемая мировоззренческая матрица, единая для всех.

Для облегчения поиска нужной информации в сети Интернет используются поисковые системы Google, Yandex и пр. Это один из примеров реализации переноса моделей и технологий цифрового взаимодействия и производства услуг на образовательный процесс как направления цифровизации образования. Психологи отмечают, что любая технология, создаваемая культурой, направлена на экономию

усилий и снижение напряжения. Однако созданные для облегчения процессов поиска поисковые системы в реальности его усложняют, так как ответом на запрос становятся сотни тысяч или даже миллионы ссылок. При этом на первые позиции в поисковых системах сайты выходят не по критерию качества предоставляемой информации, а по количеству пользователей, кликнувших по ссылке с кратким описанием на странице поисковой выдачи, по экономическим соображениям владельцев поисковиков, которым создатели сайта оплачивают первые места в рейтинге выдачи и т. п. В этих обстоятельствах экономия усилий студентов обобщается тем, что даже при наличии в электронном виде и свободном доступе первоисточников, учебников студенты предпочитают для ответа на вопрос обращаться не к ним, а к поисковым системам и переходить по предложенным ссылкам, зачастую предоставляющим недостоверную информацию.

Но и это не предел в технологиях экономии усилий. На помощь студентам для просеивания огромных объемов информации приходят технологии искусственного интеллекта – нейросети, чат-боты и пр. Не секрет, что технологии искусственного интеллекта при всей декларируемой самообучаемости оперируют данными, предварительно заложенными в них человеком. Это порождает закономерный вопрос: какими критериями отбора информации по запросу студента будет руководствоваться искусственный интеллект, не ограничат ли эти критерии свободу поиска в соответствии с идеологическими, экономическими и прочими установками создателей программного продукта?

Таким образом, в соответствии с императивами экономических и политических институтов цифровые технологии масштабно проникают в образовательные процессы и студенты в погоне за экономией сил и времени активно используют любые актуальные разработки. Между тем внедрение рассмотренных выше цифровых технологий не способствует формированию таких компетенций, необходимых для цифровой экономики, как умение искать нужные источники информации и данные, воспринимать, анализировать и запоминать информацию, оценивать ее достоверность, строить логические умозаключения на основе поступающих данных, так как эти функции выполняют соответствующие программные продукты, а не студенты, для которых эти умения становятся ненужными. Поэтому необходимо поставить вопрос: а действительно ли цифровизация образования способствует формированию компетенций для цифровой экономики в рамках решения задачи, поставленной перед системой образования властными структурами, или препятствует этому?

Список литературы

1. Протокол Национального совета при Президенте РФ по профессиональным компетенциям. – № 45 от 25.06.2020. – URL: <https://nspkrf.ru/documents/materialy-natsionalnogo-soveta/2020-ns.html>
2. Приложение 1 к приказу Минэкономразвития России от 24.01.2020 г. – № 41. – URL: https://www.economy.gov.ru/material/file/bd31fe31b5135c35e402b702c346f304/41_24012020.pdf (дата обращения: 20.05.2024).
3. Спиридонов, О.В. Учет цифровых компетенций в профессиональных стандартах / О.В. Спиридонов. – URL: <https://profstandart.rosmintrud.ru/upload/medialibrary/pdf> (дата обращения: 20.05.2024).
4. ГОСТ Р 33.505-2003. Единый российский страховой фонд документации. Порядок создания страхового фонда документации, являющейся национальным научным, культурным и историческим наследием. – URL: https://cmirad.ru/docs/2018_05_24/S97Ke746sYDH8DS8ZfhZBrar9.pdf (дата обращения: 20.05.2024).

5. Большая российская энциклопедия. – URL: <https://bigenc.ru/c/tsifrovye-tekhnologii-v-prave-a80897> (дата обращения: 20.05.2024).
6. Основные подходы к пониманию цифровизации и цифровых ценностей / Л.Н. Данилова, Т.В. Ледовская, Н. э. Солянин, А.М. Ходырев // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. – 2020. – № 2. – С. 5–12.
7. *Тхостов, А.Ш.* Трансформация высших психических функций в условиях информационного общества / А.Ш. Тхостов // Проблема совершенствования человека в свете новых технологий / Отв. ред. Г.Л. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова. – Москва: ЛЕНАНД, 2016. – 272 с.
8. *Андреев, И.Л.* Сознание человека в электронном лабиринте его бытия / И.Л. Андреев, Л.Н. Назарова // Вопросы философии. – 2015. – № 12. – С. 88–100.

References

1. Protocol of the National Council under the President of the Russian Federation for Professional Competencies. No. 45 dated 25.06.2020. Available from: <https://nspkrf.ru/documents/materialy-natsionalnogo-soveta/2020-ns.html> (accessed: 20.05.2024).
2. Supplement 1 to the order of the Ministry of Economic Development of Russia dated 24.01.2020. No. 41. Available from: https://www.economy.gov.ru/material/file/bd31fe31b5135c35e402b702c346f304/41_24012020.pdf (accessed: 20.05.2024).
3. *Spiridonov OV.* Accounting for digital competencies in professional standards. Available from: <https://profstandart.rosmintrud.ru/upload/medialibrary/pdf> (accessed: 20.05.2024).
4. GOST R 33.505-2003. Unified Russian Insurance Fund of Documentation. The order for creation of insurance fund of documentation copies being a national scientific, cultural and historical heritage. Available from: https://cmirad.ru/docs/2018_05_24/S97Ke746sYDH8DS8ZfhZBrar9.pdf (accessed: 20.05.2024).
5. Great Russian Encyclopedia. Available from: <https://bigenc.ru/c/tsifrovye-tekhnologii-v-prave-a80897> (accessed: 20.05.2024).
6. *Danilova LN, Ledovskaya TV, Solynin NE, Khodyrev AM.* The main approaches to understanding digitalization and digital values. Bulletin of Kostroma State University. Series: Pedagogy. Psychology. Sociokinetics. 2020;2:5-12.
7. *Tkhostov ASH.* Transformation of higher mental functions in an information society. The problem of human improvement in the light of new technologies. Ed. by G.L. Belkina; ed-comp. by M.I. Frolova. Moscow: LENAND, 2016. 272 p. (In Russ.)
8. *Andreev IL, Nazarova LN.* Human consciousness in the electronic labyrinth of his being. Questions of philosophy. 2015;12:88-100. (In Russ.)

Информация об авторе

МАЛАХОВА Наталия Николаевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет», г. Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 8498-5517. **E-mail:** vmalakh@yandex.ru

Information about the author

MALAKHOVA Natalia N. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and World Religions, Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia; eLibrary SPIN: 8498-5517. **E-mail:** vmalakh@yandex.ru

УДК 101.1:316+82.09

СЕТЕВАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ – НОВЫЕ КОНТЕКСТЫ АВТОРСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В.Е. Кострюков¹, Е.В. Бакишутова²

¹Самарский государственный технический университет, г. Самара, Россия

²Самарский государственный институт культуры, г. Самара, Россия

Поступила в редакцию: 14.12.24

В окончательном варианте: 19.12.24

Аннотация. Рассмотрены основные тенденции современного философствования, в центре которого проблематика авторской идентичности, актуализировавшаяся благодаря новому контексту (пространству) литературы – глобальной сети Интернет и социальным сетям, а также новому средству создания текстов – нейросетям. В статье обсуждается проблематика дискурсивного конструирования социальных явлений, рассматриваются возможности различения авторских и «машинных» текстов.

Ключевые слова: литература, сетевая литература, сетература, авторство, авторская идентичность, искусственный интеллект.

NETWORK LITERATURE AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE – NEW CONTEXTS OF AUTHOR'S IDENTITY

V.E. Kostryukov¹, E.V. Bakshutova²

¹Samara State Technical University, Samara, Russia

²Samara State Institute of Culture, Samara, Russia

Original article submitted: 14.12.24

Revision submitted: 19.12.24

Abstract. The article examines the main trends in contemporary philosophizing, which centers on the problem of authorial identity, which has become relevant thanks to the new context (space) of literature – the global Internet and social networks, as well as a new means of creating texts – neural networks. Is it time to talk about dismantling the author's identity, or should we wait? The article discusses the problematic of discursive construction of social phenomena, including online literature. The possibilities of distinguishing between authorial and "machine" texts, predicted back in the XX century, are considered.

Keywords: literature, online literature, literature, authorship, authorial identity, artificial intelligence.

Идея «смерти автора» сегодня выглядит не только привычной, но даже несколько старомодной [1]. Однако она все еще не изжила себя, поскольку авторство в каждом писательском поколении, в каждой фазе литературной «наррадигмы» [2] как модели социодинамики культуры [3] продолжает умирать в новых формах.

В работе «Смерть автора» Р. Барт предложил свой взгляд на авторство, согласно которому текст необходимо рассматривать вне его связи с тем, кто его написал. Для Р. Барта важнее бесконечная череда интерпретаций, рождающихся в сознании каждого читателя после прочтения текста [1, с. 384–391]. Множество интерпретаций воображаемых читателей, часть которых нам известна, например, по литературной критике, школьным сочинениям, публицистике, философским рефлексиям, может рассматриваться как big data для машинного обучения нейросетей, где мы имеем дело тоже с бесконечным числом интерпретаций исходных текстов. Автор-машина не обладает воображением и не может галлюцинировать как автор-человек и как читатель-человек. То, что переживает внутри себя человек-литератор, способно соперничать по силе и ясности с реальными впечатлениями и приниматься читателем за таковые, особенно имеющиеся в его реальном опыте, или воображаться как возможные для реального проживания и переживания. Но машина, хоть лишена эмоций и интуиции, все лучше обучается их имитировать, рождая бесконечное число комбинаций плодов творчества множества авторов. И такой синтетический технологический творческий продукт вполне способен вызвать у наблюдателя эмоцию, схожую с восприятием творчества автора-человека. Тем более что такие технологии и даже скрипты уже существуют и используются в маркетинге, PR и разнообразных идеологических практиках.

Вхождение в дискурс сетевой литературы обязывает нас обратить внимание не только на новый корпус текстов, способы их создания и трансляции, но, в первую очередь, на авторскую идентичность; осмыслить, остается ли автор письменной личностью, если автор – искусственный интеллект; как технологии влияют на наш ответ на вопрос: «что есть человек?». В связи с этим возникает необходимость философско-методологического и культурологического анализа диалектики трансформации и стабилизации литературной сферы общества, мигрирующей от литературоцентризма к сетецентризму, от идеологизма литературы к медийности в Интернете.

Проблема исследования

Проблематика настоящей статьи имеет несколько аспектов – нормативный, технический и смысловой. Нормативность авторства регулируется законодательством: «Автором результата интеллектуальной деятельности признается гражданин, творческим трудом которого создан такой результат» (статья 1228 Гражданского кодекса РФ), авторская идентификация – им же и ИТ-инструментами. Но литературоцентричность русской культуры привычно обязывает обратиться к смыслу авторства, его миссии. Еще в XIX в. критик М.А. Протопопов писал, что говорить о литературе – значит говорить об обществе. От писателя не требовалось большого таланта: «Пусть ваши чисто литературные способности слабы, вы всё-таки настоящий писатель, если для вас литература – не средство, а цель, не карьера, а служение, не гешефт, а подвиг» [4, с. 55]. В веке XX Е. Евтушенко были сказаны слова, актуальные в любую эпоху истории русской литературы:

*Поэт в России – больше, чем поэт.
В ней суждено поэтами рождаться
лишь тем, в ком бродит гордый дух гражданства,
кому уюта нет, покоя нет.
Поэт в ней – образ века своего
И будущего призрачный прообраз.
Поэт подводит, не впадая в робость,
итог всему, что было до него [5].*

В.А. Шкуратов писал: «Личность в России XIX века – это автор, само-осуществляться – значит преимущественно писать, и даже люди дела – революционеры, администраторы, предприниматели – считают необходимым по возможности оставлять заметки, а выйдя на покой, отдаются романно-мемуарному занятию» [2, с. 404]. Но и в XX веке мы встречаемся с массивом мемуаров революционеров и героев Великой Отечественной войны, основное дело жизни которых – точно не литература, и авторство не безупречно. Среди литераторов мы встречаем и глав государства – И.В. Сталина [6] (он лично учредил именную премию и курировал литературу) и Л.И. Брежнева (лауреат Ленинской премии по литературе) [7].

Интересно, что еще в 1959 г. Л. Февр предлагал программу новой истории литературы на новых основаниях, как бы размыкающих магический ореол литературы как возможности сотворения не только миров, но и самого автора, и читателя. По Л. Февру, писатели будут в ней рассматриваться только как участники институциональной деятельности, идущей сверх индивидуальности каждого [1, с. 211–219]. «Отсечь литературу от индивида!» – так комментирует его идею Р. Барт [1, с. 219], но для литературы как творчества это абсолютно неприемлемо. Итак, авторство (в нашем случае – писательство, беллетристика) оказывается в разломе сакрального и функционального. Разлом этот не противоречив, поскольку сакральное функционально – оно создает семиосферу [8]. Но и функциональное (для литературы это производство, коммуникация, потребление) сакрально, оно устанавливает темпоральность, идентичность, порядки значимости, смену поколений авторов, стилей, картин мира и т. п.

Это в полной мере относится к той культуре текста, где автор идентифицируется как фигура значимая, но и не существующая вне читателя. Согласимся с У. Эко: «Любое восприятие произведения искусства – это одновременно и интерпретация, и исполнение, потому что при каждом восприятии произведение позволяет увидеть себя с иной, новой точки зрения» [9, с. 112], расширяя дисплей авторства каждого произведения. Первыми авторами в истории цивилизации, по оценке философа Ролана Барта, были шаманы-сказители, медиумы, некие посредники-проводники высоких смыслов. Понимание человеком себя как автора, творца, подобного Богу, сформировалось только в эпоху Возрождения. С тех самых пор выбор читателем произведения во многом зависел от того, кто его автор. Таким образом автор постепенно превращался для читателя в авторитета. Читатель ставил знак равенства между автором-человеком и автором-творцом, создающим тексты литературных произведений. Однако новый технологический переход, кажется,

лишил авторство сакрального статуса – Интернет позволяет быть автором абсолютно любому, а вот количество читателей в пределах популяции остается неизменным. В этой связи считаем важным обсуждение проблематики авторской идентичности в пространстве сетевой литературы.

Что такое сетевая литература? Существует ли она?

С появлением компьютерных технологий и Интернета в словесности поменялось столь многое, что сегодня уже актуально говорить о своеобразном разделении литературы на корпус текстов традиционных, изначально изданных на бумаге, и корпус текстов сетевых, сразу появившихся в Интернете. Уже ведутся философские и литературоведческие дискуссии о развитии сетевой литературы и сетевого авторства. Несмотря на то, что сетевая литература появилась еще в прошлом веке, многие до сих пор спорят – есть она или нет [10, с. 51]. Некоторые исследователи и вовсе считают, что сетевую литературу нельзя рассматривать как особый вид художественного текста, поскольку это пласт литературных произведений, существующих только в сети Интернет. И если эти произведения изъять из сети и перенести на бумагу, они якобы утратят свои уникальные свойства. Но именно то обстоятельство, что существование сетевой литературы не все исследователи признают, представляется нам важной ее особенностью. И мы исходим из того, что сетевая литература – это особый ряд экспериментальных текстов, требующих рассмотрения и изучения.

Если мы зададимся вопросом, что такое литература, то получим несколько устойчивых определений: литература – это совокупность произведений; совокупность художественных произведений; совокупность текстов, имеющих общественное значение; это искусство слова, закрепленное в письменной форме. Очевидно, что во всех этих определениях нет ничего, что исключало бы присутствие в ней в том числе сетевой литературы. В данном случае форма и средства (носитель) «закрепления» – электронные, но ведь не вызывает же у нас сомнений литературность повествований, сохранившихся на глиняных табличках, папирусе, камне или пергаменте. И более того, древние нарративы на самых разных носителях сегодня оцифрованы и доступны желающим не просто в компьютере, а в смартфоне.

Итак, сетевая литература существует как новый носитель опосредствования психики и обладает следующими признаками: нелинейность, интерактивность, мультимедийность.

Главное, на наш взгляд, отличие сетевой литературы заключено в предоставлении автору (и читателю) средств и приемов, ранее ему недоступных. Прежде всего это возможность создавать *нелинейные тексты*. Благодаря гиперссылкам читатель в любой момент получает возможность покинуть художественное пространство одного текста и перейти к другому. И этот путь может быть бесконечным, словно «в кроличьей норе», если описывать этот процесс с помощью художественных образов Льюиса Кэрролла. Стало возможным самостоятельно строить траекторию движения по тексту. Во время чтения бумажной книги мы не можем покинуть ее пределы. Когда возникает потребность в других источниках, мы вынуждены отложить одну книгу, то есть покинуть ее художественное пространство, и погрузиться в другое, взяв в руки другую книгу.

Важной особенностью сетературы является и ее *интерактивность*. В качестве одной из опций текста может быть предоставление автором возможности его дописывать. В русскоязычной литературе первым таким гипертекстовым интерактивным опытом в 1995 году стал сетевой роман «Роман» филолога Романа Лейбова. Произведение представляет собой абзац, набранный транслитом, каждое слово в котором является гиперссылкой, пройдя по которой, читатель может дописать существующий текст. В настоящее время (*а прошло уже почти 30 лет*) писателей этого романа, то есть его авторов, гораздо больше, чем читателей.

Многие произведения сетевой литературы *мультимедийны*. Они содержат звуковые файлы, анимированные изображения и видео. Что, конечно же, влияет на их восприятие и отличает от традиционных литературных произведений.

Таким образом, сетература, являясь, безусловно, частью литературного процесса, одновременно представляет собой систему интертекстуальных коммуникаций, ему ранее не свойственную. Она может быть определена как «устойчивый тематически, композиционно и стилистически тип высказывания», отличающийся от обычной литературы «растворённостью» текста в текстовой стихии соавторства с не-автором.

Сетература и искусственный интеллект: автора!

Если появление Интернета изменило наши представления о том, что мы привыкли называть литературой и авторством, то распространение нейросетей еще более усилило эти перемены в нашем понимании.

Первый опыт машинной поэзии был предпринят еще в 70-е годы прошлого века. В память ЭВМ были загружены стихотворения из сборника Осипа Мандельштама. И вот что выдал компьютер:

*Добрый реет шелест
Плачет пустота
Слушают качели
И поет беда
Стань покорно горе
Томно тишь летит
И прозрачно море
Тайно шелестит
И бежит земная
Незаметно тень
Медленно лесная
Славит влажный день*

Мы видим, что стихотворный стиль Мандельштама отчасти сохранен [11], но при этом в тексте полностью отсутствует смысл. Впрочем, и современные нейросети при постановке задачи создания поэтического произведения выдают зачастую подобные тексты. Так что за полвека значительный прогресс (если вообще прогресс в литературе возможен) в этом направлении не достигнут. А вот с прозой дело обстоит несколько иначе.

Британский писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе Кадзуо Исигуро написал в 2021 году роман «Клара и Солнце» от лица

девушки-робота [12]. На вопрос о том, не боится ли он, что следующий роман за него действительно напишет робот, писатель ответил: «Если это будут действительно ценные с художественной точки зрения книги..., это будет означать, что искусственный интеллект... понял человеческие эмоции настолько, что может манипулировать эмоциями читателей... Это означало бы, что мы достигли точки, где машины действительно понимают людей на таком уровне. Мне это кажется очень интересной границей» [13].

Попытки создать совершенную литературную машину не прекращаются, а литераторы все чаще обращаются к помощи нейросетей в работе над произведением.

В России уже появились книги, где соавтором писателя является искусственный интеллект. В 2022 году первым таким опытом в истории русской литературы стал сборник рассказов Павла Пепперштейна «Пытаясь проснуться» (соавтором обозначен Нейро Пепперштейн) [14]. Половина из 24 рассказов написана самим автором, а другая половина – нейросетью, обученной на предыдущих текстах П. Пепперштейна и способной имитировать его стиль. В аннотации к книге сказано, что свое мастерство нейросеть оттачивала на анализе произведений русской классики. Читателям же предлагалось самостоятельно определить, какие из рассказов были созданы литератором, а какие – машиной. Для многих это оказалось невыполнимой задачей.

У нас на глазах происходит демонтаж авторской идентичности. И порой уже невозможно понять, где в литературе заканчивается автор-человек и где начинается автор-машина. Но нужно ли заботиться о сохранности авторской идентичности? И если нужно, то почему?

Как это ни парадоксально, современные литературные произведения, созданные нейросетью, имеют некоторые черты сходства с первыми сюжетными символическими повествованиями в истории человечества – народными мифами и сказками. Мы не знаем их авторов. Они состоят из бесчисленного множества авторских «Я». Любой подобный нарратив по сути является метатекстом, содержащим в себе предыдущие, но при этом отличающимся от них. Нейросети базируются на самообучающихся алгоритмах, которые анализируют тексты, написанные ранее, но в результате выдают тексты оригинальные, созданные как бы на основе архетипов – сюжетов, речевых стратегий, шаблонов перипетий авторов. Качество новообразованных (не скажешь же, что написанных) текстов зависит от объема исходных данных, загруженных в программу. Алгоритм их чтения, как и чтения мифов (а еще более – произведений на их основе, подобных «Одиссее» Гомера или «Уллису» Дж. Джойса), сродни IT-серфингу – для точного понимания постоянно требуется переход к каким-то первоисточникам, скрытым гиперссылкам смыслов. Это напоминает предугаданное Х.Л. Борхесом чтение «Книги песка»: «Он попросил меня найти первую страницу. Я положил левую руку на титульный лист и плотно сомкнутыми пальцами попытался раскрыть книгу. Ничего не выходило, между рукой и титульным листом всякий раз оказывалось несколько страниц. Казалось, они выростали из книги.

– Теперь найдите конец.

Опять неудача; я едва смог пробормотать:

– Этого не может быть.

Обычным, тихим голосом продавец библий сказал:

– Не может быть, но так и есть. Число страниц в этой книге бесконечно. Первой страницы нет, нет и последней. Не знаю, почему они пронумерованы так произвольно. Возможно, чтобы дать представление о том, что члены бесконечного ряда могут иметь любой номер» [15, с. 119].

Но! Чтение мифов – прерогатива дня сегодняшнего, когда мифы записаны и стали литературой, «Илиада» и «Одиссея» не были написаны, они были записаны – теми, кто их слушал и запоминал. Миф рассказывается и слушается из поколения в поколение, и не просто слушается, а проживается в действии. «Уллис», как и другие тексты (а тексты – это вообще все, включая поведение), – читается, апеллируя к декодированию естественным интеллектом, позволяющим выбрать подходящие авторским кодам коды прочтения и понимания. Считаю это разделение текстов на те, которые рассказываются и пишутся, существенным для различения литературы и произведений, созданных искусственным интеллектом, и критериями оценки здесь выступают: художественность – нехудожественность, простота – сложность.

Авторская идентичность – не просто ответ на вопрос «на кого я похож?» и не только юридическая соотнесенность автора и его произведения. В литературе автор кодирует реальность, включая в коды свою личность, ценности, установки, идеалы; вся его личность обуславливает не только содержание, но и форму произведения. «Мир авторского “я” – единственный. Он не соотносится ни с миром реальности, ни с миром какой-либо другой личности» [8, с. 51], «пустой» автор порождает пустой текст, не побуждающий интерпретаций. Интересно, что Ю.М. Лотман предвидел скорое создание машинных текстов, которым неизбежно предстоит быть плохими, но видел в этом несомненную пользу и службу человеческой культуре как маркеру художественности. Он пишет: «Художественность и антихудожественность – дополнительные понятия. Вводя точные критерии и научившись моделировать антихудожественные явления, исследователь и критик получают инструмент для определения подлинной художественности» [8, с. 279–281]. По мнению Ю.М. Лотмана, «автор склонен увеличивать сложность внетекстовой структуры, упрощая текст, создавать произведения, кажущаяся простота которых требует для адекватной дешифровки сложнейших подразумеваемых, богатства внетекстовых культурных связей. Читателю удобно, чтобы максимальная часть структуры была явлена в тексте. Нельзя не заметить, что «читательские» тенденции побеждают в таких видах текстов, которые наиболее сюжетны, содержат явно контрастные, обнаженные построения» [8, с. 281]. Велика вероятность, что именно такие тексты, «удобные» читателю, под силу написать искусственному интеллекту.

И вспомним, что одно из определений литературы обозначает ее как искусство слова. Тексты, имеющие статус религиозных, всегда подразумевают присутствие высших сил, божественных (добрых) и противоположных им, человек – лишь «получатель». Вспомним, что, по преданию, Декалог получен Моисеем на горе Синай, а Коран «приснился» Мухаммеду; множество древних текстов в основном анонимны, носитель субъектности нам неизвестен. Автор, писатель в привычном нам бытийствовании, постепенно присваивает себе субъектность создания текста вместе со всеми тяготами и болью собственной жизни и творчества. Возможно, для различения текстов человеческих

и машинных потребуется специальная читательская подготовка, настройка чувствилища художественности. Об этом же пишет и А. Эткинд: «Успех имеет только такое чтение, которое отвечает центральным проблемам современной ему культуры. В демократическом обществе (а чтение всегда демократичнее политического режима) читателям судить, которое из чтений им интереснее. Для этого, конечно, читателей надо учить читать. Преподавание является подлинной основой текстуальной культуры, единственным способом воспроизведения чтения, а значит, продолжения письма» [16].

Сетевая литература – не только часть литературы, но и часть виртуального пространства; литература, которая через нелинейные коммуникации пространство это и формирует. Персональная идентичность формируется на основе как подражания, так и отторжения, отграничения от Другого и Чужого, концептуализируясь в итоге как самотождественность, непрерывность, самость, или, точнее, – Самость как присвоенная субъектность самотворения. Анализируя презентации новых форм идентичности, обусловленной современными технологическими средствами, в научной литературе, И.В. Лысак и Л.Ф. Косенчук приводят существующие «номинации» нового явления: «сетевая идентичность», «виртуальная идентичность», «мобильная идентичность», «электронная идентичность», «домены плавающих идентичностей», «ускользающая идентификация» [17, с. 11]. Для любого пользователя доступна множественная идентичность, не вызывающая сомнений в психическом здоровье, в отличие от таковой (множественной) в реальной жизни. Для автора (писателя) тем более она доступна, но вот парадокс – сетевому автору (вне зависимости от того, им самим написан текст или нейросетью) просто-таки необходима персональная идентичность, пусть даже под «ником». Сейчас нередки случаи, когда в конференции участвуют персонажи, которых представляют, называя имя и фамилию, а также никнейм (например, КиберДед Андрей Масалович). Репутация, имидж, авторитет, коммерциализация, авторское право, персональное имя все еще важны. Вновь отнесемся к тексту М. Эпштейна, продолжающего воображаемую полемику Р. Барта и Л. Февра о новой истории литературы и выделяющего уже целое направление «новый историзм». Он пишет: «Магических слов нет; но есть (как знает почти каждый читатель) влиятельные тексты – и есть (как знает почти каждый писатель) благодарная публика. Текст осуществляет акт в том случае, когда соединяются три свойства: особое свойство автора (назовем его авторитетностью), особое свойство читателя (назовем его сензитивностью) и особое свойство текста (будем продолжать называть его перформативностью)» [16].

Заключение

Проанализировав ряд современных работ о литературе и сетевой литературе и высказав некоторые свои соображения, отметим, что с большей охотой мы все еще обращаемся к «старым мастерам» слова. К авторам, которые как будто предвидели технологическое нашествие на литературу, творчество, производство текстов, предчувствовали в свое время бедствие, вызываемое, с одной стороны, быстротечностью времени и невозможностью человеческого мышления охватить одновременно все движения мысли, все действия и события, а с другой – массовой культурой, закрепляющей, подобно мифу, повторяющиеся узнаваемые сюжеты, но вымывающей сердцевину мифа –

объяснение, понимание и проживание реальности. В то же время у нас нет точного ответа на вопрос: уважаемые авторы предсказывали будущее или его конструировали? Вполне возможно, что нынешние дискурсы сетевой литературы и искусственного интеллекта (в разных сферах жизнедеятельности), предрекающие их господство в том числе и в духовной сфере, – порождение коллективных страхов, попытка их опредметить, в то время как опасность для самого себя и для всего общества представляет сам человек. И для сдерживания самого себя же пугает окружающих. В любом случае – мы все еще читаем именно старых мастеров, а не продукцию нейросетей.

Список литературы

1. *Барт, Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – Москва: Прогресс, 1989. – 616 с.
2. *Шкуратов, В.А.* Историческая психология / В.А. Шкуратов. – Москва: Смысл, 1997. – 505 с.
3. *Моль, А.* Социодинамика культуры / А. Моль. – Изд. 3-е. – Москва: Издательство ЛКИ, 2008. – 416 с.
4. *Бакшутова, Е.В.* Интеллигенция в России: историко-психологический подход в изучении большой социальной группы / Е.В. Бакшутова. – Самара: ПГСГА, 2011. – 268 с.
5. *Евтушенко, Е.* Братская ГЭС: стихи и поэма / Е. Евтушенко. – Москва: Советский писатель, 1967. – 240 с.
6. *Вайскопф, М.* Писатель Сталин / М. Вайскопф. – Москва: Новое литературное обозрение, 2020. – 520 с.
7. *Казаков, Е.* Операция «Писатель Брежнев» / Е. Казаков // Живая история. – 2017. – URL: <https://lhistory.ru/statyi/operaciya-pisatel-brezhnev> (дата обращения: 16.09.2024).
8. *Лотман, Ю.М.* Структура художественного текста. Анализ поэтического текста / Ю.М. Лотман. – Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. – 704 с.
9. *Эко, У.* Роль читателя. Исследования по семиотике текста / У. Эко. – Пер. С. Серебряного. – Москва: Издательство АСТ, 2016. – 640 с.
10. *Рослый, А.С.* Сетевая литература как факт современного литературного процесса / А.С. Рослый // Известия Южного федерального университета. Сер. Филологические науки. – 2012. – № 2 (2). – С. 50–56. – URL: <https://philol-journal.sfedu.ru/index.php/sfphilol/article/view/351> (дата обращения: 26.09.2024).
11. Ирина Фомина о Мандельштаме и ЭВМ // Неофициальный информационный портал фанатов передачи «Что? Где? Когда?». – URL: <https://xn-etbqgrg5bs.xn--p1ai/irina-fomina-o-mandelstame-i-evm?ysclid=m4hgojwjl811163809> (дата обращения: 24.09.2024).
12. *Кадзуо, И.* Клара и Солнце / И. Кадзуо. – Москва: Inspiria, 2021. – 252 с.
13. *Ломыкина, Н.* «Возможно, мы сами – набор алгоритмов»: Кадзуо Исигуро о вере, правде и любви в эпоху искусственного интеллекта / Н. Ломыкина // Forbes.ru (сайт). – 5 марта 2023 г. – URL: https://www.forbes.ru/forbeslife/422657-vozmozhno-my-sami-nabor-algoritmov-kadzuo-isiguro-o-vere-pravde-i-lyubvi-v-epohu?ysclid=m4hgxg3akr82165313&utm_source=yandex.ru&utm_medium=organic&utm_campaign=yandex.ru&utm_referrer=yandex.ru (дата обращения: 19.09.2024).

14. *Пепперштейн, П.* Пытаясь проснуться / П. Пепперштейн // ЛитРес. – 2022. – 190 с. – URL: <https://www.litres.ru/book/neuro-peppershtejn/pytayas-prosnutsya-68292629/?ysclid=m4hh98rymf911147370> (дата обращения: 19.09.2024).
15. *Борхес, Х.Л.* Книга Песчинок / Х.Л. Борхес // Книга Песчинок. Антология. – Ред. и сост. В. Багно. – Ленинград: Художественная литература, 1990.
16. *Эткинд, А.* Новый историзм. Русская версия / А. Эткинд // Новое литературное обозрение. – 2001. – № 47. – С. 7–40. – URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2001/1/novuj-istorizm-russkaya-versiya.html> (дата обращения: 16.09.2024).
17. *Лысак, И.В.* Формирование персональной идентичности в условиях сетевой культуры / И.В. Лысак, Л.Ф. Косенчук. – Москва: Спутник +, 2016. – 147 с.

References

1. *Bart R.* Selected works: Semiotics. Poetics. Moscow: Progress, 1989. 616 p. (In Russ.)
2. *Shkuratov VA.* Historical psychology. Moscow: Meaning, 1997. 505 p. (In Russ.)
3. *Mol A.* Sociodynamics of culture. Ed. 3rd. Moscow: LKI Publishing House, 2008. 416 p. (In Russ.)
4. *Bakshutova EV.* Intelligentsia in Russia: a historical and psychological approach to the study of a large social group. Samara: PSGA, 2011. 268 p. (In Russ.)
5. *Yevtushenko E.* Bratskaya HPP: Poems and poem. Moscow: Soviet writer, 1967. 240 p. (In Russ.)
6. *Weiskopf M.* Writer Stalin. Moscow: New literary review, 2020. 520 p. (In Russ.)
7. *Kazakov E.* Operation "Writer Brezhnev". Living History. 2017. Available from: <https://lhistory.ru/statyi/operaciya-pisatel-brezhnev> (accessed: 16.09.2024).
8. *Lotman YuM.* Structure of artistic text. Poetic text analysis. St. Petersburg: ABC, ABC-Atticus, 2018. 704 p. (In Russ.)
9. *Eco U.* Reader role. Research on the semiotics of text. Transl. S. Serebryany. Moscow: AST Publishing House, 2016. 640 p. (In Russ.)
10. *Rosly AS.* Network literature as a fact of the modern literary process. Izvestia of the Southern Federal University. Philological sciences. 2012;2(2):50-56. – Available from: <https://philol-journal.sfedu.ru/index.php/sfuphilol/article/view/351> (accessed: 26.09.2024).
11. Irina Fomina about Mandelstam and computers. Unofficial information portal of fans of the program "What? Where? When?" Available from: <https://xn---etbqgrg5bs.xn--p1ai/irina-fomina-o-mandelshtame-i-evm?ysclid=m4hgojwjl811163809> (accessed: 24.09.2024).
12. *Kazuo I.* Clara and the Sun. Moscow: Inspiria, 2021. 252 p. (In Russ.)
13. *Lomykina N.* "Perhaps we ourselves are a set of algorithms": Kazuo Ishiguro about faith, truth and love in the era of artificial intelligence. Forbes.ru. March 05, 2023. Available from: https://www.forbes.ru/forbeslife/422657-vozmozhno-my-sami-nabor-algoritmov-kadzuo-isiguro-o-vere-pravde-i-lyubvi-v-epo-hu?ysclid=m4hg3akr82165313&utm_source=yandex.ru&utm_medium=organic&utm_campaign=yandex.ru&utm_referrer=yandex.ru (accessed: 19.09.2024).

14. *Pepperstein P.* Trying to Wake Up. Litres. 2022. 190 p. Available from: <https://www.litres.ru/book/neyro-peppershteyn/pytayas-prosnutsya-68292629/?ysclid=m4hh98rymf911147370> (accessed: 19.09.2024).
15. *Borges HL.* Book of Grains of Sand. Book of Grains of Sand. Anthology. Ed. and comp. V. Bagno. Leningrad: Fiction, 1990. Pp. 119–115. (In Russ.)
16. *Etkind A.* New historicism. Russian version. New literary vision. 2001;47:7-40. Available from: <https://magazines.gorky.media/nlo/2001/1/novyy-istorizm-russkaya-versiya.html> (accessed: 16.09.2024).
17. *Lysak IV, Kosenchuk LF.* Formation of personal identity in the conditions of network culture. Moscow: Publishing house "Sputnik +", 2016. 147 p. (In Russ.).

Информация об авторах

КОСТРЮКОВ Владимир Евгеньевич – аспирант кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 3588-5862. **E-mail:** kvemedia@gmail.com

БАКШУТОВА Екатерина Валерьевна – доктор философских наук, доцент, зав. кафедрой культурологии, музеологии и искусствоведения, Самарский государственный институт культуры, г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 3470-0670. **E-mail:** divo4000@mail.ru

Information about the authors

KOSTRYUKOV Vladimir E. – postgraduate student of the Department of Philosophy and Social Sciences and Humanities, Samara State Technical University, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 3588-5862. **E-mail:** kvemedia@gmail.com

BAKSHUTOVA Ekaterina V. – Doctor of Philosophy, Assistant Professor, Professor of the Department of Culture, Museum and Art Studies, Samara State Institute of Culture, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 3470-0670. **E-mail:** divo4000@mail.ru

УДК 101

POST-NON-CLASSICAL PHILOSOPHY OF TECHNOLOGIES AND CYBERNETIC ANTHROPOLOGY

A.I. Loiko

Belarusian National Technical University,
Minsk, Republic of Belarus

Поступила в редакцию: 17.12.24

В окончательном варианте: 19.12.24

Аннотация. The article examines the tendency of convergence of the subject fields of post-non-classical philosophy of technology and cybernetic anthropology associated with digital anthropology. Post-non-classical philosophy of technology has expanded its subject field by studying intelligent cognitive systems and cognitive artifacts. Cybernetic philosophy, based on the applied interpretation of humanism, has made the subject of study and construction of a person with components of artificial origin. This is the construction of an extended person. As a result of the expansion of man, digital anthropology has acquired a research field, the main sources of information in which are digital traces and digital shadows. The article discusses the risks associated with the expansion of man and the need to transform the philosophy of security in order to strengthen the role of systemic approaches in it. This is due to the fact that the extended human body, thanks to the technologies of digital metaverses, acquires the functions of a digital ecosystem.

Ключевые слова: post-non-classical philosophy of technology, cybernetic anthropology, digital anthropology, extended man, digital environment, cybernetic security.

ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ТЕХНОЛОГИЙ И КИБЕРНЕТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

A.I. Лойко

Белорусский национальный технический университет,
г. Минск, Республика Беларусь

Original article submitted: 17.12.24

Revision submitted: 19.12.24

Abstract. В статье исследуется тенденция к сближению предметных полей постнеклассической философии технологий и кибернетической антропологии, связанной с цифровой антропологией. Постнеклассическая философия технологий расширила своё предметное поле за счет изучения интеллектуальных когнитивных систем и когнитивных артефактов. Кибернетическая философия, опирающаяся на прикладную интерпретацию гуманизма, сделала предметом изучения и конструирования человека с компонентами искусственного происхождения. Это конструирование расширенного человека. В результате расширения человека у цифровой антропологии появилось исследовательское поле, основными источниками информации в котором стали цифровые следы и цифровые тени. В статье обсуждаются риски, связанные с расширением человека, и необходимость трансформации философии безопасности с целью усиления в ней роли системных подходов. Это обусловлено тем, что расширенное тело человека благодаря технологиям цифровых метавселенных приобретает функции цифровой экосистемы.

Keywords: постнеклассическая философия технологий, кибернетическая антропология, цифровая антропология, расширенный человек, цифровая среда, кибернетическая безопасность.

Introduction

The subject of the research in the article is a stable trend of convergence of post-non-classical philosophy of technology with cybernetic anthropology. The trend of their interdisciplinary fusion is due to four reasons. The first reason is created by experimental design practice. It is dominated by the emphasis on the development of neural interfaces to help people with impaired coordination, vision and hearing. These technologies inevitably create a cyborg – an individual with special cognitive devices (cognitive artifacts) that complement his corporeality.

The first reason has an emphasis that also applies to physically healthy people. It is due to the fact that cognitive artifacts have become part of the psychological world of a modern person. This psychological world has a decentralized basis. Some functions of storing data, information, knowledge, skills, and memory are delegated to mobile technical devices, despite the fact that such actions leave digital traces and a digital shadow. The user's digital traces have become the subject of study in digital anthropology, digital visual anthropology, and digital ethnography. The convergence of the human body with cognitive artifacts has created the phenomenon of human body expansion.

The second reason is created by the philosophy of consciousness, in the space of which the strategy of expanding the human brain through its convergence with artificial intelligence technologies is implemented. But there is a barrier here, which is designated as the difficult problem of consciousness. This barrier insures against the risks associated with technological singularity.

The third reason is created by the peculiarities of the market economy of a mass consumer society. In this context, the use of information technology is closely linked to the most complete knowledge of the behavioral characteristics of a potential buyer. This emphasis has created the phenomenon of behavioral economics and neural marketing.

The fourth reason was formed in the context of the pandemic. Physical spatial self-isolation has transformed the forms of labor, logistics and marketing, and accelerated the psychological integration of the individual into the technologies of digital platforms and digital ecosystems with the prospect of active interaction of his digital metaverse with the components of virtual and augmented reality through a special headset and digital twins.

Conceptual part

The subject ontology of the philosophy of technology expanded by intelligent systems is implemented by the strategies of industry 4.0 and 5.0, as well as smart industry. Under the influence of the fourth industrial revolution, Big Data, the Internet of Things, cyberphysical systems and additive technologies have become in demand. As a result, the role of ergonomics and engineering psychology has grown. The formed cognitive environment has transformed the subject field of the philosophy of technology. This subject field included not only human corporeality, but also his communicative environment. Such a transformation was provided by the logical apparatus of computer science and communication theory. This made it possible to technologically move to mobile systems of social networks. The architecture of these networks was formed. It includes software, an operating system and hardware. A. Turing updated the concept of artificial intelligence through the test he formulated.

In the development of software, there was an obvious tendency for a computer program to maximally imitate the functions of human thinking [1]. But in order to be able to imitate the functions of human thinking, knowledge from the field of philosophy of consciousness was needed. As a result, philosophy focused on topics related to humans.

Another area of applied philosophy was robotics. Robots have become popular due to the installation of industrial companies on automation of technological assembly processes. In this context, the similarity of a robot and a person is not assumed. But there are robots that imply an extension in the form of human hands. These are collaborative robots. This is a clear hint at the organoprojective concept of E. Kapp. According to this concept, technical devices are a natural extension of human hands and feet.

A new view of man contributed to the formation of the subject field of cybernetic anthropology. "Weaknesses" began to be discovered in the content of man, which contrasted with the role assigned to him as a transformer of social dynamics. Psychoanalytic anthropology began to study the internal contradictions of individual consciousness and to look for ways to help resolve these contradictions. Existentialism focused on human behavior in borderline situations. The philosophy of life focused on the study of irrational components of individual consciousness associated with will and intuition.

Gender issues were actively discussed [2]. In professional activity, a restructuring of the social functions of women and men began. Feminism became the basis for this transformation. At the same time, weak points were identified in the biological nature of man, related to the vulnerability of the human body to diseases, as well as its physical mortality. As a result, the transhumanist movement emerged. It began to place hopes on the possibilities of the philosophy of technology in increasing the resilience of the human body through its convergence with technological components.

Through transhumanism, philosophical anthropology entered the era of post-non-classical rationality. It began to actively use the terms "techno-people", "post-human", "cyborg", "extension of man" [3].

A separate subject of research was the expansion of the human body through cognitive artifacts [4]. The history of mankind has always been associated with artifacts that played an important role in the individual life of a person. This was the extended mechanical and spiritual corporeality of the individual. Dead people were buried with personal tools of labor and life not only because of the belief in the afterlife, but also because of the preservation of the integrity of the individual's corporeality. This was his body. At the same time, artifacts did not claim to have a cognitive function and were not perceived as such by the individual.

The situation changed with the advent of personal mobile technical means of communication, primarily the mobile phone. It became part of the extended human body [5]. In a specific modification, it is not lifelong for the individual. An individual changes mobile phones in order to gain access to more universal capabilities of digital communication [6]. But representatives of the digital generations are unable to stay without a mobile phone even for a few hours.

There are grounds for using the term complexity paradigm. It is formed by the conceptual developments of J. Baudrillard, F. Varela, J. Deleuze, U. Maturana, E. Morin, J. Simondon.

Convergence and divergence in understanding the phenomenon of technology are studied. The technical system is distinguished as a distinction. Technology is studied as a self-organizing process in the format of E. Morin's complex-network concept of being based on the method of complexity network thinking. The epistemological fragmentation of man and his proximity to machine beings are actualized. The observer is postulated as an active agent of network complexity. Technology is understood as a system open to cognitive development, creation of its own unique environment, language and communication method. Technical objects represent a product of self-organization of the technogenic environment, the active actor of which is man.

The post-non-classical understanding of technology is based on the principle of evolution. The defining trend is the convergent-divergent growth of complexity, as a diversity of industrial worlds and realities created by human creative activity.

The post-non-classical convergence of the philosophy of technology and philosophical anthropology occurs at the research level through the actualization of the concepts of digital trace and digital shadow [7]. This is a sociological and ethnographic aspect of studying the network environment, the subjects of which are digital generations [8]. A classification of these generations has been developed and their characteristic features of the organization of free time and professional activity have been identified. This information is actively used by companies that assume the inevitability of generational change. In this context, the phenomenon of digital socialization is actively studied [9]. Its essence lies in the fact that generations entering the social space draw information from social networks and from traditional sources of educational and upbringing activities [10]. The comparative thinking inherent in digital generations does not always give priority to traditional sources of socialization. This determines the transition of socialization to a hybrid model, in which an important role is given to digital technologies [11].

The convergence of various social factors in the context of the pandemic has made the term "new normal" in demand [12]. This term initially denoted the specifics of the evolution of the economy in the new historical conditions created by the crisis of 2008–2009. The pandemic expanded the format of the new normal with self-isolation and remote forms of labor [13]. Physical self-isolation has accelerated the transition of digital generations to the format of the gaming industry, digital marketplaces, an investment emphasis on the development of metaverses and the accompanying development of virtual and augmented reality technologies. Digital technologies have created a barrierfree virtual environment for transactions, network applications, digital twins with the opportunity to visit virtual exhibitions, performances, concerts, go shopping and travel [14].

The new space has created the topic of digital ethics and digital law. This is due to the fact that the characteristics of people not to comply with ethical and legal norms have moved to the space of social networks. These features have transformed into cyber bullying, phishing, hacker attacks on information resources and confidential information, and electronic wallets of social network users. An institute of social engineering has been formed. It is one of the components of the digital shadow economy (dark internet). These are criminal elements that take advantage of the peculiarities of age psychology. Children and older generations turned out to be the most vulnerable. Technologies of nudging, manipulation and deception are used. The goal is financial resources.

Cybernetic anthropology is focused on the creation of unmanned ground, surface, underwater and air remote control systems that combine the functions of robots and traditional technical devices and technologies. These are unmanned devices. Another direction has become the development of invasive and non-invasive neural interfaces. They integrate with the functions of the human brain and restore them in the format of extended corporeality. Chips are used, as well as special invasive microcircuits that perform the functions of a mobile phone. Much attention is also paid to the development of special helmets and digital headsets. In this context, the human brain is treated as a computer. A similar approach was developed in digital physics. Within the framework of this approach, the Universe is considered as a quantum computer. This idea was transferred to philosophy and substantiated as a digital modification of ontology.

Thus, digital metaverses are a public space of the global network, interaction with which is carried out using digital tools [15]. The users of the metaverse are digital generations. These people can create things and interact with each other in an immersive environment. It imitates reality and creates opportunities that were unknown to people in traditional everyday life. Metaverses assume the technological availability of digital space with customized avatars. They represent users of the digital ecosystem and assume the existence of digital property rights. The level of these rights depends on the degree of decentralization of the selected digital platform. The possibility of interaction with other users is taken into account. The conditions for various actions in the digital environment and the right to share leisure time with other participants in the digital ecosystem are also taken into account.

Digital ecosystems offer users different opportunities that are accompanied by specific risks. A digital platform can use a decentralized approach. It offers more opportunities for creating applications and this implies a greater range of risks. The digital metaverse creates conditions for the user in the hope of his active presence in its service infrastructure. At the same time, it offers users to realize their activity. This allows users to construct their representative function in the immersive space. The user can also determine their actions depending on their interests and motivations. In professional terms, the metaverse allows participants to build a digital career. The possibilities are limited only by digital inequality.

The technologies of centralized metaverses differ from the technologies of opensource digital platforms. The differences include control, the ability to create something, and the digital platform management system. The internal processes of a centralized metaverse are completely controlled by one organization. Internal servers and certain rules for regulating the virtual world are used. Users can interact with each other and exchange experiences. But they do not have the right to control the digital environment or own individual components.

The decentralized metaverse has an open source code. In its space, users independently determine their actions. The decentralized metaverse is associated with NFT technologies. In this case, users determine the direction in which the institutional environment will develop.

There are some technological features of entering the Internet and the metaverse. To be in the immersive space of the metaverse, you will need smart glasses attached to your head to view content, and a bracelet gadget to track your movement. The metaverse will receive signals from web browsers. The user will be able to seamlessly switch between sites on their own smartphone. Their 3D avatar will switch between digital platforms designed to ensure cross-compatibility.

The metaverse technologically implements the function of virtual visualization of technical and communication interaction processes. Its digital environment will unite the currently existing disparate solutions of augmented and virtual reality, as well as digital twin technologies. But animated presentations will not be enough for the development of the metaverse.

These structures will combine the capabilities of entertainment and platform functions. So far, the availability of this digital environment is limited by the monetary factor of the cost of augmented reality helmets and glasses.

From a legal perspective, a regulatory framework for protecting copyright in metaverses has not yet been developed. 3D models of people are relevant, including those who are no longer alive. Any user can technically create a model of an individual. Titles in the status of a digital NFT certificate will be transferred along with the token when selling avatars and what they create. It is important that no one except the copyright holders can lay claim to the avatar and the results of its activities. The user of the metaverse can make a purchase. But he must be sure that he bought it from the original avatar of the manufacturer.

The user will not be in an institutional digital environment where his rights can be violated. People prefer an environment where it is safe. But in addition to threats in the form of fraud, there are also threats of a psychological and ethical nature. This mainly concerns the gaming industry, on the basis of which the economic attractiveness of the metaverse technology is formed. The problem is that game simulation technologies can create psychological and moral problems for players, since we are talking about manifestations of aggression, violence and murder scenes.

Such values as honor, dignity, copyright will require classical methods of legal protection, including criminal law, since slander, incitement to suicide, drug propaganda require legal assessment. Therefore, the Criminal Code will operate in the virtual world, since intruders can gain access to the private life of an individual, his personal data. Therefore, the security aspect is so important. It involves decentralized storage of personal data with a single user ID. Based on the patent for a decentralized passport using NFT networks, passports of citizens of the metaverse will be created.

Many units of artificial intelligence will become potential actors in the social environment. There will be a risk of collision with an anthropomorphic model. These are neural networks with deep learning. Between them there is a "black box". The developer understands the inputs and outputs. "Black boxes" are called artificial subconscious. It allows saving computing power. Solving non-standard problems and learning faster. But uncontrolled processes of the artificial subconscious create uncertainty. This is a separate topic of research in cybernetic anthropology.

In the meantime, social networks retain their positions in communication processes. In this regard, topics of digital ethics are actively discussed. These topics include aspects related to the professional activities of software engineering, since technological support for information security depends on this engineering. The personal factor is also taken into account, since a programmer acts as a developer of information security systems, and he, knowing the features of these security systems, can use this knowledge for selfish purposes. Therefore, much attention is paid to the corporate ethics of software engineering.

Another aspect of digital ethics has created the phenomenon of social engineering. This phenomenon shows that the practice of manipulating individual consciousness for selfish purposes has become a widespread phenomenon in social networks. The practices of phishing have become widespread. In this context, the topic of digital ethics is closely related to the legal topic of protecting the interests of social network users, especially people of retirement age who trust phone calls and their content.

One of the topics of digital ethics was created by media practices of constructing and presenting information. These practices are formed in the context of information and hybrid wars. In this context, fake technologies have become widespread. One of the modifications of these technologies has become cyber bullying. The shift of the main time of communication to social networks has actualized the topic of digital etiquette.

A special phenomenon was the cognitive sciences, which, together with philosophy, created a research cluster, the subject of which was human consciousness and thinking. This cluster includes cognitive linguistics, cognitive psychology, neuron philosophy, neurophysiology, neurobiology, logic, philosophy of consciousness and the theory of artificial intelligence. The philosophy of cognitive technologies has formed.

In the space of post-nonclassical rationality, not only scientific research areas have been transformed, but also traditional sections of philosophy. The philosophy of technology is represented by the philosophy of digital technologies and the philosophy of digital design. Ethics has been transformed into digital ethics. Philosophical anthropology has been supplemented by digital aspects of sociology and ethnography, the philosophy of cyborgs and robotics. Economic philosophy has been transformed into the philosophy of the digital economy. The philosophy of law actively includes in its subject matter aspects of legal regulation of relations between individuals and legal entities in the economy of digital platforms and digital ecosystems. Many questions for the philosophy of digital law are formulated by the technologies of digital metaverses.

In futurology, the concept of future shock was concretized by the concept of technological singularity. This concept denotes a kind of point of no return for developers of artificial intelligence technologies. At this point, artificial intelligence systems will get out of the developer's control, and then the scenario of self-denial of man as a generic being will be realized. But this is one of the possible prospects.

Such a section of philosophy as ontology is transformed by the concepts of digital philosophy. In it, along with the recognition of the priority of the actual physical being in its historical modification created by the Big Bang, there is an increasing interest in potential being, which is a generator through the design activity of man of the technical environment, infrastructure, communications. This environment is represented by ecosystems of artificial origin, which actively coexist on Earth with ecosystems of physical nature. As a result, a new interpretation of ecology as a hybrid reality is being formed in post-non-classical rationality. This ecology is presented in the corporeality of modern man and social space [16]. In this hybrid, through the technologies of digital metaverses, ecosystems of virtual and augmented reality will take their place. Their role will grow. It has already determined the digital ontological theme, touching upon the traditional concepts of materialism and idealism. This does not mean that philosophy will abandon the epistemological criteria

of objectivity, but these criteria will need to be applied to the peculiarities of a person's stay not only in physical, but also in virtual technological reality.

Epistemology and cognitive philosophy in the context of the rapid development of digital technologies are faced with a transitional stage of institutionalization of convergent structures of industrial reality. Norms do not have time to be constituted against the background of technological breakthroughs. As a result, the topic of cybernetic security is acute, one of the key areas of which is the improvement of verification technologies in the space of digital communication. This concerns transactions, confidentiality access to corporate networks. The bias of artificial intelligence technologies has become a relevant topic.

A special role is given to the functions of protecting the national information space in the context of the historical era of global turbulence and the crisis of the globalization paradigm.

Conclusions

Thus, the post-non-classical philosophy of technology has abandoned the thesis of the neutrality of technologies in the social space and is actively exploring anthropology topics. The result was the formation of digital anthropology, in which a large role is given to the study of digital generations, the expansion of the human body, and digital traces left by humans. The topic of cybernetic anthropology has been formed. It has an engineering and medical focus, since devices are inserted into the human body that restore its coordination, and also replace the functions of individual organs, arms and legs. As the human body is saturated with implants, the topic of cyborgs has become relevant.

Social robotics, which integrates the achievements of mechatronics and artificial intelligence technologies, remains relevant. Visual anthropology has also turned out to be relevant, since the digital face and digital body have turned out to be in demand. Against the backdrop of new technological strategies, a new topic of legal and ethical research has emerged. In addition to the already traditional social networks and automated systems for collecting, storing and processing information, as well as production automation technologies, digital platform technologies and digital ecosystems have become widely discussed.

References

1. *Loiko A.* Generative Design and Cybernetic Anthropology of Artificial Intelligence. Experience industries. Socio-Cultural Research Technologies (EISCRT). 2024;4(9):284-304. Available from: [https://doi.org/10.34680/EISCRT-2024-4\(9\)-284-304](https://doi.org/10.34680/EISCRT-2024-4(9)-284-304).
2. *Haraway Donna A.* Cyborg Manifesto. Ed. by Bell, David; Kennedy, Barbara. The Cybercultures Reader. Routledge, 2000. Pp. 291–324.
3. *Hayles NK.* How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1999. 366 p.
4. *Downey Gary Lee, Dumit Joseph, Williams Sarah.* Cyborg Anthropology. Cultural Anthropology. 1995;10(2):264-269.
5. *Wells J.* Keep Calm and Remain Human: How We Have Always Been Cyborgs and Theories on the Technological Present of Anthropology. Reviews in Anthropology. 2014;43:5-34.

6. *Escobar A.* Welcome to Cyberia: notes on the anthropology of cyberculture. *Current Anthropology*. 1994;35(3):211-231.
7. *Fabian J.* Virtual archives and ethnographic writing: "Commentary" as a new genre? *Current Anthropology*. 2002;43(5):775-786.
8. *Boellstorff T.* *Digital Anthropology*. 2nd ed. California: Routledge, 2021. Pp. 39–60.
9. *Miller D.* Digital anthropology. *The Open Encyclopedia of Anthropology*. Ed. by Felix Stein. Facsimile of the first edition in *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, 2018. Available from: <http://doi.org/10.29164/18digital>.
10. *Jiménez A.* The right to infrastructure: a prototype of Open Source urbanism. *Environment and Planning D: Society and Space*. 2014;32(2):342-362.
11. *Kockelman P.* The anthropology of an equation. Sieves, spam filters, agentive algorithms, and ontologies of transformation. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2013;3(3):33-61.
12. *Miller D, Horst H.* The digital and the human: a prospectus for digital anthropology. *Digital Anthropology*. 2012;3-36. Oxford: Berg.
13. *Ruckenstein M, Schüll N.* The datafication of health. *Annual Review of Anthropology*. 2017;46:261-278.
14. *Wilson S, Peterson L.* The anthropology of online communities. *Annual Review of Anthropology*. 2002;31:449-467.
15. *Loiko AI.* Cognitive artifacts of the metuniverse. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(4):45-52.
16. *Loiko AI.* Barrier-free space of socio-cultural activities of digital ecosystems. *Experience industries. Socio-Cultural Research Technologies (EISCRT)*. 2022;1(1):198-212.

Информация об авторе

ЛОЙКО Александр Иванович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философские учения» Белорусского национального технического университета, г. Минск, Республика Беларусь; eLibrary SPIN: 7229-1438. **E-mail:** loiko@bntu.by

Information about the author

LOIKO Alexander I. – Doctor of Philosophy, Head of the Department of Philosophical Teachings, Professor, Faculty of Management Technologies and Humanitarianization of the Belarusian National Technical University, Minsk, Republic of Belarus; eLibrary SPIN: 7229-1438. **E-mail:** loiko@bntu.by

УДК 316.728:004.9

КОММЕМОРАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ: ВЛИЯНИЕ ТЕХНОЛОГИЙ НА ИСТОРИЧЕСКУЮ ПАМЯТЬ

А.Г. Цымбал

Минский государственный лингвистический университет,
г. Минск, Беларусь

Поступила в редакцию: 22.12.24

В окончательном варианте: 24.12.24

Аннотация. В статье исследуется влияние цифровизации на коммеморативные практики и историческую память. Автор анализирует трансформации традиционных форм памяти, таких как мемориалы и музеи, в условиях цифровой среды, включая виртуальные мемориалы, интерактивные архивы и социальные сети. Рассматриваются новые формы увековечения памяти, обеспечиваемые цифровыми технологиями, а также связанные с этим вызовы – искажение исторической правды, утрата данных и коммерциализация памяти. Особое внимание уделяется демократизации коммеморативных практик и глобализации памяти благодаря цифровым инструментам. Подчеркивается необходимость критического осмысления и институциональной поддержки цифровой памяти в условиях её уязвимости.

Ключевые слова: цифровизация, коммеморативные практики, историческая память, культурная память, цифровая память, виртуальные мемориалы, гипермедиатизация, социальные сети, цифровой архив, демократизация памяти.

COMMEMORATIVE PRACTICES IN THE AGE OF DIGITALIZATION: THE IMPACT OF TECHNOLOGY ON HISTORICAL MEMORY

A.G. Tsybal

Minsk State Linguistic University,
Minsk, Belarus

Original article submitted: 22.12.24

Revision submitted: 24.12.24

Abstract. The article explores the impact of digitalization on commemorative practices and cultural memory. The author examines the transformations of traditional memory forms, such as memorials and museums, in the digital environment, including virtual memorials, interactive archives, and social media. It discusses new forms of memory preservation facilitated by digital technologies and challenges like historical distortion, data loss, and the commercialization of memory. Special attention is paid to the democratization of commemorative practices and the globalization of memory through digital tools. The work highlights the need for critical understanding and institutional support for digital memory amid its vulnerabilities.

Keywords: digitalization, commemorative practices, historical memory, cultural memory, digital memory, virtual memorials, hypermediatization, social media, digital archive, democratization of memory.

Коммеморативные практики, иначе говоря, действия человека или группы, связанные с сохранением памяти о прошлом, представляют собой важнейший элемент формирования коллективной идентичности, культурной и исторической памяти. Данные практики проявлялись в создании мемориалов, памятников, музеев, ритуальных действий и иных форм материального увековечения памяти значимых для социальных групп исторических деятелей или событий. Однако с развитием информационных технологий и общей цифровизации культурных процессов и явлений эти формы изменяются и трансформируются в современном обществе. В результате возникают новые способы сохранения и трансляции памяти^{*}. Цифровые технологии, включая возможности Интернета, социальных сетей и различных онлайн-платформ, с одной стороны, обогащают коммеморативные практики, создавая новые возможности, а с другой – качественно меняют условия их функционирования.

Актуальность данной тематики определяется ростом влияния цифровых технологий на культурные процессы в современном обществе. Сегодня память, по определению А. Хоскинса, становится всё более «гипермедиазированной», что в принципе изменяет её традиционные структуры. Появляются виртуальные мемориалы, интерактивные цифровые архивы и проекты, которые становятся важными новыми пространствами сохранения исторической памяти. Однако необходимо отметить, что такие изменения сопровождаются значимыми вызовами для памяти. Начиная от проблем сохранности данных, заканчивая рисками манипуляций и искажения исторических фактов в цифровой среде.

Проблемы влияния диджитализации на память представляются актуальным и востребованным направлением исследований, как и рассмотрение коммеморативных практик через призму цифровизации, что позволяет выявить их трансформационные аспекты и новые формы. Если традиционные исследования памяти, такие как работы П. Нора о местах памяти, были сосредоточены на материальных и ритуальных аспектах, то наше исследование предлагает изучение новых виртуальных пространств памяти, где коммеморация приобретает более широкий, глобальный характер, а также интерактивный и зачастую стихийный.

Цель данного исследования – проанализировать, как цифровые технологии влияют на коммеморативные практики и каким образом они трансформируют культурную память. В ходе исследования мы раскроем теоретические подходы к исследованию коллективной памяти и коммеморативных практик, проанализируем основные формы цифровых коммеморативных практик, их особенности и отличия от традиционных. Далее будут представлены примеры цифровых мемориалов и инициатив, а также выявлены позитивные и негативные аспекты цифровизации памяти, включая вопросы доступности, искажения и возможной утраты данных.

А. Эрл выделяет три этапа развития исследований памяти. Первый этап, или зарождение направления, связан с работами М. Хальбвакса, прежде всего его идеей о коллективной памяти и социальных рамках памяти. Второй этап характеризуется интересом к нации-государству, главному институту, задающему рамки памяти. Работы классика исследований «мест памяти» П. Нора хорошо отражают данный подход. Третий этап берет начало в начале XXI столетия. Его теоретиков и практиков объединяет отход от перспективы нации, характерный для предыдущего этапа. Появляются такие концепты, как «космополитическая память» (*cosmopolitan memory*),

^{*} Исследование выполнено при поддержке БРФФИ в рамках проекта № Г23ИП-021.

«мультинаправленная память» (multidirectional memory), «глобальная память» (global memory), «транскультурная память» (transcultural memory), «транснациональная память» (transnational memory), «планетарная память» (planetary memory) и другие [1]. Нам представляется, что можно говорить о новой «цифровой памяти» (digital memory) как ключевой характеристике данного этапа развития memory studies. Влияние цифровых технологий на память рассматривалось в работах А. Хоскинса, который утверждает, что цифровые технологии изменили ландшафт памяти, создав новые формы запоминания и забвения. В коллективной работе под его редакцией «Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition» обсуждается, как цифровые медиа, сети и архивы переосмысливают индивидуальную, социальную и культурную память [2].

Он подчеркивает парадоксальную природу цифровой памяти: обилие информации может привести как к усилению памяти, так и к подавляющему забвению. В своей статье «Медиагизация памяти» А. Хоскинс исследует, как медиа влияют на коллективную память. Он предполагает, что распространение цифрового контента изменяет способы запоминания исторических событий в обществе, что приводит к фрагментарному пониманию прошлого [3].

Однако конкретное изучение цифровых коммеморативных практик на сегодняшний день всё ещё остаётся новым и слабо исследованным полем, особенно в контексте глобализации и разнообразия культурных традиций памяти. Таким образом, данное исследование вносит вклад в осмысление того, как цифровизация меняет не только формы сохранения памяти, но и сам процесс её восприятия, интерпретации и передачи следующим поколениям.

Коммеморативные практики как феномен культуры неразрывно связаны с понятием коллективной памяти, предложенным М. Хальбваксом. В своей концепции он утверждал, что коллективная память формируется через общую идентичность, которая обусловлена социальными структурами и группами, к которым принадлежит индивид [1, с. 36]. Коллективная память, по М. Хальбваксу, динамична и зависит от современности. Она способна изменяться в соответствии с современными социальными и культурными реалиями [4, с. 41].

Цифровая эпоха, в свою очередь, принципиально меняет способы воспроизводства, хранения и трансляции памяти. Цифровизация привела к переходу от материальных «мест памяти» (lieux de mémoire), описанных П. Нора [5], к виртуальным пространствам, которые становятся новыми медиаторами коллективной памяти. Эти пространства в отличие от вещественных мест памяти характеризуются доступностью, интерактивностью и инклюзивностью; широкая аудитория получает возможность участвовать в создании и переосмыслении памяти. В цифровом пространстве сливаются и конкурируют коммуникативная и культурная память, описанная Я. Ассманом [6].

Традиционные коммеморативные практики, как правило, базируются на материальных объектах и ритуалах: памятники, мемориалы, музеи и государственные праздники или церемонии служат основными средствами увековечения памяти выдающихся личностей и знаковых событий [7, с. 128]. Такие практики выступают инструментами государственной политики памяти или исторической политики, направленной на формирование единой национальной идентичности [7, с. 87].

Однако цифровая эпоха изменила саму природу коммеморации. Например, традиционные материальные места памяти начинают дополняться виртуальными мемориалами, которые включают интерактивные карты, базы данных и разнообразный пользовательский контент. К примеру, проект Stolpersteine Online («Камни преткновения

онлайн») позволяет пользователям изучать расположение памятных плиток, установленных в память о жертвах Холокоста, с помощью цифровых карт и приложений [8]. Так цифровизация способствует глобализации памяти, делая её доступной широкой аудитории независимо от физического нахождения.

Социальные сети также становятся важным инструментом коммеморации. Использование хэштегов, таких как #HolocaustRemembranceDay и #WeRemember, может объединять сотни тысяч пользователей, создавая новые формы массовой памяти, основанные на вовлечении и эмоциональном отклике. Как отмечает А. Хоскинс, цифровая память является не столько коллективной, сколько «связанной» или даже «гиперсвязанной» (hyperconnective), индивидуальные нарративы переплетаются в рамках цифровых платформ [2, с. 93].

Одним из ключевых изменений, вызванных цифровыми технологиями, является гипермедиатизация памяти. Это явление описал А. Хоскинс, характеризуя его как переход от фиксированных форм памяти (печатные книги, памятники) к текучим, динамичным формам, характерным для цифровой среды [3]. Гипермедиатизация предполагает, что память становится постоянно доступной в режиме реального времени, и это стирает границы между прошлым и настоящим.

В качестве примера гипермедиатизированной памяти можно привести цифровые архивы и базы данных, такие как «World Memory Project», в рамках которого пользователи могут оцифровывать документы, связанные с жертвами Холокоста в годы Второй мировой войны. Этот проект демонстрирует не просто демократизацию доступа к исторической памяти, но и возможности активного вовлечения граждан в процесс её сохранения и распространения [9].

Х. Ван Дейк [10] также обращает внимание на сложную взаимосвязь между памятью и забвением в эпоху цифровых технологий. Она отмечает, что, хотя цифровые технологии облегчают доступ к воспоминаниям, они также способствуют появлению огромного количества информации, которая может усложнить процессы запоминания, и в целом размывают устоявшиеся официальные нарративы памяти.

Цифровизация также способствует демократизации памяти, делая её доступной для более широких слоев населения. Если ранее участие в коммеморативных практиках было ограничено институциональными рамками, то сегодня пользователи могут создавать свое видение прошлого и делиться им через социальные сети, личные блоги. Так, проект «Shoah Foundation Visual History Archive» предлагает пользователям свободный доступ к тысячам свидетельств жертв Холокоста, оцифрованных и подготовленных для использования в образовательных и научных целях [11].

Цифровизация коммеморативных практик привела к значительным изменениям форм и механизмов сохранения коллективной памяти. Если традиционные способы увековечения были связаны с материальными объектами – памятниками, мемориалами, музейными экспозициями, то в цифровую эпоху акцент сместился на виртуальные пространства, интерактивные технологии и пользовательский контент [1, с. 46].

Цифровые формы коммеморации позволяют не только сохранять память о прошлом, но и обеспечивать широкое участие в её создании и интерпретации. Одной из наиболее распространенных форм цифровой памяти выступают виртуальные мемориалы, которые представляют собой онлайн-пространства, посвящённые увековечиванию памяти выдающихся личностей или значимых событий. Такие мемориалы часто создаются государственными учреждениями, различными неправительственными организациями, средствами массовой информации или самими пользователями, что

делает их более демократичными и доступными для широкой аудитории. В качестве примера можно привести уже упомянутый проект «Камни преткновения» [8] или виртуальные мемориалы, посвященные жертвам COVID-19, созданные в 2020 г. [12, 13]. Они содержат цифровые фотографии, биографии, личные истории погибших или объекты, которые ассоциируются с погибшими, – их пользователи могут добавлять самостоятельно. Согласно А. Эрл такие проекты способствуют эмоционализации памяти, усиливая её личностное восприятие [14, с. 38].

Социальные сети становятся важными платформами для коммеморации. Хэштеги (#WeRemember, #NeverForget) объединяют пользователей вокруг общей памяти о таких событиях, как Холокост, войны или террористические атаки [15].

Однако, на наш взгляд, использование социальных сетей для коммеморации связано и с определёнными рисками. Виртуальные дискуссии вокруг значимых событий часто слишком эмоциональны, сопровождаются искажением исторических фактов или же прямой дезинформацией. Кроме того, такие платформы склонны к «эффемеризации памяти». В социальных сетях информация может теряться, становиться недоступной по причине изменений в политике платформы или технических ограничений.

Геймификация является ещё одной формой цифровизации памяти. Данное явление связано с внедрением игровых элементов в изначально неигровой контекст. Также геймификация предполагает создание цифрового продукта, посвященного тематике, значимой с точки зрения памяти. Например, компьютерные игры, такие как *This War of Mine* [16] или *Valiant Hearts: The Great War* [17] французской компании Ubisoft, посвящены Первой мировой войне. Компьютерные игры информируют игроков о значимых исторических событиях и стимулируют их к размышлениям о трагических аспектах прошлого. Например, *This War of Mine* позволяет игроку почувствовать себя жителем осаждённого города, где необходимо принимать сложные с морально-этической точки зрения решения, чтобы выжить. Подобный подход способствует развитию эмпатии и более глубокому пониманию исторических событий.

Другим примером является приключенческая игра *Attentat 1942* [18], разработанная Карловым университетом и Чешской академией наук, которая реконструирует события оккупации Чехословакии в годы Второй мировой войны. Создатели использовали архивные материалы и интервью с очевидцами событий, что делает игру одновременно образовательным инструментом и виртуальным местом памяти.

В Беларуси цифровизация памяти активно развивается в контексте увековечивания событий Великой Отечественной войны. Одним из примеров является проект «Партизаны.by» [19], который создан с целью увековечить память о народных мстителях.

Этот онлайн-ресурс представляет собой интерактивную базу данных, содержащую информацию о белорусских партизанах, их боевых операциях и маршрутах движения. На платформе имеются карты, где пользователи могут отслеживать географические точки партизанской активности; архивы фотографий и документов, позволяющие ознакомиться с подлинными свидетельствами; персональные страницы, содержащие биографии участников партизанского движения и информацию об их заслугах.

Проект «Партизаны.by» играет значительную роль в популяризации истории Великой Отечественной войны среди молодёжи и способствует сохранению памяти в цифровом формате. Его развитие требует регулярной актуализации данных и интеграции с образовательными платформами для более широкого охвата аудитории.

Примером цифровой коммеморативной практики также является виртуальный тур по Брестской крепости, который дает пользователям возможность

ознакомиться с событиями героической обороны 1941 г. через цифровые экспозиции и 3D-реконструкции. Этот проект сочетает образовательные и мемориальные функции, способствуя сохранению исторической памяти [20].

В России одним из самых масштабных цифровых проектов является «Память народа» – государственный ресурс, объединяющий архивные документы о Великой Отечественной войне [21]. Платформа предоставляет пользователям доступ к цифровым архивам, содержащим боевые донесения и наградные листы; карты военных операций; информацию о солдатах и офицерах Красной армии.

Проект «Память народа» не только способствует сохранению памяти о Великой Отечественной войне, но и вовлекает граждан в изучение истории своей семьи, создавая личную связь с прошлым.

В период пандемии акция «Бессмертный полк» была перенесена в виртуальное пространство, что позволило сохранить традицию ежегодного шествия в честь ветеранов Великой Отечественной войны. Пользователи создавали виртуальные страницы своих родственников, делились их фотографиями и историями через социальные сети и специальные онлайн-платформы [22].

Цифровые проекты памяти играют ключевую роль в формировании исторической идентичности и коллективной памяти в современном мире. Преимущества цифровых коммеморативных практик заключаются в их доступности, интерактивности и глобальном масштабе. Такие проекты, как «Партизаны.бу» и «Память народа», способствуют сохранению в памяти поколений исторических фактов и вовлекают граждан в процесс сохранения уникального культурно-исторического опыта, объединяя нарративы коммуникативной и культурной памяти (терминология Я. Ассмана).

Цифровые технологии изменили подходы к коммеморации, сделав информацию более доступной и интерактивной, но одновременно породили риски утраты данных, манипуляции информацией и поверхностного восприятия исторических событий.

Одним из ключевых преимуществ цифровых технологий является их способность демократизировать память, делая её доступной для широких слоёв общества. Ранее коммеморативные практики формировались преимущественно государственными институтами и элитой, что нередко приводило к монополизации интерпретации исторических событий. Сегодня любой пользователь может стать участником процесса создания и сохранения памяти, создавая контент в социальных сетях, участвуя в проектах краудсорсинга или организовывая виртуальные мемориалы.

Однако массовое участие способствует фрагментации памяти: различные группы создают собственные интерпретации событий, что иногда приводит к искажениям или конкуренции нарративов.

Несмотря на преимущества цифровой памяти, существуют определенные риски, связанные с её использованием. Во-первых, цифровые данные, которые хранятся в «облаке», на неизвестно где расположенном сервере, могут быть утрачены из-за устаревания технологий, сбоев в программе, банального удаления контента или изменения политики цифровых платформ. Например, социальные сети, которые активно используются для мемориализации, не гарантируют долгосрочного хранения данных. Контент, связанный с историческими событиями, может быть утрачен из-за удаления или переформирования платформ.

Во-вторых, диджитализация несет возможность манипуляций с цифровыми данными, например создания deepfake-видео или фото, которые могут исказить историческую правду и подрывать доверие к источникам памяти.

Ещё одной проблемой является так называемый цифровой ревизионизм – явление, при котором отдельные индивиды и группы используют цифровые платформы для пересмотра и искажения исторических событий. Примером могут служить споры вокруг интерпретации Холокоста в социальных сетях, где наряду с официальными мемориальными инициативами пользователями распространяются идеи отрицания или минимизации масштабов этих событий.

Особую озабоченность вызывает сохранность цифровых архивов, созданных в рамках краудсорсинговых проектов. Например, сохранность оцифрованных материалов «World Memory Project» зависит от технической поддержки и финансирования, что делает их уязвимыми на фоне экономических и политических изменений. Для решения этой проблемы необходимы меры по институционализации цифровой памяти. Возможным представляется внедрение международных стандартов сохранности данных и создание независимых архивных платформ, которые будут обеспечивать долгосрочное хранение и доступ к информации.

Сегодня цифровая память становится ареной борьбы за интерпретацию прошлого, где разные группы используют платформы для продвижения своих нарративов. «Войны правок» в Википедии, дискуссии относительно интерпретации отдельных исторических событий в социальных сетях размывают ранее устоявшиеся, «традиционные», сформированные государственными институтами нарративы прошлого.

Ещё одной проблемой является коммерциализация памяти. Социальные сети и цифровые платформы, будучи частными коммерческими структурами, могут ограничивать доступ к контенту или удалять его в зависимости от своих политик и экономических интересов. Это ставит под угрозу долгосрочную сохранность информации и её независимость от внешних влияний.

Не менее важными представляются и этические проблемы, порождаемые цифровизацией памяти. Например, использование фотографий и личных данных в мемориальных проектах ставит вопросы о защите персональных данных. В то же время виртуальные мемориалы, посвящённые трагическим событиям, могут стать объектами политической пропаганды или коммерческой эксплуатации.

Другим этическим вызовом представляется проблема «кликтивного активизма» (clicktivism). Кликтивизм – термин, относящийся к практике использования Интернета и социальных сетей для поддержки социальных или политических идей с минимальными усилиями. В данном случае пользователи участвуют в коммеморативных кампаниях поверхностно, ограничиваясь репостами и лайками. Это может приводить к утрате глубины восприятия исторических событий и сведению коммеморации к формальности.

Таким образом, цифровизация коммеморативных практик представляет собой один из важнейших вызовов и одновременно перспективных направлений развития культуры памяти в XXI в. Анализ трансформации этих практик показал, что цифровые технологии не только изменили способы сохранения и трансляции памяти, но и расширили возможности для участия в этих процессах широкой аудитории. Можно говорить о качественной трансформации коммеморации в цифровую эпоху. Если традиционные формы коммеморативных практик, такие как памятники и музеи, были сосредоточены на материальных объектах и локальных сообществах, то цифровая память обладает децентрализованным и глобальным характером. Цифровые технологии объединяют усилия множества участников по сохранению коллективной памяти.

Диджитализация способствует демократизации памяти. Одним из важнейших достижений цифровой эпохи стало вовлечение пользователей в создание и распространение исторической памяти. Цифровизация позволяет каждому человеку внести вклад в сохранение памяти о героических и трагических событиях прошлого.

В то же время цифровая память сталкивается с рядом потенциальных проблем и вызовов. Среди них особенно выделяются риски утраты данных из-за технических сбоев или устаревания носителей информации, а также манипуляции и искажение исторических фактов, что актуализирует задачу по институционализации цифровых архивов, стандартизации их работы и мониторингу достоверности контента.

В связи с цифровизацией важнейшие вызовы стоят перед системой образования. Виртуальные музеи, архивы, интерактивные карты, а также блоги с историческим контентом способствуют популяризации исторического знания, делая его доступным для молодёжи и широкой аудитории. Однако это требует определенной трансформации педагогических практик и методик, направленных на использование цифрового контента в рамках преподавания социально-гуманитарных дисциплин, а также развития навыков критического мышления у обучающихся, поскольку существуют риски, которые влечет за собой цифровизация исторического знания.

Цифровизация памяти предполагает новые подходы к сохранению и трансляции исторических событий, способствуя не только их популяризации, но и глобализации. Но реализация этого потенциала требует ответственного подхода, направленного на обеспечение сохранности и достоверности исторических данных, а также их использования в образовательных и культурных целях.

Список литературы

1. *Завадский, А.* «Память на стероидах»: memory studies и новая экология научной жизни / А. Завадский // Новое литературное обозрение [сайт]. – 2019. – № 156 (2). – URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/156_nlo_2_2019/article/20923/ (дата обращения: 09.12.2024).
2. *Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition* / Ed. Andrew Hoskins. – 2018. – 326 p.
3. *Hoskins, A. The Mediatisation of Memory* / A. Hoskins // *Save As ... Digital Memories* / Ed. by J. Garde-Hansen. – London: Palgrave Macmillan, 2009. – Pp. 27–43.
4. *Хальбвакс, М.* Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс. – Пер. с фр. С.Н. Зенкина. – Москва: Новое изд-во, 2007. – 346 с.
5. *Нора, П.* Проблематика мест памяти / / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок // Франция-память. – Пер. с фр. Д. Хапаева. – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. – С. 17–50.
6. *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности* / Пер. с нем. М.М. Сокольской. – Москва: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
7. *Winter, J. Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History* / J. Winter. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 308 p.
8. *Stolpersteine Online: Exploring Germany's Stolpersteine Memorials* [сайт]. – URL: <https://www.stolpersteine.eu> (дата обращения: 09.12.2024).
9. *World Memory Project: Official Website* [сайт]. – URL: <https://www.ushmm.org/online/world-memory-project/> (дата обращения: 09.12.2024).

10. *Van Dijck, J. Mediated Memories in the Digital Age / J. Van Dijck. – Stanford: Stanford University Press, 2007. – 256 p.*
11. Shoah Foundation Visual History Archive: Official Website [сайт]. – URL: <https://sfi.usc.edu/> (дата обращения: 09.12.2024).
12. What Loss Looks Like: Share an Object of Remembrance // The New York Times [сайт]. – 2021. – URL: <https://www.nytimes.com/2021/02/19/well/share-objects-of-remembrance.html> (дата обращения: 09.12.2024).
13. National Covid Memorial Wall [сайт]. – URL: <https://www.nationalcovidmemorialwall.org/> (дата обращения: 09.12.2024).
14. *ErlI, A. Memory in Culture / A. ErlI. – London: Palgrave Macmillan, 2021. – 256 p.*
15. Remembering the 2005 London bombings: Media, memory, commemoration // Memory Studies [сайт]. – 2011. – Vol. 4, Issue 3. – URL: <https://journals.sagepub.com/toc/mssa/4/3> (дата обращения: 09.12.2024).
16. This War of Mine: Official Website [сайт]. – URL: <https://www.thiswarofmine.com> (дата обращения: 09.12.2023).
17. Valiant Hearts: The Great War: Official Website [сайт]. – URL: <https://www.ubisoft.com/game/valiant-hearts> (дата обращения: 09.12.2023).
18. Attentat 1942: Official Website [сайт]. – URL: <https://attentat1942.com> (дата обращения: 09.12.2023).
19. Партизаны.by [официальный сайт]. – URL: <https://partizany.by> (дата обращения: 18.12.2024).
20. Виртуальный тур по Брестской крепости [сайт]. – URL: <https://brest-fortress.by> (дата обращения: 18.12.2024).
21. Память народа [сайт]. – URL: <https://pamyat-naroda.ru/> (дата обращения: 18.12.2024).
22. Более 700 тысяч человек присоединились к онлайн-шествию «Бессмертного полка» // Sputnik Беларусь [сайт]. – 2020. – URL: <https://sputnik.by/20200509/Bolee-700-tysyach-chelovek-prisoedinilis-k-onlayn-shestviyu-Bessmertnogo-polka-1044643092.html> (дата обращения: 09.12.2024).

References

1. *Zavadsky A. "Memory on steroids": memory studies and the new ecology of scientific life. New literary review. 2019. № 156 (2). Available from: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/156_nlo_2_2019/article/20923/ (accessed: 09.12.2024). (In Russ.)*
2. *Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition. Ed. by Andrew Hoskins. 2018. 326 p. (In Eng.)*
3. *Hoskins A. The Mediatisation of Memory. Save As ... Digital Memories. Ed. by J. Garde-Hansen, A. Hoskins, A. Reading. London: Palgrave Macmillan, 2009. Pp. 27–43. (In Eng.)*
4. *Halbwax M. Social framework of memory. Transl. from French S.N. Zenkin. Moscow: New Publishing House, 2007. 346 p. (In Russ.)*
5. *Nora P, Ozuf M, de Puimezh J, Vinok M. Problems of places of memory. France-memory. Transl. from French D. Khapaev. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 1999. Pp. 17–50. (In Russ.)*
6. *Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in high cultures of antiquity. Transl. from German M.M. Sokolskaya. Moscow: Languages of Slavic culture, 2004. 368 p. (In Russ.)*
7. *Winter J. Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 308 p. (In Eng.)*

8. Stolpersteine Online: Exploring Germany's Stolpersteine Memorials [site]. Available from: <https://www.stolpersteine.eu> (accessed: 09.12.2024). (In Eng.)
9. World Memory Project: Official Website [site]. Available from: <https://www.ushmm.org/online/world-memory-project/> (accessed: 09.12.2024). (In Eng.)
10. *Van Dijk, J.* Mediated Memories in the Digital Age. Stanford: Stanford University Press, 2007. 256 p. (In Eng.)
11. Shoah Foundation Visual History Archive: Official Website [site]. Available from: <https://sfi.usc.edu/> (accessed: 09.12.2024). (In Eng.)
12. What Loss Looks Like: Share an Object of Remembrance. The New York Times [site]. Available from: <https://www.nytimes.com/2021/02/19/well/share-objects-of-remembrance.html> (accessed: 09.12.2024). (In Eng.)
13. National Covid Memorial Wall [site]. Available from: <https://www.nationalcovidmemorialwall.org/> (accessed: 09.12.2024). (In Eng.)
14. *Erlil A.* Memory in Culture. London: Palgrave Macmillan, 2021. 256 p. (In Eng.)
15. Remembering the 2005 London bombings: Media, memory, commemoration. Memory Studies [site]. 2011. Vol. 4, Issue 3. Available from: <https://journals.sagepub.com/toc/mssa/4/3> (accessed: 09.12.2024). (In Eng.)
16. This War of Mine: Official Website [site]. Available from: <https://www.thiswarofmine.com> (accessed: 09.12.2023). (In Eng.)
17. Valiant Hearts: The Great War: Official Website [site]. Available from: <https://www.ubisoft.com/game/valiant-hearts> (accessed: 09.12.2023). (In Eng.)
18. Attentat 1942: Official Website [site]. Available from: <https://attentat1942.com> (accessed: 09.12.2023). (In Eng.)
19. Партизаны.by: Official website. Available from: <https://partizany.by> (accessed: 18.12.2024). (In Russ.)
20. Virtual tour of the Brest Fortress [site]. Available from: <https://brest-fortress.by> (accessed: 18.12.2024). (In Russ.)
21. Memory of the people [site]. Available from: <https://pamyat-naroda.ru/> (accessed: 18.12.2024). (In Russ.)
22. More than 700 thousand people joined the online march of the Immortal Regiment. Sputnik Belarus [site]. Available from: <https://sputnik.by/20200509/Bolee-700-tysyach-chelovek-prisoedinilis-k-onlayn-shestviyu-Bessmertnogo-polka-1044643092.html> (accessed: 09.12.2024). (In Russ.)

Информация об авторе

ЦЫМБАЛ Александр Георгиевич – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой истории и социальных наук УО «Минский государственный лингвистический университет», г. Минск, Беларусь; eLibrary SPIN: 9796-2736. E-mail: aleksander.g.t@gmail.com

Information about the author

TSYMBAL Alexander G. – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of History and Social Sciences, Minsk State Linguistic University, Minsk, Belarus; eLibrary SPIN: 9796-2736. E-mail: aleksander.g.t@gmail.com

УДК 130.2

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ОБОСНОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ДУШИ

Р.А. Нуруллин

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
г. Казань, Россия

Поступила в редакцию: 22.12.24

В окончательном варианте: 27.12.24

Аннотация. В статье делается попытка провести сравнительный анализ основных философских исторических концепций с целью прийти к целостному отражению феномена души. Самым сложным аспектом в отражении феномена души является обоснование возможности проявления творческих способностей человека. Возможность сознания генерировать новые идеи обусловлена тем, что душа человека интуитивно чувствует себя частью чего-то более большого и сложного, чем он сам. В истории философии мыслителями выдвигались различные концепции объяснения феномена души: от простого сведения ее функционирования к обслуживанию целостности живого тела до попыток объяснения творческих способностей человека связью его души с высшими структурами живого Космоса.

Ключевые слова: душа, бессознательное, сознание, творчество, Бог, Абсолют, Творец, Космос, структура, система.

HISTORICAL CONCEPTS OF JUSTIFICATION OF THE SOUL PHENOMENON

R.A. Nurullin

Kazan (Volga region) Federal University,
Kazan, Russia

Original article submitted: 22.12.24

Revision submitted: 27.12.24

Abstract. The article attempts to conduct a comparative analysis of the main philosophical historical concepts in order to arrive at a holistic reflection of the phenomenon of the soul. The most difficult aspect in reflecting the phenomenon of the soul is the substantiation of the possibility manifestation of human creative ability. The ability of consciousness to generate new ideas is due to the fact that the human soul intuitively feels itself to be part of the structure of something larger and more complex than itself. In the history of philosophy, thinkers have put forward various concepts for explaining the phenomenon of the soul: from a simple reduction of its functioning to servicing the integrity of the living body to attempts to explain the creative abilities of man due to the connection of his soul with the higher structures of the living Cosmos.

Keywords: soul, unconscious, consciousness, creativity, God, Absolute, Creator, Space, structure, system.

В философии за всю историю ее существования возникло множество разнообразных подходов к отражению феномена души, в котором воедино слились черты земного и космического бытия. Душа как основная характеристика живого появилась на Земле на фоне уже давно существующих уровней микро-, макро- и мегамира. В этом смысле душа в своем определении должна синтезировать как нижние уровни бытия материи, так и высшие уровни, то есть каким-то образом воплощать целостные свойства своего бытия в структуре всей Вселенной. При всей ограниченности наших научных знаний о Вселенной эту сторону существования связи человека с Космосом философии игнорировать нельзя. Феномен сознания как важнейшая составляющая души в теле человека выглядит, с одной стороны, как реализация космической программы постепенного перерождения бессознательного в сознательное, а с другой – является отражением чего-то принципиально нового на основе диалектического отрицания уже существующих структур бессознательного. Что в дальнейшем дает возможность сознанию и бессознательному сосуществовать друг с другом в единстве на основе принципов дополнительности. Поэтому душа и ее качественно новая составляющая – сознание – синтезируют как составляющие нижнего уровня – элементы материального основания, так и информационное влияние структур верхних уровней бытия – общества, человечества и Космоса в целом.

Методология исследования. В основе методологии исследования лежит диалектика, которая позволяет создавать умозрительные конструкции сложных многомерных объектов как тождества противоположных категорий. На основе оценок мировоззренческих представлений о прошлом в развитии социальных систем категориальный арсенал философии позволяет выдвигать адекватные суждения о возможных путях развития человечества в будущем. В работе также используются общенаучные методы и принципы: соответствия, дополнительности, системности и синергетики, которые дают возможность рассматривать мир как многоуровневую саморазвивающуюся систему вертикальных и горизонтальных отношений. Применяются исторические и логические методы, а также метод идеализации, позволяющий в предельно абстрактной форме создавать умозрительные конструкции, свести многообразие отражения реальных биологических и социальных процессов за длительный период развития истории человечества к исследованию одного интеграла, который в существенных отношениях концептуально будет отражать этапы реальной истории. Знание необходимых сторон социального развития может стать для человечества надежным инструментом управления своим будущим, который так необходим перед лицом глобальных угроз.

Основные идеи исследования, результаты и их обсуждение. В самом широком смысле душа – это совокупность психических явлений, лежащих в основе активности движения живого. Среди важнейших функций души в разное время назывались следующие: быть источником активности движения как живых, так и неживых тел; быть источником всех форм жизни; выступать источником познания человеком себя и окружающего мира; являться основой переживаний и разума человека [15, с. 126].

Таким образом, душа есть источник активности всех форм жизни. Рассмотрение возникновения жизни на Земле как попытки вписаться в давно уже существующий космический поток жизни проблему выяснения причин

ее зарождения по большому счету все же не решает. Поэтому процесс возникновения жизни в широком смысле можно считать имеющим материальную природу. Смещение центров рассмотрения причин возникновения живого с Земли на Космос не решает проблему зарождения жизни в абсолютном значении, но существенно расширяет возможности объяснения особенностей появления жизни на Земле. Относительный характер существования Земли позволяет сам процесс развития душ на Земле рассматривать как результат взаимодействия между двумя фрактальными уровнями существования нижнего и верхнего миров. Если нижний уровень бытия живого можно будет считать обусловленным материальным началом, то верхний – существованием систем куда более развитых духовных сфер. Их уровень духовного развития может оказаться несоизмеримо более высоким по сравнению с уровнем развития культуры душ земной цивилизации просто исходя из несопоставимости времени существования жизни на Земле и во Вселенной. По отношению к Земле космические души вполне могли оказаться в ранге Богов.

Эта неопределенность исходных положений породило за все время существования философии множество подходов к объяснению феномена души. Античные мыслители, стоявшие у истоков рефлексивного созерцания окружающего мира, не обошли своим вниманием также феномен души. Мысли античных философов в то время еще не находились под влиянием информационного шума, как это часто имеет место у современного человека, живущего в мире информации – знаний, заблуждений и фейковых сообщений. Поэтому философы древности оставили нам множество различных схем возможного бытия. Вот только некоторые из них.

Пифагор (ок. 582–500 гг. до н. э.) и пифагорейцы рассматривали душу как существо божественного происхождения, которое путешествует по телам растений и животных (метемпсихоз), обладает памятью о прежних воплощениях людей [16, с. 10–13]. Гераклит (ок. 540–480 гг. до н. э.) к определению души подошел диалектически. По Гераклиту, душа – это единство противоположностей, она сочетает влажное и огненное, темное и светлое, телесное и нравственное. Чем больше в ней огня, по мнению Гераклита, тем душа лучше. «Поэтому сухая душа – мудрейшая и наилучшая». У Гераклита душа выступает основанием сознания и нравственности. «Человек – это свет души, который заперт во мраке чувственной плоти». Люди, по словам Гераклита, – это смертные боги, а боги – бессмертные люди [16, с. 10–13].

Согласно Платону (427–347 гг. до н. э.) душа и тело существуют отдельно друг от друга. Душа является бессмертным и нематериальным «эйдосом жизни» и предшествует существованию в физическом теле. До рождения душа созерцает идеи в мире идей, а после вселения в тело «забывает» их. Знания, по Платону, – это воспоминания забытых идей, познанных душой до своего рождения в теле. Истоки идеи бессознательного в европейской культуре можно усмотреть в учении Платона о припоминании [23, с. 11–17].

Аристотель (384–322 гг. до н. э.), в отличие от Платона, полагает, что душа и тело должны быть как-то взаимосвязаны. Согласно Аристотелю душа есть форма, организующее начало тела. Он называет душу «первой энтелехией тела», дающей возможность жить. Аристотель различает три рода души: растительная, которая выражает себя в функциях питания, роста и размножения;

животная, которая проявляется в ощущениях и движении; разумная, которая отвечает за мышление. Все три составляющие души есть только у человека, и мыслитель уверен, что первые два рода смертны и не могут превзойти тело, а вот разумная душа может существовать и без тела [17, с. 219–221].

С точки зрения Демокрита (ок. 460–359 гг. до н. э.), душа есть у всех вещей, включая неодушевлённые. Например, камни тоже обладают душой, но только в очень малой мере. Полагая, что душа состоит из шарообразных атомов «огня», обладающих наибольшей подвижностью, он считал ее смертной [9, с. 976–980].

Эпикур (342–270 гг. до н. э.) и его последователи придерживались мнения: душа, как и тело, состоит из движущихся в пустоте атомов, которые со смертью рассеиваются. Эпикуру приписывают афоризм: «Смерть не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти ещё нет, когда же смерть наступает, то нас уже нет» [1, с. 340–349]. Представители стоицизма, возникшего во времена раннего эллинизма и сохранившего свое влияние вплоть до конца античного мира, также считали душу материальной и состоящей из тонкой пневмы, а поэтому они полагали, что душа умирает вместе с телом. Душу стоики делили на восемь частей: первое – разум у человека и инстинкты у животных, далее – зрение, слух, обоняние, осязание, вкус, голос, способность к размножению. Стоики сравнивали душу младенца с «чистым листом папируса». В учении стоиков о душе проявляется рационализм, свойственный их мировоззрению в целом: разум является ведущей, высшей частью души [5].

Как видим, античные мыслители подвергли философскому анализу широкий спектр возможных решений в объяснении феномена души. Исходя из сравнительного анализа этих философских положений можно заметить, что если основанием для возникновения души считались нижние уровни бытия, то душа оказывалась производной от тела и, как следствие, оказывалась смертной, а если верхние структуры сферы идей и сущностей, то душа приобретала свойства космической вечности. История развития философии показывает, что если можно непротиворечиво обосновать один и тот же феномен с двух крайних, противоположных друг другу исходных позиций, то это говорит только о совместном существовании в феномене души двух начал. О которых, в свою очередь, можно мыслить тоже в двух планах – формально-логическом и диалектическом.

При формально-логическом отражении существования отношений двух начал в одном явлении акцентируется внимание на логическом «или». В этом случае феномены жизни и смерти не могут рассматриваться одновременно существующими вместе, а потому получим позицию Эпикура. Соотношение жизни и смерти как противоположностей допускают также периодические версии, они могут рассматриваться в качестве попеременно меняющихся местами в колебательном процессе перерождения душ. Ближе всего к такого рода представлениям об отношениях близка позиция Пифагора.

При диалектическом отражении существования отношений двух начал в одном явлении акцентируется внимание на логическом «и», которое характерно для отражения прежде всего противоречивых отношений, а не противоположных. Если отношениям противоположных сторон бытия не дано существовать одновременно вместе в одном и том же месте, то противоречивые отношения вполне допускают целостное существование единства двух попеременно перетекающих друг в друга начал бытия на принципах дополнительности

и тем самым выступают источником любого развития [13, с. 98–109]. В данном контексте можно выделить позиции Гераклита и Аристотеля.

Если у Гераклита душа охарактеризована более в метафорических тонах, так как языка понятий в строгом смысле этого слова еще не было, то язык Аристотеля уже приближен к четким определениям. В принципе он сам этот язык понятий и создал на основе работ по логике, которые впоследствии были объединены в «Органон» [12, с. 24–50]. Согласно Аристотелю душа человека организована на нескольких уровнях, часть которых связана с необходимостью оформления и обслуживания тела, а другая часть души обусловлена активностью духа космического Ума. Если, по Платону, именно живой и благостный Космос при помощи бытия эйдосов организует мир ощущаемых вещей, то, по Аристотелю, это происходит при помощи общеродовых идей – активных сущностей космического Ума, которые оформляют ощущаемый материальный мир вещей. Именно это положение легло в основу философского обоснования души в Средние века.

Средневековье резко противопоставляло природу и Бога, тело и душу. Здесь природа не мыслится как нечто самостоятельное, будучи сотворенной всемогущим Богом. Бог, в отличие от сотворенной бездушной природы, может влиять на естественные процессы и творить чудеса. Поэтому в средневековых представлениях познание природы уходит на второй план. Основное внимание религиозных мыслителей направлено на то, чтобы через аскезу выйти к познанию Бога и человеческой души. Но следует отметить, что вместе с тем возрастает интерес к природе как религиозно-нравственному символу, который как инструмент в руках Бога используется для воспитания души человека и человечества. Состояния человеческого тела (здоровье и/или болезнь), а также наступление тех или иных природных явлений начинают рассматриваться как плата или расплата за показатели качества души – праведности мыслей и поступков как отдельного человека, так и общества в целом. Все это меняет место человека в космической иерархии душ. Так, если в Античности у Платона и Аристотеля человек – это часть природы и человек прежде всего животное – существо, принадлежащее природе и стоящее на низшей ступени в длинной иерархии душ, ангелов, демонов, богов, то в средневековой философии человек выступает венцом творения, который стоит над природой. Выше человека только ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и т. д., иерархия заканчивается трансцендентным, недостижимым для человеческого познания Богом [3, с. 26–33].

Фома Аквинский (1225–1274 гг.) хотел обосновать христианские догматы на базе модификации представлений Аристотеля. Высшим началом бытия выступает Бог, который как субстанциональная форма дает простое бытие (есть или нет) всем вещам. Поэтому душа, согласно Фоме, не существует до земной жизни, а создается Богом в момент то ли зачатия, то ли рождения. Душа приобретает знания не в результате воспоминаний, как у Платона, а благодаря чувственному восприятию, в которое облечено познание идей, озаряемое интеллектом. Он вводит иерархию ступеней бытия и выделяет вторичные акцидентальные формы: минеральная; растительная – как конечная причина; животная форма, которая не только цель, но и механическое движение; человеческая форма, выступающая в качестве организующего принципа материи.

Именно человеческая душа проистекает и принадлежит к субстанции Бога, а потому сама форма не зависит от материи. Будучи не связанной с материей, душа человека (а точнее божественная составляющая человеческой души) не зависит от тела, а потому не умирает, в отличие от душ животных. Душа как самосущее также включает в себя мышление и волю. Разум – это высшая способность человека. В воле человека тоже имеется разумное начало, позволяющее отличать добро и зло. А поэтому воля человека проявляется в практическом разуме, который направлен на действия по совести [24, с. 81–102].

Интересный опыт интерпретации феномена души дает натурфилософия эпохи Возрождения, которая характеризуется распространением у прогрессивно мыслящей части людей того времени пантеистических воззрений на мир. Природа стала восприниматься тождественной Богу, что существенно меняет мировоззрение. Христианский Бог здесь утрачивает свой трансцендентный характер, а некогда производная от Бога костная природа вдруг стала наделяться божественными чертами – душой. Бог стал познаваемым через отражение души Природы. Все это послужило становлению онтологии эстетического отражения мира. Здесь в качестве Художника выступает Бог, который рисует картину Природы, и человек через раскрытие души Природы в тождестве пытается понять мысли (законы) Бога. Все это породило веру ренессансного человека в возможность познания Бога через познание души природы посредством алхимии, магии и искусства [8, с. 27–36].

Эти представления меняют отношение человека к своей душе. Средневековые представления о Личности Бога как Творца самого себя – Природы переносятся и на человека. Теперь человек уже не раб Божий, контролируемый институтами Церкви через деятельность различных религиозных организаций – кланов, союзов, орденов, он выступает сам себя определяющим агентом, который благодаря своим волевым и интеллектуальным усилиям может и должен преобразовать себя в социально значимую единицу. Это общая атмосфера того времени, которая возникла на основе протестантизма Мартина Лютера (1483–1546 гг.). Здесь человек лишь по факту рождения определяется Богом, а далее он свою жизнь должен выстроить сам и стать личностью. Ренессансный идеал человека рассматривается в качестве микрокосма скрытых (потенциальных) возможностей, заложенных актуальным всеприродным (безличностным) Богом.

Как известно, для философского обоснования христианства в своей идейной борьбе с язычеством, иудаизмом и исламом христианские теологи привлекли представления Платона и Аристотеля. В их онтологической картине мира высшее положение занимала Единица, и Единое обеспечивало целостное существование бытия как множества идей, где каждая идея как мысль Космоса, как закон определяла мир постоянного становления неопределенного числа чувственных вещей. На верхней позиции в онтологической картине античного идеализма располагается Единое, которое связывалось с Единым Космосом. Античный Космос хотя и воспринимался большим, но не рассматривался бесконечным. Космос был обозримым. Начиная с Пифагора, в Античности сложилась традиция рассматривать единицу как символ отдельности вещи. Единица собирает множественность в целое. Найти единицу вещи означает дать вещи определение или понятие, то есть выделить вещь из окружающего

мира. По сути, Пифагор сделал единицу мерой всех вещей. Вещи как единицы не различаются между собой [6, с. 129–139]. Платон и Аристотель возвели Единое в ранг высшего космического трансцендентного основания бытия эйдосов и сущностей соответственно.

В средневековой картине мира наверху располагался бесконечно Всемогущий Бог, который творит единичные вещи. И в рамках средневекового мышления совместить античную Единицу – Космос – с бесконечным Богом не представлялось возможным. Решение этой проблемы пришло в эпоху Возрождения с появлением концепции Николая Кузанского (1401–1464 гг.). Он в качестве меры всех вещей предложил взамен Единому актуальную бесконечность, понимая под ней самое большое конечное, больше которого ничего быть не может. По отношению к актуальной бесконечности все конечные вещи становились «ничто» – бесконечно исчезающими величинами [20; 2, с. 199–218].

Еще более радикальные выводы сделал Дж. Бруно (1548–1600 гг.). Он отождествил Космос с бесконечным Богом и получил бесконечный Космос [2, с. 199–218]. Таким образом, Бог, представляющий собой максимум – бесконечно большой Космос, и человек – минимум, раскрывший в себе все свои универсальные возможности, потенциально заложенные Богом, смогут сосуществовать на принципах, если воспользоваться современной терминологией, масштабной инвариантности (фрактального детерминизма), который иначе можно выразить через древневосточный принцип: все в одном и одно во всем [25]. Смыслом бытия ренессансного человека становится сам человек, который путем личных усилий должен открыть в себе все свои таланты и заявить о себе миру как об универсале, то есть, выражаясь современным языком, стать фрактальным подобием Универсума. Поэтому идеальный человек того времени мыслился в качестве личности с универсальными способностями, похожей, например, на Леон Баттиста Альберти (1404–1472 гг.) или Леонардо да Винчи (1452–1519 гг.) и др. Разница здесь заключается в том, что если в Средние века разум человеку был нужен для получения знаний, чтобы следовать законам Бога, то в эпоху Возрождения человек прежде всего творец самого себя и должен стать чуть ли не Богом на Земле [18, с. 243–307, 250].

Итак, средневековое мышление касательно интерпретации человеческой души в большей степени является модификацией представлений Платона и Аристотеля, а потому апеллирует к определяющей роли верхних уровней организации Космоса – Бога как Творца или Бога как Хранителя законов реализации процессов природы, которые имманентно осуществляет трансцендентный Бог. Здесь вновь возникает проблема обоснования Бога как Абсолюта и/или Творца. В каком-то смысле этот феномен напоминает ситуацию, возникающую в теории информации, связанную с относительной независимостью количества и качества информации от количества энергии при ее передаче по каналам связи. Именно благодаря относительной независимости информации от энергии своего представления в кибернетике удастся организовывать системы управления, то есть появляется возможность при помощи малых количеств энергии, несущих информацию, управлять большими потоками энергии.

Рассмотрение Бога в качестве Абсолюта приводит к вопросу: «Зачем Абсолюту двигаться?» Движение – признак недостатка, а у Абсолюта все есть [19, с. 119]. Здесь можно предположить, что Он от скуки и одиночества по собственной

воле решил создать свою очередную параллельную копию, в которой человек одновременно участвует и наблюдает в качестве составляющей части бытия в системе последовательно разворачивающихся структур природы и общества. Средневековое мышление акцентирует свое внимание на абсолютной стороне Бога и на этом основании настаивает на Его трансцендентности и непознаваемости человеческим разумом. Здесь Бог выступает не более, чем Интеллектом, – пассивным Разумом, не выходящим за пределы наличного, им же определяемого знания его законов. Получается, что разумом обладает только производный от Бога человек, так как именно он способен открывать для себя что-то принципиально новое. Для себя, но не Бога. Разум человеку дан для следования установкам Бога на основе знания его законов природы и нравственности. Эпоха Возрождения акцентирует внимание на потусторонности Бога. Бог в представлениях человека выступает не пассивным Хранителем порядка в мире, а скорее предстает в качестве вселенской энергии – Творца Природы. Человек ощущает себя скорее активным со-творцом Бога, который в качестве микрокосма – универсальной личности – должен отождествиться с Личностью Универсума.

Интересные варианты интерпретации феномена души представили мыслители Нового времени и эпохи Просвещения. Р. Декарт (1596–1650 гг.) сформулировал субстанциональную концепцию души как тождества психического и сознания в своем учении о «врожденных идеях». Как родоначальник рационалистической линии научного познания он начинает с осмысления первого закона логики – закона тождества – и исходную установку (аксиому) для построения своей философии научного познания находит в тезисе: «Я мыслю – следовательно, существую». По Декарту, существуют два рода субстанций: материальные и духовные. Главное определение материальной субстанции – делимость до бесконечности. Главное определение духовной субстанции – неделимость. Основные атрибуты субстанций – это протяжение и мышление, остальные являются производными от первых и выступают модусами. Модусы – это такие свойства, которые для своего актуального существования требуют наличия определенных внешних условий. Фигура, положение, движение – это модусы протяженности. Воображение, желания, чувства – это модусы мышления. Нематериальная субстанция имеет идеи, которые присущи субстанции изначально, – это «врожденные идеи». К таким идеям Декарт относил идею Бога, идею чисел и фигур [14, с. 166–170].

Более-менее четкую формулировку бессознательного дает Г. Лейбниц (1646–1716 гг.) в «Монадологии» (1714). Он определял монады как абсолютно гетерогенные сущности-субстанции – дифференциалы разных степеней осознания, начиная с бессознательного до сознательного, выступающие идеальными целевыми «причинами конца» всех вещей, явлений и процессов в мире. Он трактовал бессознательное как низшую форму психического, находящуюся за порогом сознательных представлений. Если у Р. Декарта ум резко противопоставляется природе, они имели два независимых друг от друга субстанциональных начала, то у Г. Лейбница ум – это сущность природы. Душа есть у любой вещи. Он вводит понятия бессознательного и сознательного, и между ними нет резкого перехода. Монады находятся в определенной иерархии по уровню осознания (минералы, растения, животные, человек – Бог). Любая

монада существует сама по себе, и зависит только от Бога, и переживает в себе как «все в одном и одно во всем» весь Космос. Но не все монады обладают светом разума. Даже в монаде человека бессознательного намного больше сознательного, и только в Боге сознание намного больше бессознательного. Синхронизация состояний при переходе с одной монады на другую производится «предустановленной гармонией», осуществляемой Богом [22, с. 93–100].

Эпоха Просвещения связана с осмыслением цивилизационных процессов становления рынка труда и капитала. Огромное значение для того времени имело учение «о невидимой руке рынка» А. Смита (1723–1790 гг.), в котором он убедительно показал фундаментальное значение случайности, ее приоритет перед необходимостью [7]. Если представители Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, П.-С. Лаплас и др.) приоритет отдавали необходимости, а у случайности даже не было статуса существования в действительности, она выступала феноменом недостаточно развитого ума, то в эпоху Просвещения мыслители пришли к выводу, что необходимость не есть первопричина всего происходящего, а есть производный результат от усреднения множества случайностей. Философское оформление подступов к пониманию идей вероятностного детерминизма принадлежало Дж. Локку (1632–1704 гг.). На базе этих представлений он создает эмпирическую теорию познания и социальное учение «о естественных правах человека». Все это отразилось на характере представлений и интерпретации человеческой души и сознания как *tabula rasa* – чистой доски, на которой опыт пишет свои письма [11, с. 227–236].

Таким образом, рационалисты были склонны определять возможности души, апеллируя к верхним этажам бытия. По Декарту, человек уже рождается с азбукой понимания идей о внешнем мире. Он если и попытался создать научную онтологию без участия Бога, то это ему не удалось. Декарту для синхронизации двух независимых начал бытия пришлось признать необходимость существования единой субстанции Бога, что в конечном счете приводило к обесмысливанию идеального и материального начал в качестве независимых друг от друга субстанций. Впоследствии они были названы сотворенными субстанциями, что вообще противоречило самому определению понятия «субстанция» как первопричины самой себя. По Декарту, человек может доказать только то, что люди и так интуитивно знают. Например, в интуитивно найденные известные формулы Ферма или Пуанкаре можно просто подставлять значения, которые всегда вас приведут к верным тождествам, но при этом доказательства истинности самих этих формул у человека может не быть столетиями. Для активизации интуиции Декарт предложил принцип Радикального сомнения.

Что касается представлений Лейбница, то он жил во время изобретения микроскопа и дифференциального исчисления. С одной стороны, он увидел, что мир состоит из мельчайших частиц, которые не подчиняются законам механического детерминизма, а с другой – математика открыла дифференциалы – бесконечно малые величины высших порядков, которые на реальном уровне бытия не обнаруживают себя (физика имеет дело с производными, а не с дифференциалами). Все это привело его к мысли о тотальной одушевленности и целесообразности мира. В каком-то смысле Лейбница можно считать реинкарнацией Демокрита. Но монады Лейбница – это не атомы

Демокрита. Атомы и монады – принципиально разные понятия. Если монады Лейбница или дифференциалы высших порядков – это мысли, которые могут быть выражены в виде математических тождеств-формул, отражающих законы действительного бытия под управлением лучшего из Богов. Лучшего и благостного в том смысле, что Он как обладатель максимального числа сущностей монад определяет действительный мир законов, которые реализуются в мире вещей на Земле по законам минимума или экономии сил. Поэтому если монады Лейбница только мыслимы, то у Демокрита речь идет о материальных физических атомах, которые невидимы по причине своей малости. Но именно благодаря мыслимости атомы принадлежат к Бытию, так как, по Пармениду, все, что мыслимо, есть бытие и бытие есть мышление, где небытия нет.

Но в это же время были высказаны версии о душе, в формировании которой более значимая роль принадлежала не высшим сферам бытия Космоса, а телесной составляющей в образе так называемой чистой доски, на которой опыт человека от взаимодействия с внешним миром рисует свои впечатления. В этом смысле Дж. Локк является идейным продолжателем линии стоиков.

Другой представитель рационалистов И. Кант в попытке понять секреты творческого мышления души пришел к пониманию отражения системности. Он понял: чтобы человеку выйти к системному мышлению, связанному с осмыслением того, чего у него в голове на основе своих ощущений быть не может, все же недостаточно просто иметь опыт как совокупность своих впечатлений, как у Локка. Если у Локка речь идет о мышлении, которым обладают и животные, то у Канта – о творческом мышлении. По Канту, на уровнях мышления, восприятия и рассудка необходима связь с априорными формами разума, представленными в виде идей – Космоса, Души и Бога как «знаний о своем незнании», которые предупреждают человека, когда его разум впадает в заблуждения в попытке выйти к безусловному – абсолютному знанию. Таким образом, априорные формы мышления, восприятия и рассудка обеспечивают системность мышления, а разум устанавливает границы познаваемости рассудка рамками явлений. Поэтому И. Кант, пытаясь обосновать основные эмпирико-теоретические методы научного познания, которое, по его мнению, заключается в достижении системности, пришел к необходимости разработки учения об априорных формах мышления – чувственности, рассудка и разума. Ограничившись лишь самими атрибутами мышления подобно Локку, нельзя достичь системного смыслового единства. По Канту, именно благодаря интеллектуальной интуиции человеку удастся из хаоса ощущений извлекать смыслы в качестве «знания для себя» и таким образом выходить за свои биологические пределы. Человек оказывается способным к восприятию, то есть он имеет возможность выходить к пониманию нового путем созерцания смысла единиц явлений, имея в арсенале, казалось бы, лишь сумму чувственного материала.

На самом деле Кант выход субъекта к системному видению просто считает априорными формами мышления. Это явно требовало более строгого и масштабного обоснования. Но все же здесь Кант предвосхитил дальнейшее развитие философской мысли, которое заключалось в том, что творческие способности человека и его нравственное поведение не могут проистекать исключительно из самого человека, а обусловлены связью человеческого разума с системами высших порядков. Следует также отметить, что вся немецкая

классическая философия – это попытка подвести под философию кантовского субъекта «я» космическое основание. Представители объективного идеализма пытаются обосновать способность человеческого сознания к творчеству, в основе которой лежит связь человеческого мышления «я» с высшим миром «Я» (И. Фихте), единством системы «Я – не-Я» (Ф. Шеллинг) или «Абсолютным Духом» (Г. Гегель). Также появились концепции развития человека, творческие возможности которого обуславливались связью сознания человека с развитием более сложных систем, чем сам человек, но только материальных структур – обществом и природой (К. Маркс, Ф. Энгельс) [21, с. 323–334].

Итак, резюмируя, можно сказать, что позиция Дж. Локка оказалась ограниченной и просто из суммы знаний аспектов мышления нельзя выйти к пониманию эмерджентных свойств системы, обусловленных структурой объекта. Локковский механизм пусть и выглядит линейно прогрессирующим, но в интерпретации мышления связан лишь с животной составляющей души, у которой, считается, нет сознания и тем более самосознания. Для объяснения творческого функционирования человеческой души, понимаемого как способности мышления выходить на качественно другие уровни понимания смыслов, по сравнению с тем, что дают человеку ощущения, нет ясного механизма. Человек может сколь угодно долго копаться в своих впечатлениях от накопленного опыта взаимодействия с внешним миром, но так и не прийти к отражению сути, то есть к целостному пониманию смыслов. Но ведь человеку все равно как-то удается достичь понимания смыслов вещей. Здесь угадывается настоятельная необходимость в отражении самого процесса мышления с участием интуиции. Действительно, исходя лишь из свойств чувственности самого человека было бы трудно определить, каким же образом ему удастся выйти к созерцанию смыслов вещей, имея в арсенале лишь спектр своих ощущений. Другими словами, как человеку удастся найти в сознании то, чего у него нет и не может быть в информации, полученной из чувственных отношений с окружающим миром? Или как человек научится придумывать, не умея этого делать? К решению проблемы творческих способностей человеческой души удалось приблизиться И. Канту. Для этого ему пришлось априорно ввести (декларировать) априорные формы мышления и чувственности, рассудка и разума.

В обосновании существования души философы не ограничивались выдвиганием лишь рационалистических версий, были представлены и иррационалистические концепции. Иррационалистическое учение о бессознательном выдвинул А. Шопенгауэр, а за ним Э. Гартман, которые возвели бессознательное в ранг универсального принципа мирового процесса – Жизни Вселенной. Человеческая душа тоже вовлечена в это «вселенское Хочу». Все беды и страдания человека, по мнению Шопенгауэра, проистекают от его желаний, и чтобы как-то минимизировать зло в мире, человеку следует бороться со своими желаниями. Лучший способ ухода от жизненных проблем, с точки зрения А. Шопенгауэра, – это занятия искусством. Именно искусство способно схватывать целое, то есть смысл явлений, а не научное познание, которое всегда аспектное. Философ обратил внимание на то, что человек если и обладает разумом, то почему-то им пользуется по остаточному принципу, то есть после того, как уже совершил множество неправильных действий. Что расходится с мнением Гегеля, который ставил разум на первое место. По Шопенгауэру, человек силен задним умом: он сначала

делает, а только потом думает [10, с. 4–10]. Такая позиция соотносится еще с учением «Дао» в даосизме, где позиция нежелания еще усилена надежанием. Задача даоса – безмятежное созерцание в медитации истины, то есть Дао.

Итак, мы видим, что феномен души составляет сложное многомерное образование, которое можно отразить, исходя из самых разных, казалось бы, несопоставимых друг с другом оснований: материального и идеального, рационального и иррационального, а также их комбинаций. Причем все они имеют место в отражении феномена души. Как тут не вспомнить такого философа и идеолога науки, как П. Фейерабенд (1924–1994 гг.), который выдвинул идею эпистемологического анархизма с тезисом «допустимо все». Согласно его представлениям методологический принцип пролиферации теорий, выражающийся в неограниченном размножении научных и ненаучных концепций в отношении к познанию одного и того же объекта и не только, оказывает на науку в целом благотворное влияние, в то время как сходство концепций ослабляет ее критическую силу. Единообразие подвергает опасности свободное развитие индивида [4, с. 126–128]. Думается, при отражении такого феномена, как душа, данный принцип будет очень действенным.

Заключение. В данной работе показано, что душа как феномен целостности форм живого не может рассматриваться в качестве результата исключительно саморазвития материальных систем. Любые системы на Земле в своей основе оказываются производно-существующими в уже бесконечно давно существующем и превосходящем в своем развитии мире Вселенной. Сложность получения однозначного определения души заключается в том, что этот феномен включает в себя крайне широкий спектр проявлений не сводящихся друг к другу форм организации живого, начиная с бессознательных автоматизмов автокаталитического регулирования целостности организма; структур бессознательного на уровне архитектуры и функциональной специализации мозга; структур бессознательного, которые образовались уже с участием возникающего сознания – подсознания и архетипов; собственно самого сознания и его составляющих: восприятия, ума, рассудка, разума и интеллекта. Далее необходимо в феномен души включить механизмы сверхсознания, что прежде всего требует обоснования возможности существования феноменов опережающего отражения и интеллектуальной интуиции. Мы видим, что философия за всю свою историю накопила большой арсенал подходов к отражению феномена души. Причем все эти концепции, из каких бы противоположных друг к другу установок они не исходили, существуют в реальности и отражают ту или иную грань этого сложного многомерного образования.

История развития рефлексивного сознания Европы начинается с Античности. Философией того времени было разработано множество подходов к объяснению феномена души, начиная от простого сведения ее функционирования к обслуживанию целостности живого тела до попыток объяснения способности сознания творчески выходить к новым смыслам посредством принадлежности души к высшим структурам живого Космоса. Дальнейший исторический экскурс показывает, что объяснение творческих способностей разума как одной из высших составляющих человеческой души выходить за пределы своих чувственно-рациональных возможностей не может обойтись без рационалистического вмешательства высших сил Логоса в лице Абсолюта

и/или Творца (И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель), который своей незримой для человека деятельностью при помощи априорных форм мышления – восприятия, рассудка и разума – определяет творческие возможности души человека (И. Кант). Не следует упускать из вида и такие концепции развития души человека, в которых творческие возможности обусловлены связью сознания человека с развитием более сложных, чем сам человек, материальных структур, представленных природой и обществом (К. Маркс, Ф. Энгельс). При описании души были приведены и иррационалистические концепции (А. Шопенгауэр, Э. Гартман, Ф. Ницше).

Список литературы

1. *Бровкин, В.В.* Концепция добродетели у Эпикура / В.В. Бровкин // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2012. – № 2 (6). – С. 340–349.
2. *Гайденко, П.П.* Научная рациональность и философский разум / П.П. Гайденко. – Москва: Прогресс – Традиция, 2003. – 528 с.
3. *Гинатулина, О.А.* Ценностная модель жизни человека в эпоху средневековья / О.А. Гинатулина // Вестник Пермского университета. Сер. Философия. Психология. Социология. – 2010. – № 3 (3). – С. 26–33.
4. *Голуб, Н.Н.* Философские особенности модели научного знания Пола Фейерабенда / Н.Н. Голуб // Вестник Российского университета кооперации. – 2015. – № 1 (19). – С. 126–128.
5. *Зайцев, К.* Античные философские представления о душе (платоно-аристотелевская традиция и стоицизм) как источник святоотеческой мысли / К. Зайцев // Studia Humanitatis. – 2014. – № 3. – URL: <https://st-hum.ru/content/ieromonah-korniliy-zaycev-antichnye-filosofskie-predstavleniya-o-dushe-platono>
6. *Еровенко, В.А.* Роль Пифагора и его школы в философском идеале нового математического знания / В.А. Еровенко, Н.В. Михайлова // Математические структуры и модели. – 2022. – № 4 (64). – С. 129–139.
7. *Капелюшников, Р.И.* Многорукий Адам Смит / Р.И. Капелюшников. – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2023. – 72 с.
8. *Колмаков, В.Б.* Пантеизм и философия / В.Б. Колмаков // Вестник Воронежского государственного университета. Сер. Философия. – 2014. – № 4. – С. 27–36.
9. *Коршунова, Ю.Д.* Учение Демокрита / Ю.Д. Коршунова // Россия и мир в исторической ретроспективе: матер. XXIX междунар. науч. конф., посвящ. 320-летию основания Санкт-Петербурга, 7 апреля 2023 г.: в 3 т. – Т. 2. – Санкт-Петербург, 2023. – С. 976–980.
10. *Кривых, Е.Ю.* Метафизика воли в немецкой философии и культуре: А. Шопенгауэр, Р. Вагнер, Ф. Ницше / Е.Ю. Кривых // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2009. – № 2. – С. 4–10.
11. *Лазарев, М.А.* Джон Локк и идеалы Просвещения / М.А. Лазарев // Наука и школа. – 2019. – № 1. – С. 227–236.
12. *Луканин, Р.К.* «Органон» Аристотеля / Р.К. Луканин. – Москва: Наука, 1984. – 304 с.
13. *Макаров, А.Б.* Принцип дополнительности Н. Бора и проблема его статуса / А.Б. Макаров // Антиномии. – 2012. – № 12. – С. 98–109.
14. *Назаренко, А.Ф.* Рене Декарт как основоположник европейской интеллектуальной революции / А.Ф. Назаренко // KANT. – 2018. – № 4 (29). – С. 166–170.

15. *Немов, Р.С.* Психологический словарь / Р.С. Немов. – Москва: Гуманитар. изд. центр ВЛАДОС, 2007. – 560 с.
16. *Обидина, Ю.С.* Концепция переселения душ у элеатов и Эмпедокла / Ю.С. Обидина // Вестник Марийского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2008. – № 2. – С. 10–13.
17. *Паршин, А.Б.* Понимание души в учениях Платона и Аристотеля / А.Б. Паршин // Меридиан. – 2020. – № 11 (45). – С. 219–221.
18. *Пико делла Мирандола, Д.* Речь о достоинстве человека / Д. Пико делла Мирандола // Эстетика Ренессанса: Антология в 2 т. – Т. 1. – Сост. и нач. ред. В.П. Шестаков. – Москва: Искусство, 1981. – 495 с.
19. *Сартр, Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – Москва: Республика, 2000. – 639 с.
20. *Тажурина, З.А.* Философия Николая Кузанского / З.А. Тажурина. – Москва: Книжный дом “ЛИБРОКОМ”, 2010. – 152 с.
21. *Татаренко, Н.А.* Классическая философия немецкого идеализма / Н.А. Татаренко // Историко-философский ежегодник: рецензии. – 2020. – Т. 35. – С. 323–334. – URL: <https://iphras.ru/uplfile/histph/2020/323-tatarenko.pdf>
22. *Тетенков, Н.Б.* Понятие субъективности в «Монадологии» Г.В. Лейбница / Н.Б. Тетенков // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки. – 2018. – № 1. – С. 93–100.
23. *Шевцов, К.П.* Границы припоминания. Память в поздних диалогах Платона / К.П. Шевцов // Вестник Русской христианской академии. – 2015. – № 1 (16). – С. 11–17.
24. *Шилов, Е.* Учение Фомы Аквинского о душе: старые проблемы, новые решения. Предпосылки «томистического синтеза» / Е. Шилов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ). Сер. 1. Богословие. Философия. – 2012. – № 6 (44). – С. 81–102.
25. *Янгутов, Л.Е.* Философское учение школы хуаянь / Л.Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 143 с.

References

1. *Brovkin VV.* The concept of virtue in Epicurus. Scholae. Philosophical antiquity and classical tradition. 2012;2(6):340-349. (In Russ.)
2. *Gaidenko PP.* Scientific rationality and philosophical reason. Moscow: Progress – Tradition, 2003. 528 p. (In Russ.)
3. *Ginatulina OA.* Value model of human life in the Middle Ages. Bulletin of Perm University. Philosophy. Psychology. Sociology. 2010;3(3):26-33. (In Russ.)
4. *Golub NN.* Philosophical features of the model of scientific knowledge of Paul Feyerabend. Bulletin of the Russian University of Cooperation. 2015;1(19):126-128. (In Russ.)
5. *Zaitsev K.* Antique philosophical ideas about the soul (Plato-Aristotelian tradition and Stoicism) as a source of patristic thought. Network publication "Studia Humanitatis". 2014;3. Available from: <https://st-hum.ru/content/ieromonah-korniliy-zaycev-antichnye-filosofskie-predstavleniya-o-dushe-platono> (In Russ.)
6. *Erovenko VA, Mikhailova NV.* The role of Pythagoras and his school in the philosophical ideal of new mathematical knowledge. Mathematical structures and models. 2022;4(64):129-139. (In Russ.)
7. *Kapelyushnikov RI.* Multi-armed Adam Smith. Moscow: Ed. House of the Higher School of Economics, 2023. 72 p. (In Russ.)
8. *Kolmakov VB.* Pantheism and Philosophy. Bulletin of Voronezh State University. Series: Philosophy. 2014;4:27-36. (In Russ.)

9. *Korshunova YuD.* The teachings of Democritus. Collection of works of the conference "Russia and the world in historical retrospect". Materials of the XXIX International Scientific Conference, to the 320th anniversary of the founding of St. Petersburg, April 07, 2023. In 3 vol. St. Petersburg, 2023. Vol. 2. Pp. 976–980. (In Russ.)
10. *Krivykh EYu.* Metaphysics of will in German philosophy and culture: A. Schopenhauer, R. Wagner, F. Nietzsche. Bulletin of the Orenburg State University. 2009;2:4-10. (In Russ.)
11. *Lazarev MA.* John Locke and the ideals of the Enlightenment. Science and School. 2019;1:227-236. (In Russ.)
12. *Lucanin RK.* Aristotle's Organon. Moscow: Nauka, 1984. 304 p. (In Russ.)
13. *Makarov AB.* The principle of complementarity of N. Bohr and the problem of his status. Antinomy. 2012;12:98-109. (In Russ.)
14. *Nazarenko AF.* Rene Descartes as the founder of the European intellectual revolution. KANT. 2018;4(29):166-170. (In Russ.)
15. *Nemov RS.* Psychological Dictionary. Moscow: Humanitar. ed. center VLADOS, 2007. 560 p. (In Russ.)
16. *Obidina YS.* The concept of soul resettlement in Eleats and Empedocles. Bulletin of Mari State University. Humanities. 2008;2:10-13. (In Russ.)
17. *Parshin AB.* Understanding the soul in the teachings of Plato and Aristotle. Scientific electronic journal "Meridian". 2020;11(45):219-221. (In Russ.)
18. *Pico della Mirandola D.* Speech about the dignity of man. Aesthetics of the Renaissance: Anthology in 2 vol. Comp. ed. V.P. Shestakov. Moscow: Art, 1981. Vol. 1. 495 p. (In Russ.)
19. *Sartre J-P.* Being and Nothingness: The Experience of Phenomenological Ontology. Moscow: Republic, 2000. 639 p. (In Russ.)
20. *Tazhurina ZA.* Philosophy of Nikolai Kuzansky. Moscow: LIBROKOM Book House, 2010. 152 p. (In Russ.)
21. *Tatarenko NA.* Classical philosophy of German idealism. History of philosophy yearbook: reviews. 2020. Vol. 35. Pp. 323–334. Available from: <https://iphras.ru/uplfile/histph/2020/323-tatarenko.pdf> (In Russ.)
22. *Tetenkov NB.* The concept of subjectivity in "Monadology" G.V. Leibniz. Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and Social Sciences. 2018;1:93-100. (In Russ.)
23. *Shevtsov KP.* Recall boundaries. Memory in the late dialogues of Platon. Bulletin of the Russian Christian Academy. 2015;1(16):11-17. (In Russ.)
24. *Shilov E.* The teachings of Thomas Aquinas about the soul: old problems, new solutions. Prerequisites for "tomistic synthesis". Bulletin of the Orthodox Saint Tikhon's Humanitarian University (PSTGU). Series 1. Theology. Philosophy. 2012;6(44):81-102. (In Russ.)
25. *Yangutov LE.* Philosophical teachings of the Huayan school. Novosibirsk: Science, 1982. 143 p. (In Russ.)

Информация об авторе

НУРУЛЛИН Рафаиль Асгатович – доктор философских наук, профессор кафедры общей философии Института социально-философских наук Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, Россия; eLibrary SPIN: 4472-3348. **E-mail:** nurulla958@mail.ru

Information about the author

NURULLIN Rafail A. – Doctor of Philosophical Science, Professor of the Department of General Philosophy, Institute of Social and Philosophical Sciences, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russia; eLibrary SPIN: 4472-3348. **E-mail:** nurulla958@mail.ru

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

УДК [316.61+130.2]:37.01

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЕ В СИТУАЦИИ СТОЛКНОВЕНИЯ С БУДУЩИМ (FUTURESНОК)

В.И. Миськевич

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
г. Минск, Республика Беларусь

Поступила в редакцию: 25.11.24

В окончательном варианте: 05.12.24

Аннотация. В статье рассмотрены актуальные проблемы современной гуманитаристики и гуманитарного образования в ситуации futureshock. Представлен логический анализ базовых категорий темы исследования – «культура», «гуманитарная культура», гуманитарные науки», «гуманитарное образование». Выявлены и сформулированы некоторые из важнейших причин девальвации ценностей гуманистического мировоззрения. Показано, как протекающие сегодня социокультурные и антропологические процессы интерферируют с набирающим силу трендом цифровизации человеческих коммуникаций и действий. Прослежено влияние социокультурных и технологических детерминаций на статус и функции гуманитарного познания и гуманитарных наук в современных реалиях. Обосновывается необходимость пересмотра парадигмы гуманитарного образования в условиях виртуализации бытия и сознания. Проанализированы социокультурные и теоретико-методологические основания реновации ценностей гуманизма и свободы. Аргументирована важность поисков адекватных ответов гуманитаристики на экзистенциальные запросы человека в условиях цифрового футурошока и повышения статуса гуманитарной культуры в контексте социальных интеракций как константы сохранения и культивирования humanitas в человеке.

Ключевые слова: гуманитарная культура, «человеческое в человеке», гуманитарные науки, гуманитаристика, гуманитарное образование, футурология, цифровой футурошок.

HUMANITIES AND EDUCATION IN THE SITUATION OF COLLISION WITH THE FUTURE (FUTURESНОК)

V.I. Miskevich

Belarusian State University of Informatics and Radio Electronics,
Minsk, Republic of Belarus

Original article submitted: 25.11.24

Revision submitted: 05.12.24

Abstract. The article considers the current problems of modern humanities and humanitarian education in the situation of futureshock. A logical analysis of the basic categories of the research topic is given – "culture", "humanitarian culture", "humanities", "humanitarian education". Some of the most important reasons for the devaluation of the values of the humanistic worldview are identified and formulated. It is shown how the socio-cultural and anthropological processes taking place today interfere with the growing trend of digitalization of human communications and actions. The influence of socio-cultural and technological determinations on the status and functions of humanitarian knowledge and humanities in modern realities is traced. The need to revise the paradigm of humanitarian education in the context of the virtualization of being and consciousness is substantiated. Socio-cultural and theoretical-methodological foundations of the prospects for the renovation of the values of humanism and freedom are analyzed. The importance of searching for adequate answers to humanistics to existential needs of a person in the context of digital future shock is argued. The idea of humanitarian culture as a constant of preservation and cultivation of humanitas in man is substantiated.

Keywords: humanitarian culture, "human in man", humanities, humanistic, humanitarian education, futurology, digital future shock.

В контексте вызовов современной эпохи проблемы социума и личности приобретают особую актуальность. На традиционные межцивилизационные и региональные противоречия и конфликты (резко обострившиеся в последнее время) накладывается (наслаивается, набегают) вал инноваций, порождаемых BNICS-технологиями, повсеместным внедрением ИИ и робототехники. Новая технососоциокультурновиртуальная реальность уже не подспудно, как в прошлые времена («крот истории делает свою работу тихо» – Г.В.Ф. Гегель), а грубо и зримо утверждает себя на глазах буквально одного-двух поколений. Нынешняя «эпоха перемен» не только вызывает кардинальные изменения в «базисе и надстройке», но и чревата фундаментальной трансформацией *Ното* как вида и особи (индивида). Памятуя, что вначале было Слово (Логос), важно уяснить смысл происходящих перемен, выразить его в понятийной и/или (если речь идет об искусстве) образной форме. В том числе и в виде антиутопий. Для философии в этом смысле фундаментальное значение имеет рефлексия над базисными универсалиями культуры. К их числу относится и спектр антропологических категорий. Вот почему предварительным условием дальнейшего теоретического дискурса полагаем установление логико-семантического значения исходных понятий в рамках темы данной статьи.

Культура и гуманитарная культура

Так, в различных русскоязычных энциклопедических изданиях термин «гуманитарный» [франц. *humanitaire*, от лат. *humanitas* – человеческая природа, образованность] определяется как: а) относящийся к общественным наукам, изучающим человека и его культуру; б) человеколюбивый, благотворительный. А однокоренной с ним термин «гуманный» [от лат. *humanus* – человеческий] – толкуется как проникнутый любовью к человеку, человечный, направленный на благо других (например, гуманные цели, гуманное отношение). В зависимости от контекста данные термины могут использоваться и как синонимы. Однако с точки зрения логики понятие «гуманитарный» шире по объему и не тождественно по содержанию понятию «гуманный». Изначально (в эпоху Возрождения) все было наоборот. Гуманизм как идеология – греч. *ιδεολογία*; от *ιδέα* «образ, идея» + *λόγος* «слово, смысл, разум, учение» – стал мировоззренческой основой бытийственного самоутверждения ренессансного человека. А основанные на ней гуманитарные науки (философия и филология), искусство и гуманитарное образование были призваны ему содействовать, рассматривались как необходимый инструмент развития человеческого потенциала (*humanitas*). Затем логический объем термина «гуманитарный» расширился, и он стал применяться для обозначения и специфического кластера культуры. Слово «гуманный» сегодня имеет в основном моральные коннотации и используется главным образом в значении «человечный, человеколюбивый». Что касается понятия «гуманистика», то им обозначается совокупность наук, занимающихся литературой, языком, искусством, историей и т. п. И в этом смысле оно является синонимичным понятию «гуманитарные науки» (гуманитаристика).

Определение и уяснение сути понятия «культура» – задача не из простых. Этимология слова указывает «направления пути» и не более. В европейской истории содержание данного термина постоянно изменялось и обогащалось все новыми коннотациями и значениями. В работах современных культурологов и исследователей из специальных областей знаний приводятся сотни её различных

дефиниций. Ограничимся двумя. Ж.-П. Сартр: «Культура... дело рук человека – в ней он ищет свое отражение, в ней узнает себя, только в этом критическом зеркале он и может увидеть свое лицо» [12, с. 47]. А. Швейцер: «Культура – это итог достижений отдельных лиц и всего человечества во всех областях и по всем аспектам в той мере, в какой эти достижения способствуют духовному совершенствованию личности и общему прогрессу» [16, с. 55–56]. Из этих двух перекликающихся определений мы и будем исходить.

Культура – это способ бытия человечества как рода и индивида как личности. Или, если слегка перефразировать М. Хайдеггера, культура – это дом бытия человека. Это бытие («дом») создается в процессах творчески-преобразующей деятельности человека посредством актуализации всего спектра его «сущностных сил» (К. Маркс) и предполагает использование синергического потенциала общества и государства. Результатом являются постоянно реконструируемые и усложняющиеся в ходе истории «вторая природа» (Цицерон) и «третий мир» (К. Поппер) в виде рукотворной социальной реальности и информационно-знакового и ценностно-смыслового континуума. Этот континуум (акцентируем содержание «третьего мира») – архетипы, социально-психологические феномены мира повседневности, языковая картина мира, формы общественного сознания, мировоззрение – объемлет, как небосвод, все сущее. В нем, как в зеркале, «отражается» материально-практический и социокультурный опыт бытия общества данной эпохи. Там же содержится и самый широкий спектр программ его жизнедеятельности (традиции, нормы, обычаи, ритуалы, статусы, роли и т. п.). Реализуя их посредством всевозможных практик, человек самоутверждается в своей родовой сущности, преобразует мир и преображает себя. Стало быть, вся творимая социальным субъектом культура (его «дом бытия») исходит от человека (созидается им) и в той или иной форме к нему же возвращается. И в этом плане для гипотетического инопланетянина все формы культуры и способы её опредмечивания/распредмечивания *Homo sapiens* суть гуманитарные, т. е. вытекают из *humanitas*, человеческой природы.

Тем не менее факт выделения гуманитарной культуры в отдельный культурный кластер является эмпирической данностью и так или иначе всегда признавался в истории. Что касается теоретического осмысления самого понятия «гуманитарная культура», то оно стала предметом сосредоточенной рефлексии сравнительно недавно – лишь во второй половине XX в. Начало данного процесса чаще всего связывают с работами Ч. Сноу «Две культуры» [13] и А. Моля «Социодинамика культуры» [10]. Названные авторы, кажется, первыми поставили ряд вопросов о специфике гуманитарной культуры, ее месте и статусе в общекультурном пространстве, взаимоотношениях с другими формами культуры, ее роли в воспитании и образовании человека, а также углубляющейся пропасти между гуманитарной и естественнонаучной интеллигенцией. В настоящее время научные дискуссии продолжаются и все чаще носят междисциплинарный характер.

В терминах логического анализа понятие «гуманитарная культура» с точки зрения его объема и содержания относится как видовое к более общему по отношению к нему родовому понятию «культура». Поместим критерий «гуманитарная культура» в основание дихотомического деления понятия «культура». Получается круг Эйлера, разделенный пополам. Дополнением к классу (родовому понятию) «культура» будет понятие «негуманитарная культура». Однако

содержание данного понятия несколько двусмысленно. В справочных изданиях такого термина нет. Тем не менее логика анализа требует движения вперед. Содержание понятия «негуманитарная культура» может быть раскрыто посредством указания на специфические его признаки. Таковыми, на наш взгляд, являются его: а) когнитивные и инструментально-функциональные характеристики (аксиологический момент в этом содержании представляется, как говорят юристы, ничтожным); б) объектность, т. е. направленность на предметный мир вне человека. Формально этим критериям удовлетворяют: 1) рационально-логическая, 2) научно-теоретическая, 3) математическая, 4) техносциентистская и 5) отчасти профессиональная культура. Взятые вместе, они составляют объем понятия «негуманитарная культура». Впрочем, оговорюсь, данное деление нестрогое, виды не исключают друг друга. Но здесь важен принцип, подход. Специфицируют эти формы негуманитарной культуры, повторимся, такие маркеры, как абстрагирование от аксиологических и чувственно-эмоциональных «моментов» и центрирование на объекте как таковом. С этой точки зрения названные формы «негуманитарной культуры» в некоторой степени удовлетворяют сформулированным критериям. Однако вдумавшись, понимаем, что моменты дистинкций не следует абсолютизировать. Возьмем, к примеру, классическое естествознание с его пафосом объективной истины, элиминацией всякой субъективности в исследовании и представлении результатов. С течением времени эти идеалы и нормы научного познания оказались под сомнением. Так, уже к середине XIX в. начала выявляться ограниченность подобной гносеологической установки. Одним из первых на магистральный путь дальнейшего развития науки указал К. Маркс. Известны его слова о том, что впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание, – это будет одна наука.

Данное предположение, сделанное им более 150 лет назад, вполне соответствует современной динамике развития научного познания. Постнеклассическая наука (по терминологии В.С. Стёпина) все чаще начинает включать в стратегию исследования и аксиологическое измерение. Экологическая культура, биоэтика, этика благоговения перед жизнью, инженерная этика, промышленный и бытовой дизайн, гуманитарная экспертиза, научный этос... Сегодня эти термины прочно вошли в тезаурус научного познания и инженерной деятельности. Более того, фундаментальные научные исследования, связанные с поиском внеземной жизни и внеземного разума, должны, по мысли С. Хокинга, исходить из презумпции возможной агрессивности по отношению к землянам гипотетических «братьев по разуму». На горизонте научного поиска – различные варианты «совершенствования» тела и мозга человека, пополнение нашей ниши обитания антропоморфными роботами, биоклонами и прочими «человеками+». В этой связи естественным образом возникает ряд непростых философских, религиозных, этических и правовых вопросов, на которые *volens-nolens* должны отвечать и сами творцы «дивного нового мира».

И еще один важный момент. Любой объект существует не иначе, как через диалектическую взаимосвязь формы и содержания. Самые разнообразные практики, посредством которых человек утверждается в мире, имеют человеческую форму реализации, сопряжены с его неэлиминируемой телесностью и субъективностью. Поэтому любая культура является гуманитарной, ибо своими истоками восходит к человеческой натуре, *humanitas*, и в виде тех или

иных «плодов» (содержания) к нему же возвращается. И даже нечто греховное, «антикультурное» в ней может быть человеку на пользу. «Сказываю вам, что так на небесах больше радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лк. 15:1–7). Каким образом подобное преобразование может случиться с человеком – многократно описано в литературе, в частности в повести Л.Н. Толстого «Фальшивый купон».

Таким образом, о собственно гуманитарной культуре можно говорить в двух смыслах – широком и узком. В широком смысле гуманитарная культура – это, как указывалось выше, синоним слова «культура». Ибо нечеловеческая культура нам неведома (хотя, возможно, искусственный интеллект в версии Суперинтеллекта нечто непостижимое человеческому уму, в нечеловеческих формах некогда и сотворит). В узком же смысле гуманитарная культура – это культура, обращенная к человеку; она сконцентрирована на культивировании «человеческого в человеке» (1) и «антропоморфизации» его жизненного пространства (2). Или, в терминах метафизики, человек – это «пересечение всех кругов бытия» (Н.А. Бердяев). И в этом смысле он существо космогеобиопсихосоциорациодуховное. Посредством своей деятельности *Ното* «вписывается» в бытие как его образ и подобие – *Das sein* (здесь бытие). Гуманитарная культура, будучи «моментом» этой деятельности, нацелена на производство надприродного, ценностно-рационального и духовно-смыслового измерения бытия человека, которое, собственно, и «согревает» его «дом». Это производство имеет два плана (аспекта) – социальный и личностный. В социальном аспекте гуманитарная культура предстает как внутренне дифференцированное единство образующих её объективированных модусов (способов существования), единство, которое корректнее было бы именовать социогуманитарной культурой, поскольку отделить в ней «социальное» от «человеческого» можно лишь *in abstracto*. К таким её модусам, на наш взгляд, можно отнести: 1) культуру предметно-символическую в её институционально-функциональной репрезентации; 2) повседневную культуру, 3) высокую духовно-символическую культуру и гуманитаристику; 4) языковую картину мира. Личностный же аспект гуманитарной культуры «сопряжен» непосредственно с экзистенцией и проявляет, обнаруживает себя в развитии сущностных сил человека, то есть его тела, психики, ума, воли, чувств, социального и эмоционального интеллекта, воображения, способностей, потребностей, коммуникативных навыков и т. д., и опредмечивается в пространстве его социальных интеракций и обогащении внутреннего пространства его «Я». Содержательный анализ названных модусов, объективированных гуманитарной культурой, проведен нами в [8; 9]. Здесь же, не отвлекаясь от темы исследования, сосредоточимся на одном из них – гуманитаристике.

Гуманитарные науки и гуманитарное образование

В социокультурном пространстве высокой гуманитарной культуры важное место принадлежит гуманитарным наукам. Именно они репрезентируют гуманитарную культуру в образовательном процессе в виде «социально-гуманитарного блока». А пророс отметим, что становление и дисциплинарная организация гуманитаристики (гуманитаристики) происходили в русле общей тенденции дифференциации научного знания и формирования соответствующих предметных областей. Современный кластер (социо)гуманитарных наук имеет свою институциональную организацию и бюрократию.

Проблематика, статус и методы познания гуманитарных наук стали целенаправленно изучаться со второй половины XIX в. Они исследовались, прежде всего, в философии, таких ее направлениях, как философия жизни, неокантианство, феноменология, экзистенциализм, структурализм и философская герменевтика. Предметом гуманитарного познания в самом общем плане являются творения человеческого духа. Отсюда, кстати, характерное для немецкой традиции наименование гуманитарных наук – «науки о духе». Однако по большому счету творением человеческого духа является вся культура, включая материальную культуру, технологии, искусство, язык, социальные институты, формы общественного сознания и т. д. Выше об этом уже шла речь. И любая из ее (культуры) репрезентаций может быть предметом интереса ученого-гуманитария. Но под определенным углом восприятия, а именно: как система специфических «текстов» и знаков. М.М. Бахтин писал: «Текст – первичная данность [реальность] и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины... Текст ожидает понимания» [9, с. 292]. Однако «текст» – не самоцель. За ним нужно видеть «выразительное и говорящее бытие. Это бытие никогда не совпадает с самим собой и потому неисчерпаемо в своем смысле и значении» [1, с. 410].

Понять – значит привести к присутствию нечто потаенное (используем терминологию М. Хайдеггера), сокрытое. При этом исследователя-гуманитария будут интересовать не объективные характеристики и причинно-следственные отношения изучаемых явлений (как это имеет место в естествознании или технических науках), а отношения знака к обозначаемому. Иными словами, отношения символические и смысловые. Сами по себе «тексты» могут иметь субстанционально различную природу. Постичь заложенные в них людьми разных культур и эпох смыслы – одна из первостепенных задач гуманитарного познания.

Человек укореняется в мире посредством актуализации всего спектра своих сущностных сил – ума, интеллекта, языка, чувств, воли, бессознательного, предрассудков, веры, потребностей, амбиций, воображения, интуиции, медитации, видений, откровений и т. д. Самыми разными способами и в бесконечном множестве манифестаций они опредмечиваются в жизненном мире людей. Гуманитарное измерение имманентно присутствует в их объективированных формах и, «излучая» *humanitas*, адресуется человеку как личности, Я. Гуманитарные науки фокусируют это «излучение», анализируют и раскрывают его специфически человеческое содержание. Постигая его, конкретный индивид (скажем, учащийся) становится сопричастным истории и культуре, обретает способность (в идеале) к рефлексии и конструктивному внутреннему диалогу, задается мировоззренческими проблемами, включая вопрос о смысле собственного существования. Возможно, находит нужные для себя ответы. В конечном счете, в этом формировании и развитии «внутреннего человека» (ап. Павел) и заключается важнейшее практическое предназначение наук о духе и гуманитарного образования.

Причем существенно в этом плане следующее. «В гуманитарной науке субъект познания – это не один «логический субъект», а много разных, по сути, выражающих те или иные культурные традиции и позиции, – пишет И.В. Шалыгина. – Отсюда одной из важных особенностей гуманитарного познания (науки) является множественность точек зрения на один и тот же материал, множество разных интерпретаций текстов и фактов, представленных в культуре. Многообразие культуры (явлений культуры) и подходов к ней человека обуславливает

и множество несовпадающих теоретических объяснений, имеющих место в гуманитарной науке, а также диалогический характер ее знаний и суждений» [15]. Это важная концептуальная реплика. И она не единична. Из подобного понимания своеобразия гуманитарного знания вытекают важные, на наш взгляд, следствия для практики образовательно-педагогического процесса. Если кратко, то их смысл видится в необходимости переосмысления самой стратегии преподавания социогуманитарных дисциплин. В ее основе должна лежать идея «понимающего» обучения. Обучая, просвещая и воспитывая, педагог имеет дело не просто с «логическим субъектом» учебы, а с носителем всего спектра сущностных сил человеком. Потому «знаниевоцентричная» установка должна быть дополнена плюралистической, аксиологической и диалогической методологией обучения и воспитания, а также праксеологической компонентой. Ибо «важно не только то, о чем гуманитарное знание, – как справедливо подчеркивает В.М. Розин, – но и то... освобождает ли автор (учитель, преподаватель. – В.М.) место для нашей жизни, развития, роста, помогает ли он всему этому» [11].

Известный российский философ и культуролог М.Н. Эпштейн, размышляя над комплексом современных проблем гуманистики и гуманитарного образования, дает скорее негативный ответ на вопрошание В.М. Розина. «Не потому ли общество XXI века отворачивается от гуманитарных наук, – пишет он, – что в XX веке, особенно в его второй половине, они сами отвернулись от своего предмета – человека, переключившись на изучение текстов, впав в интеллектуальный аутизм и утратив интерес к людям как существам духовным. Гуманитарные науки все меньше концентрируются на саморефлексии и самотрансформации человека, утратили способность вести за собой человечество <...> Это отступление гуманитарных наук с переднего края истории и общества, утрата реформаторского посыла оборачивается потерями не только для гуманитарных факультетов, ...но становится потерей и для человечества, которое утрачивает смысл своего бытия в истории, культуре, технике, в процессах коммуникации» [17, с. 19]. Аналогичным образом на положение вещей смотрит и американский профессор английской словесности из университета штата Огайо Ф. Донахью: «...Во всех университетах центр тяжести сдвинулся так далеко от гуманитарных наук, что самым уместным ответом на вопрос «Выживут ли гуманитарные науки в XXI веке?» будет не «да» или «нет», но «Кого это волнует»?... Университетские курсы периодически обновляются, и гуманистике просто не остается места в учебных планах XXI века» [22].

Возможно, приведенные оценки звучат несколько алармистски. Хотя общий посыл представляется верным. Действительно, цель гуманистики – содействие развитию самосознания и самотрансформации человека, его росту в «горизонте личности» (В. Библер). Естественные науки преобразуют природу посредством знаний, воплощённых в технике и технологиях. Социальные науки (экономика, демография, социология, право, политология, этнология) оказывают влияние на общественную жизнь через разработку и последующую реализацию (посредством соответствующих социальных институтов) различных программ социального развития. Что касается гуманитарных наук, то они, как полагают некоторые авторы, в настоящее время пребывают в процессе поиска и разработки эффективных методов своего практического воздействия на культуру и человека.

Тем не менее основанное на них гуманитарное образование и сегодня демонстрирует свой эвристический потенциал, в том числе и для успешной профессиональной деятельности людей в сферах бизнеса и политики. «Одной только технологии недостаточно – этот постулат записан в генах компании Apple, – говорил Стив Джобс во время своей последней презентации нового iPhone. – Наша технология повенчана со свободными искусствами, с гуманитарными науками, отсюда и результат, который побуждает петь наши сердца» [19]. По словам М. Цукерберга, «Фейсбук – это психология и социология в той же мере, что и технология» [20]. 60 % руководителей американских компаний (из 652 опрошенных в 2015 г.) имели гуманитарные дипломы. В Великобритании из 650 членов парламента 65 % получили образование в области гуманитарных и социальных наук и только 10 % – в области естественных [18, с. 223]. Исследование LinkedIn, посвященное наиболее востребованным профессиональным навыкам, показало, что, например, британские работодатели ищут в кандидатах креативность, умение вести диалог, способность к сотрудничеству. Более половины работодателей заявили, что персоналу не хватает навыков командной работы, почти каждый второй недоволен тем, что сотрудникам не хватает эмоционального интеллекта. Возможно, поэтому, как показывает отчет Британской академии 2020 г., выпускники со степенью в области гуманитарных и социальных наук получают работу чаще, чем STEM-выпускники в восьми из десяти наиболее быстрорастущих секторов экономики. Работодатели ценят их «эластичный» ум, критическое мышление, коммуникативные навыки и междисциплинарные знания, поэтому выпускники гуманитарных специальностей работают в самых разных областях [5]. Во всем мире набирают популярность различные психологические, ментальные, телесные и духовные практики личностного роста и индивидуального совершенствования. Ведущие японские университеты (Токийский и Киотский) в ответ на предложение министерства образования изменить программы обучения в пользу естественнонаучной и технической подготовки студентов и кардинально сократить объем подготовки специалистов гуманитариев, напротив, пошли по пути увеличения количества часов на социогуманитарные курсы [23]. Во многих европейских и американских университетах создаются и успешно функционируют генеративные центры по разработке гуманитарных технологий и новых подходов к исследованию проблем социоантропологической динамики. Растет интерес общественности к авторским веб-программам и циклам лекций философов, культурологов, искусствоведов, историков, лингвистов. В Республике Беларусь социально-гуманитарная компонента в программах обучения в вузах является обязательной. Ситуация, таким образом, отнюдь не катастрофическая.

Однако проблема существует, и она является общепризнанной. В августе 2017 г. в Льеже (Бельгия) состоялась Всемирная гуманитарная конференция, организованная в сотрудничестве с ЮНЕСКО. Один из ее участников, Р.К. Кошта (R.C. Costa), основной посыл данной конференции сформулировал следующим образом: «Гуманитарные науки были в центре как общественных дебатов, так и политической жизни вплоть до Второй мировой войны. В последние годы их роль уменьшалась, и они были маргинализированы. Крайне важно остановить процесс их маргинализации, восстановить и обеспечить их присутствие в общественной сфере, а также в научной политике университетов» [21, с. 29].

Среди причин маргинализации гуманистики можно выделить внешние и внутренние. К первым (мы бы их назвали ближайшими) Р.К. Кошта относит следующие:

- сокращение финансирования научных исследований и преподавания;
- уменьшение их удельного веса внутри университета за счет ликвидации курсов и даже кафедр;
- недооценка человеческих ресурсов (меньше предложений о работе, падение заработной платы, напряженный график работы, старение персонала, отсутствие возможностей для молодежи);
- сокращение библиотечных ресурсов и тому подобное;
- использование методов оценки, типичных для естественнонаучной деятельности и не адаптированных к специфике гуманитарных наук; косвенным образом это приводит к необходимости изменения коммуникативных практик, характерных для этих наук, и ослаблению их социального воздействия;
- минимизация некоторых областей гуманитарных наук до такой степени, что они рискуют исчезнуть [21, с. 30, 31].

Что касается внутренних причин, то они, еще раз приведем позицию М.Н. Эпштейна, сводятся к тому, что гуманитарные науки «изучают человека и все области культурной деятельности, но при этом сами остаются пассивными, поскольку у них нет своих технологий. Они изучают творчество, но сами ничего не творят» [17, с. 17]. Исходя из собственных исследований и практического опыта ученый предлагает план, по-своему интересный и содержательный, реформирования гуманитарных наук, способных создавать свои технологии и играть активную роль в сотворении будущего. Отдавая должное его энтузиазму, нужно все же заметить, что положение вещей в гуманитаристике отнюдь не сводится только к акцентируемой им автаркии гуманитарного познания. Гуманистика – не остров. Ее проблемы так или иначе связаны с кризисным состоянием мировоззрения эпохи постмодерна, ситуацией бифуркации, в которой пребывает современная цивилизация, современным каскадом социоантропологических дилемм, вызовами со стороны новейших технологий и искусственного интеллекта. Конкретизируя сказанное, назовем лишь некоторые из вопросов, требующих настоящего философского и конкретно-научного осмысления. Среди них: 1) исторические судьбы новоевропейского социального проекта: что и почему «пошло не так»; 2) критика критики постмодернистской деконструкции мировоззренческих оснований западной культуры (свобода, истина, добро, справедливость, красота, гуманизм, Богоподобие человека, индивидуализм); 3) ценностно-смысловые императивы Нового Просвещения в условиях формирующейся цифровой цивилизации, конвергенции наук и технологий; 4) постнеклассический антропологический проект и перспективы гуманизма; 5) незападные социоантропологические концепции будущего; 6) коллизии, пределы и рубежи естественного и искусственного в человеке; 7) негуманитарные версии эволюции (пост)человека; 8) горизонты эпохи антропоцена и др. Все эти аспекты и «моменты» современного социокультурного опыта цивилизации должны находить свое отражение в программах социально-гуманитарных курсов учреждений образования [9, с. 117].

Объективно идущие сегодня социокультурные и антропологические процессы интерферируют с набирающим силу процессом цифровизации человеческого

бытия и сознания. Виртуализация и технологические вызовы «человеческому в человеке» и всему, что всегда было неразрывно связано с ним – языку, гуманитарной культуре, религии, морали, семье, сексу, гендеру и т. д., ведут к трансформации (и деформации) исторически сложившихся систем ценностей, способов понимания и репрезентации себя и мира, своего места в нём и предназначения. Процессы рационализации, бюрократизации, стандартизации, информатизации, компьютеризации, цифровизации, деперсонификации и т. д. объективно содействуют нарастанию отчуждения и самоотчуждения человека. Соответственно культура, строящаяся на сциентистских, техницистских, «дигиталистских» и прочих ВНИС-основаниях, *volens-nolens* также отчуждается от человека и создаёт негуманитарный образ себя. В этом русле набирает размах постгуманистический тренд отказа от антропоцентрической парадигмы и моделей познания. И, в унисон технократическим установкам, «сегодня в гуманитаристике – по крайней мере, на интеллектуальных фронтах – речь ведется о поиске и обнаружении (некоего нового) материального опыта, уже не сопряженного с фактором субъективного присутствия и выведенного из поля субъективного восприятия. Подобные гуманитарные построения подчас могут быть слишком умозрительными, абстрактными, эскизными, но именно он и сейчас вызывают живейший, интенсивный отклик и в профессиональном научно-академическом сообществе, и в артистических кругах, и в более масштабной публичной сфере» [4, с. 255]. Такого рода крен гуманистики несёт в себе опасность. Опасность поощрения деструктивных интенций, такого «преодоления» Ното себя, в результате которого он должен зачем-то «дебиологизироваться» и переступить тем самым через самую фундаментальную потребность всего живого – потребность в самосохранении и продолжении вида. В медийном пространстве подобная перспектива популяризируется всеми возможными средствами, включая мультимики и блокбастеры. Общество, и прежде всего его интеллектуальная и гуманитарная элита, должно быть нацелено на осознанный, конструктивный поиск жизнеутверждающих ответов на вызовы времени. И вести этот поиск необходимо в пределах человеческих мерок бытия. В будущее (если не считать его предопределённым) ведут многие дороги. Выбор – за человеком Разумным.

Суть нынешних проблем гуманистики – отнюдь не в недостатке технологий, как полагают некоторые авторы, а скорее в отсутствии идей. Оглянемся назад. Первая половина XX века. Prime time «фельетонной эпохи» (Г. Гессе). В сложнейшей социально-политической атмосфере того времени, на фоне уже набравших инерцию процессов государственно-политического терроризма и духовной деградации буржуазного мира, мы тем не менее обнаруживаем всплеск, каскад инноваций, шедевров и творческих изобретательств в гуманитарной культуре по всему фронту – литературе, поэзии, живописи, музыке, философии, кинематографе, гуманитарных науках. «Игра в бисер» – лишь частная иллюстрация. И без всяких особых гуманитарных технологий творения «властителей дум» делались достоянием миллионов. И более того – подвигали людей к масштабным социальным действиям и принуждали власти к проведению реформ. Воистину идеи, если они овладевают сознанием масс, превращаются в материальную силу, способную изменять мир (К. Маркс). Таким образом, вера, воодушевление и энтузиазм масс – это и есть тот «механизм», который переводит идеи

в плоскость практических действий. На индивидуальном же уровне это сформированные в процессах социализации личности её ценностно-смысловые и поведенческие установки. Институты и агенты социализации могут быть задействованы как «силами добра», так и «силами зла». Идеи и идеалы, взращённые в тоталитарных средах, а затем переведенные в плоскость практических действий, несут неисчислимы бедствия бездумно (некритично) воспринявшим их и уверовавшим в них массам. История современности (XX – начало XXI вв.) полна свидетельств подобного рода. Духовно пустой «демократический» постиндустриальный мир пробавляется ремейками, репликами, подражаниями, повторами, тиражированием «фельетонов» и сенсаций, самозабвенно генерирует фейки, забавляется новейшими девайсами и технологическими эффектами, живёт упованиями на «изобретательства» ИИ. Его (постиндустриального мира) «недемократическая ипостась», кроме перечисленного, делает ставку, как всегда, на премудрость «вечных» вождей, председателей, президентов, «однополярную» пропаганду, единомыслие масс и репрессивное право.

Уяснить суть перемен в эпоху цвишенизма, оглядываясь только назад, невозможно. Необходимо видение будущего, точнее, человека в будущем. Его образы конструируются сегодня по разным лекалам, на любые вкусы и запросы. Но прежде нужно было расчистить арену истории от мировоззренческих «декораций» классики и тем самым подготовить «сцену» под новое действо. Старательнее других эту работу проделали постмодернисты, вдохновляясь сомнением Мефистофеля: «Я дух, всегда привыкший отрицать. И с основанием: ничего не надо. Нет в мире вещи, стоящей пощады, Творенье не годится никуда» [3, с. 37]. На пустошь пришли творцы очередного «прекрасного нового мира» (О. Хаксли) из лабораторий нейронаук и разработчики искусственного интеллекта. В том числе с претензией на авторитетность суждений в сферах, выходящих за пределы их компетенций (что, заметим в скобках, типично для «фельетонной эпохи», когда об экономике судят артисты, о философии – журналисты, о высоком искусстве – потребители масскульта, о науке – обыватели, о человеке – инквизиторы и т. д.). Но при этом выясняется, что иных ценностей, равновеликих тем, что уже апробированы историей (свобода, истина, благо, Бог, добро, справедливость, красота, демократия, гуманизм), у человечества нет. Изобретение новых – это отнюдь не дело произвола. Всем известны последствия принятия их классовых, расовых или вульгарно потребительских эрзацев. Поэтому вопрос о том, от какого наследства следует отказаться и что взять в будущее, сегодня столь же актуален, как и в иные эпохи перемен. С поправкой, естественно, на фатальные последствия антигуманного выбора.

Вот почему футурологический дискурс должен стать одним из важнейших направлений современной гуманитаристики. В настоящее время одним из перспективных направлений подобного дискурса является идеология трансгуманизма. Благодаря работам таких авторов, как Н. Бостром, Дж. Санулеску, А. Сандберг, М.Н. Эпштейн и др., гуманистические идеалы классического гуманизма Возрождения и Просвещения снова становятся актуальными. «Гуманистическую идею о том, что человек есть свободный творец самого себя, современные трансгуманисты делают своим знаменем» [14, с. 36]. Однако сегодня это происходит в рамках иной, демифологизированной парадигмы понимания единства природы и человека, а также природы самого человека. Технонауки и науки о человеке,

в принципе, едины в понимании пришествия нового этапа эволюции человеческого рода. Однако если адепты БНИК-технологий связывают её с возможностями точечного (пока) улучшения человеческой телесности (от экзоскелета и искусственных интерфейсов до микроимплантов и редактирования генома), то представители гуманитарной культуры – с поиском способов раскрытия внутренних ресурсов *humanitas*.

Логика научного познания и самый предмет – *Homo sapiens* – ставит на повестку дня разработку новой методологической основы для конвергенции доселе контрадикторных культур. Первостепенная роль в этом плане принадлежит философии. Будучи теоретической формой мировоззрения, она призвана, «забегая» за горизонт настоящего, обосновывать (или, напротив, подвергать критике) методологические основания и образы человека, на которые могли бы ориентироваться (или избегать их) науки, социальные институты и мыслящие индивиды, особенно те, на которых лежит ответственность за принятие решений. Вместе с тем (по принципу обратной связи) развитие и достижения конкретных наук (и иных форм социокультурной практики) должны лежать в основе обновления и пересмотра философских концепций и образов человека. В этом плане, к слову сказать, философию можно рассматривать и как «мост» между гуманитарной и техносциентистской культурами.

Движение в данном направлении (конвергенции) предполагает ревизию традиционного предмета и способов гуманитарного познания. Необходим сдвиг от «текстов» прошлого к современной жизни, фиксация на самосознании и «самостроительстве» (ап. Павел) личности в условиях столь стремительно изменяющегося мира. Самая подвижная и изменчивая сущность в этом потоке – история и культура. За ней стоит человеческая креативность. Вот почему по логике вещей гуманистика должна быть открыта инновационным идеям и практикам не в меньшей мере, чем естественные и технические науки. Сведение же понимания предназначения гуманитарных наук к работе с «текстами» прошлого ограничивает их творческий потенциал и практическое значение. Нужна перемена парадигмы. Погружение в жизнь, внимание к настоящему и открытость будущему – таковыми видятся пути трансформации гуманистики и, соответственно, способов генерации новых текстов. В конце концов, «текстами» являются и сменяющие один другого математические образы Вселенной. В них постоянно вносятся «правки», а время от времени они и вовсе «переписываются» заново. Нынешние фантазии (математические модели) физиков-теоретиков о Вселенной, её прошлом и будущем – это, по сути, современные эквиваленты текстов древних космогонических мифов. В них можно верить. Или не верить. ДНК, геном – тоже «тексты», которые генетики как-то уже читают, а при случае могут и подредактировать. Как и «карту» человеческого мозга. Этим, собственно, «точные» науки и занимаются. Поэтому их вполне можно рассматривать и как своеобразные методики по работе с «текстами». И попутно: человековедческие проблемы в настоящее время тоже всё чаще становятся предметом интереса нейронауки, учёных-микробиологов, генетиков, физиков, информатиков, когнитивных психологов, специалистов в области искусственного интеллекта и роботостроения (публикации Р. Пенроуза, Ф. Типлера, П. Дэвиса, Дж. Бэрроу, К.В. Анохина и др.). Памятуя о «профессиональном кретинизме» (К. Маркс) увлекающихся авторитетов, нельзя впадать в крайности нигилизма.

Неосведомлённость, тем более игнорирование их идей и концепций в области разработки и осмысления когнитивных, психологических, нравственных, философских и даже теологических проблем объективно ведёт к маргинализации гуманитаристики. Дилемма, как ее формулирует М.Н. Эпштейн, поэтому такая: «Либо гуманитарика превратится в архивистику, работу по собиранию и интерпретации старых текстов, и будет оттеснена на периферию техноцентричного века... Либо она выйдет на передний край трансформации мира, поскольку все тайны и возможности техно- и социоэволюции заключены в человеке, в его мозге и разуме» [17, с. 19].

Разумеется, в одночасье подобный «фазовый переход» произойти не может. Для начала нужно определиться с «точками роста». Некоторые из них очевидны, лежат на поверхности. Это индивидуальный и коллективный опыт энтузиастов, стартапы, неформальные творческие объединения единомышленников, разноплановые дискуссии, широкая география контактов учёных-гуманитариев, конкурирующие методики и программы, возможности оперативного тестирования изобретательств, материальное стимулирование и т. д. Далее нужна кооперация как внутри «соцгумблока», так и всего комплекса социогуманитарных наук, активные интеракции с субъектами иных форм гуманитарной культуры. Другие предпосылки сокрыты глубже. Важна мировоззренческая ориентация духовной элиты, ее авторитет и роль в общественной жизни. Принципиально важно устанавливать и развивать междисциплинарные связи гуманитаристики с другими областями научного знания, внося тем самым свой вклад в формирование единой «теории всего». И целенаправленно использовать неисчерпаемые ресурсы Интернета в процессах гуманитарного просвещения и образования [9, 121].

Но есть и препятствия. В виде, например, железобетонного каркаса бюрократии, нормативных предписаний, идеологических ограничений, десятилетиями действующих программ обучения и воспитания, засилья кланов, авторитетов и администраций. А ещё кружат головы успехи и достижения НТП и почти наркотическая от них зависимость. Необходимыми предпосылками перемен на поле нашей гуманитарной культуры являются правовое государство и гражданское общество. Эти институты обеспечивают право человека на свободомыслие, свободный поиск и практические действия. И наоборот: при их отсутствии любые несанкционированные мысли и действия чреватые неблагоприятными последствиями для творцов новых идей и ценностей. То есть для тех, кому дано улавливать «вибрации» и «блики» грядущего. Но, как всегда бывало в истории, рядом с ними суетятся, часто преуспевая, фабриканты нового шума, оглушая и зомбируя массы. Человек – существо суперадаптивное и конформное. Он может существовать в любой языковой и знаково-символической среде, в том числе самой «токсичной», свыкнуться с ней и принять её в качестве самой собой разумеющейся реальности. Отличить зёрна от плевел можно лишь в атмосфере свободного дискурса, критики идолов и сомнений в навязываемых идеалах. Подобную интеллектуальную площадку может предоставить мыслящей обществу лишь демократия. И хотя, по эмоциональной оценке У. Черчилля, это худший из способов правления, остальные – ещё хуже.

Наконец, last but not least: надбиологическая реальность (культура) существует посредством языка. Язык – основной инструмент социализации человека, формирования его личности и развития сознания. Его можно рассматривать

как своего рода операционную систему со своим кодом. В настоящее время ChatGPT «взломал» его и получил прямой доступ к человеческому сознанию. Посредством языка, его экспрессии боты и оракулы способны устанавливать «понимающие», «интимные» отношения с пользователями Сети. Таким образом ИИ не физически (как в «Терминаторе» или «Матрице»), а посредством манипуляций сознанием людей обретает возможность влиять на их мировоззрение, потребности и поведение. Ресурсы больших языковых систем по продуцированию новой, созданной не человеком языковой картины мира (от школярских текстов до «искусственных» мифов, религий, а в перспективе и научных теорий) растут в геометрической прогрессии. Дж. Хинтон («крёстный отец» ИИ), как и многие столпы IT-индустрии (Б. Гейтс, С. Возняк, И. Маск и др.), допускают перспективу выхода нейросети из-под контроля людей, а это, по их мнению, может повлечь за собой непредсказуемые, в том числе неблагоприятные последствия как для конкретных индивидов, так и для человеческой цивилизации в целом [7]. В ситуации цифрового футурошока перспективы гуманитарной культуры и «человеческого в человеке» вызывают озабоченность. «Закон ускоряющейся отдачи», сформулированный Р. Курцвейлом [24], предполагает экспоненциальный рост «способностей» ИИ уже в ближайшем будущем. И как финал – технологическая сингулярность, возникновение иной, неподконтрольной и чуждой человеку ноосферы. Как на «новой Земле» под «новым Небом» будет обустраиваться *Homo sapiens* – вот основной вопрос современной философии и гуманитарного познания.

В завершение сделаем некоторые обобщающие выводы. Гуманитарная культура – это культура, обращенная к человеку; она сконцентрирована на культивировании «человеческого в человеке» и «антропоморфизации» его жизненного пространства. Ее глубинная интенция заключается в производстве надприродного, ценностно-рационального и духовно-смыслового измерения бытия человека. Эта производство имеет два плана (аспекта) – социальный и личностный. Объективно идущие сегодня социокультурные и антропологические процессы интерферируют с набирающим силу трендом цифровизации человеческого бытия и сознания. Гуманитарная культура является константой сохранения и культивирования *humanitas* в человеке. Система образования является той «призмой», в которой сходится, специфическим образом преломляясь, весь спектр «лучей» культуры. Одновременно она же является и «фильтром», который какие-то из них («лучей») пропускает, а какие-то блокирует. В ситуации цифрового футурошока принципиальное значение для сохранения *humanitas* имеет «гуманитарное смещение» в диапазоне данного спектра.

Список литературы

1. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – Москва: Искусство, 1986. – 444 с.
2. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – Пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. – Москва: Прогресс, 1988. – 699 с.
3. Гёте, И.В. Фауст / И.В. Гёте. – Пер. с нем. Б. Пастернака. – Москва: АСТ, 2019. – 432 с.

4. *Голышко-Вольфсон, Д.Н.* Гуманитарное знание как (бес)полезное ископаемое / Д.Н. Голышко-Вольфсон // Новое литературное обозрение (НЛО). – 2016. – № 2 (138). – С. 246–256.
5. Гуманитарное образование в Европе [сайт] // Alterra Education. – URL: <https://allterra.ru/articles/188507> (дата обращения: 14.04.2024).
6. *Гумбольдт, В. фон.* Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт; пер. с нем.; общ. ред. Г.В. Рамишвили. – Москва: Прогресс, 2000. – 400 с.
7. Крестный отец ИИ: Заменит ли цифровой интеллект биологический? Лекция Джеффри Хинтона в Оксфорде [сайт] // YouTube. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=QF9hDdvEnY> (дата обращения: 02.04.2024).
8. *Миськевич, В.И.* Языковая картина мира в структуре гуманитарной культуры // Социально-педагогические технологии. – 2024. – № 2 (30). – С. 18–27.
9. *Миськевич, В.И.* Гуманитарная культура и гуманитарное образование в изменяющемся мире // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. Серыя 1. Гісторыя і археалогія. Філасофія. Паліталогія. – 2024. – Том 16. – № 3. – С 106–123.
10. *Моль, А.* Социодинамика культуры / А. Моль. – Пер. с фр. – Изд. 3-е. – Москва: Издательство ЛКИ, 2008. – 416 с.
11. *Розин, В.М.* Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация [сайт] // Гуманитарный портал. – 2002–2024. – URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/6429/6437> (дата обращения: 10.09.2023).
12. *Сартр, Ж.-П.* Слова / Ж.П. Сартр. – Пер. с фр. Л. Зониной и Ю. Яхниной. – Москва: Прогресс, 1966. – 174 с.
13. *Сноу, Ч.* Две культуры / Ч. Сноу. – Пер. с англ. Ю.С. Родман. – Москва: Прогресс, 1973. – 146 с.
14. *Тихонова, С.В.* Трансгуманизм, наука и псевдонаука: в поисках неомодерна / С.В. Тихонова // Вопросы философии. – 2021. – № 10. – С. 29–39.
15. *Шалыгина, И.В.* Гуманитарные перспективы педагогики и результаты исследований лаборатории дидактики ИТИиП РАО [сайт] / И.В. Шалыгина // Региональный центр дистанционного обучения. – 2024. – URL: <https://rcde.ru/method/915.html> (дата обращения: 26.03.2024).
16. *Швейцер, А.* Благоговение перед жизнью / А. Швейцер / Общ. ред. А.А. Гусейнова и М.Г. Селезнева. – Пер. с нем. – Москва: Прогресс, 1992. – 576 с.
17. *Эпштейн, М.Н.* От знания – к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир / М.Н. Эпштейн. – Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 480 с.
18. *Эпштейн, М.Н.* О гуманитарном изобретательстве / М.Н. Эпштейн // Новое литературное обозрение (НЛО). – 2016. – № 2 (138). – С. 220–245.
19. *Carmody, T.* Without Jobs as CEO, Who speaks for the Arts at Apple? [site] / T. Carmody // Wired. – 2024. – URL: <http://www.wired.com/2011/08/apple-liberal-arts> (accessed: 23.11.2023).
20. *Chase, L.* Mark Zuckerberg Speaks at BYU [site] / L. Chase // Desert News. – 2024. – URL: <https://www.deseret.com/2011/3/25/20181280/mark-zuckerberg-speaks-at-byu-calls-facebook-as-much-psychology-and-sociology-as-it-is-technology> (accessed: 11.01.2024).

21. *Costa, R.C.* The place of the humanities in today's knowledge society / R.C. Costa // Palgrave Communications. – 2019. – Vol. 5. – Art. 38. – 5 p.
22. *Donoghue, F.* Can the humanities survive the 21st century? [site] // The Chronicle of Higher Education. – 2024. – URL: <https://www.chronicle.com/article/can-the-humanities-survive-the-21st-century> (accessed: 23.11.2023).
23. Japanese government asks universities to close social sciences and humanities faculties [site] // ICEF Monitor. – 2024. – URL: <https://monitor.icef.com/2015/09/Japanese-government-asks-universities-to-close-social-sciences-and-humanities-faculties> (accessed: 17.11.2023).
24. *Kurzweil, R.* The singularity is near: when humans transcend biology [site] / R. Kurzweil // Universidad Católica Andrés Bello. – URL: <https://paisdospuntocero.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/04/book-kurzweil-singularity-is-near-1.pdf> (accessed: 17.03.2024).

References

1. *Bakhtin MM.* Aesthetics of verbal creativity; notes of S.S. Averintsev, S.G. Bocharov. 2nd ed. Moscow, 1986. 444 p. (In Russ.)
2. *Gadamer H-G.* Truth and method: Fundamentals of philosophical hermeneutics. Transl. from German, ed. and foreword by B.N. Bessonov. Moscow, 1988. 699 p. (In Russ.)
3. *Goethe JV.* Faust. Transl. from German B. Pasternak. Moscow, 2019. 432 p. (In Russ.)
4. *Golynko-Wolfson DN.* Humanitarian knowledge as a (useless) mineral. New Literary Observer. 2016;2(138):246-256. (In Russ.)
5. Humanities education in Europe. Alterra Education. Available from: URL: <https://allterra.ru/articles/188507> (accessed: 14.04.2024). (In Russ.)
6. *Humboldt W. von.* Selected works on linguistics; transl. from German. Ed. by G.V. Ramishvili; afterword of A.V. Gulyga, V.A. Zvegintsev. Moscow, 2000. 400 p. (In Russ.)
7. Godfather of AI: Will digital intelligence replace biological intelligence? Lecture by Geoffrey Hinton at Oxford. YouTube. Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=QF9h-DdvEnY> (accessed: 02.04.2024). (In Russ.)
8. *Miskevich VI.* Language Picture of the World in the Context of Humanitarian Culture. Social and Pedagogical Technologies. 2024;2(30):18-27. (In Russ.)
9. *Miskevich VI.* Humanitarian and humanitarian education in a changing world. Vestnik of Yanka Kupala State University of Grodno. Series 1. History and Archaeology. Philosophy. Political Science. 2024;16(3):106-123. (In Russ.)
10. *Mol A.* Sociodynamics of Culture. Transl. from French by B.V. Biryukov. 3rd ed. Moscow: LKI Publishing House, 2008. 416 p. (In Russ.)
11. *Rozin VM.* Science: origin, development, typology, new conceptualization. Humanitarian portal. 2002–2024 [site]. Available from: URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/6429/6437> (accessed: 10.09.2023). (In Russ.)
12. *Sartre J-P.* Words. Transl. from French by L. Zonina and Yu. Yakhnina. Moscow: Progress, 1966. 174 p. (In Russ.)
13. *Snow Ch.* Two Cultures. Transl. from English by Yu.S. Rodman. Moscow: Progress, 1973. 146 p. (In Russ.)
14. *Tikhonova SV.* Transhumanism, science and pseudoscience: in search of neomodernity. Voprosy filosofii. 2021;10:29-39. (In Russ.)

15. *Shalygina IV*. Humanitarian perspectives of pedagogy and research results of the didactics laboratory of Institute of Theory and History of Pedagogy of the Russian Academy of Sciences. Regional Center for Distance Learning [site]. 2024. Available from: <https://rcde.ru/method/915.html> (accessed: 26.03.2024). (In Russ.)
16. *Schweitzer A*. Reverence for Life. Transl. from German by A.A. Guseynov; general editors A.A. Guseynov and M.G. Seleznev. Moscow: Progress, 1992. 576 p. (In Russ.)
17. *Epstein MN*. From knowledge to creativity. How the humanities can change the world. Moscow; Saint Petersburg, 2016. 480 p. (In Russ.)
18. *Epshtein MN*. About humanitarian invention. New Literary Observer. 2016;2(138):220-245. (In Russ.)
19. *Carmody T*. Without Jobs as CEO, Who speaks for the Arts at Apple? Wired [site]. 2024. Available from: <http://www.wired.com/2011/08/apple-liberal-arts> (accessed: 23.11.2023). (In Eng.)
20. *Chase L*. Mark Zuckerberg Speaks at BYU. Desert News [Electronic resource]. 2024. Available from: <https://www.deseret.com/2011/3/25/20181280/mark-zuckerberg-speaks-at-byu-calls-facebook-as-much-psychology-and-sociology-as-it-is-technology> (accessed: 11.01.2024). (In Eng.)
21. *Costa RC*. The place of the humanities in today's knowledge society. Palgrave Communications. 2019. Vol. 5. Art. 38, 5 p. (In Eng.)
22. *Donoghue F*. Can the humanities survive the 21st century? The Chronicle of Higher Education [site]. 2024. Available from: <https://www.chronicle.com/article/can-the-humanities-survive-the-21st-century> (accessed: 23.11.2023). (In Eng.)
23. Japanese government asks universities to close social sciences and humanities faculties. ICEF Monitor [site]. 2024. Available from: <https://monitor.icef.com/2015/09/Japanese-government-asks-universities-to-close-social-sciences-and-humanities-faculties> (accessed: 17.11.2023). (In Eng.)
24. *Kurzweil R*. The singularity is near: when humans transcend biology. Universidad Católica Andrés Bello [site]. Available from: <https://paisdospuntocero.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/04/book-kurzweil-singularity-is-near-1.pdf> (accessed: 17.03.2024). (In Eng.)

Информация об авторе

МИСЬКЕВИЧ Владимир Иосифович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники, г. Минск, Республика Беларусь. **E-mail:** uladzimirmis781@gmail.com

Information about the author

MISKEVICH Vladimir I. – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Belarusian State University of Informatics and Radio Electronics, Minsk, Republic of Belarus. **E-mail:** uladzimirmis781@gmail.com

УДК 130.121

КЛИПОВОЕ МЫШЛЕНИЕ – СОВРЕМЕННАЯ ФОРМА НУЛЬМЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ

Е.А. Тюгашев

Независимый исследователь,
г. Новосибирск, Россия

Поступила в редакцию: 10.12.24

В окончательном варианте: 13.12.24

Аннотация. В статье рассматриваются основные интерпретации феномена клипового мышления и обсуждаются вопросы его концептуализации в научном дискурсе. В рамках концепции одномерного мышления предложено позиционирование клипового мышления как современной формы нульмерного мышления. Дана характеристика нульмерного человека в социокультурном ландшафте.

Ключевые слова: гносеология, когнитивная психология, Г. Маркузе, одномерное мышление, синдром дефицита внимания и гиперактивности.

CLIP THINKING – A MODERN FORM OF ZERO-DIMENSIONAL THINKING

E.A. Tyugashev

Independent researcher,
Novosibirsk, Russia

Original article submitted: 10.12.24

Revision submitted: 13.12.24

Abstract. The article examines the main interpretations of the phenomenon of clip thinking and discusses the issues of its conceptualization in scientific discourse. Within the framework of the concept of one-dimensional thinking, the positioning of clip thinking as a modern form of zero-dimensional thinking is proposed. The characteristic of a zero-dimensional person in the socio-cultural landscape is given.

Keywords: epistemology, cognitive psychology, G. Marcuse, one-dimensional thinking, attention deficit hyperactivity disorder.

*«Пусть Хаос хохочет и пляшет во мне,
Тот хохот пророчит звезду в вышине»*

К.Д. Бальмонт

Концепт клипового мышления парадоксален тем, что при очевидной фактической явленности выделяемого феномена и множестве методических психолого-педагогических разработок по его учету в обучении соответствующее понятие так и не представлено в гносеологии и когнитивной психологии. Поэтому возникают обоснованные сомнения как в существовании этого феномена, так и в возможности его дисциплинарной концептуализации.

«Существует ли на самом деле клиповое мышление?» – задается вопросом Е.А. Чернова [26, с. 214]. Она отмечает, что термин «клиповое мышление» не упоминается в зарубежных исследованиях и не обладает научной обоснованностью. Соглашаясь с тем, что данный термин долговечен и значим, она возражает против отождествления клиповости мышления с просмотром видео в TikTok или с одновременным использованием нескольких источников информации.

Таким образом, по эпистемологическому статусу концепт клипового мышления пока является феноменологическим понятием. Данное понятие фиксирует какие-то проявления феномена, не постигая его сущности. Поэтому это рабочее, операциональное понятие. Теоретически адекватная фиксация феномена клипового мышления требует выбора парадигмы, онтологическое поле которой допускает его существование. Такой парадигмой нам представляются социально-философские воззрения Франкфуртской школы. Задача статьи состоит в интерпретации феномена клипового мышления в рамках концепции одномерного мышления, выдвинутой Г. Маркузе.

Проблематизация интерпретаций клипового мышления

В размышлениях о клиповом мышлении представляют интерес результаты психологических исследований, которые в определенной мере дезавуируют сложившиеся стереотипы его восприятия.

Во-первых, выявлено, что клиповость мышления представлена во всех возрастах и не связана с уровнем владения современными информационными технологиями [8, с. 330–331]. Клиповость не является особенностью мышления детей и подростков, но более всего осложняет образовательную деятельность, почему и беспокоит родителей и педагогов. Об этом пишут, в частности, Т.Н. Горобец и В.В. Ковалев: «Тем не менее, определенный процент людей, прибегающих к практике клипового мышления, есть во всех возрастных группах, особенно среди людей, деятельность которых не связана с активными интеллектуальными процессами. У детей и подростков ведущей является учебная деятельность, где клиповое мышление оказывается совершенно бесполезным» [6, с. 95].

Вероятно, взрослые с клиповым типом мышления включены в те виды деятельности, где клиповость не составляет серьезную проблему, а возможно, наоборот, является когнитивным преимуществом, как, например, в деятельности домохозяйки. Даже сложилось мнение, что успешные люди в сфере бизнеса обычно обладают клиповым мышлением, так как они способны «моментально схватывать главное из огромного потока информации и извлекать из этого всевозможные выгоды» [6, с. 96]. Правда, на взгляд Т.Н. Горобец и В.В. Ковалева, «отсутствие глубокого понимания сути вещей и явлений, неспособность к прогностической деятельности рано или поздно приводят к фатальным ошибкам» [6, с. 96].

Во-вторых, установлено, что клиповое мышление в большей степени свойственно людям с преобладанием аудиальной репрезентативной системы, в меньшей степени свойственно людям с преобладанием визуальной и кинестетической репрезентативных систем и не связано с доминированием цифровой (дискретной, логической) репрезентативной системы [22, с. 67]. Это означает, что клиповость мышления едва ли обусловлена «экранной культурой», предпочтением визуального восприятия информации. Клиповость не доминирует у людей с «цифровым» мышлением, что дает основание усомниться в наличии связи клиповости с цифровой культурой современности.

В-третьих, все чаще обращается внимание на то, что клиповое мышление существовало всегда. «Наши бабушки, например, успешно развивали клиповое мышление и без смартфона, с помощью одновременного просмотра телевизора и разгадывания кроссвордов», – замечает А. Васильева [3]. В клиповом мышлении усматривают признаки или мышления дотекстовой эпохи [2], или мышления дикаря [27]. Заслуженный профессор МГУ А.Г. Шмелев, например, сетует: «Но... редко-редко найдешь специалиста-психолога, который спокойно проанализировал бы феномен клипового мышления и сказал бы так: “Ничего нового под луной! Это же старинное пралогическое (дологическое) мышление первобытного человека, только по содержанию отличающееся современным контентом, а по форме – такое же образно-ассоциативное, синкретичное (слипшееся) с эмоциональными оценками, погрязшее в ярлыках и стереотипах, то есть не логическое, не системное, не концептуальное и потому... не способное быть критическим”» [28].

Таким образом, клиповое мышление – явление, которое по сути и по внешним проявлениям хорошо известно. Если оно и ново, то только по терминологическому обозначению, да и тем, что обусловлено компьютерами, Интернетом, гаджетами и др. Проблема только в том, что в известных психологических классификациях, как констатирует А. Васильева, клиповое мышление не представлено [3].

Вопросы концептуализации феномена клипового мышления

Между тем приходит осознание того, что метафора клипового мышления обозначает некоторый тип и уровень мышления (или шире – сознания). Так, Т.Н. Горобец и В.В. Ковалев полагают, что при необходимости быстро ориентироваться в обстановке индивид может использовать клиповое мышление [6, с. 95]. Предполагается, следовательно, что это освоенный уровень (режим) мышления. Однако некоторые люди по степени развития своего мышления за пределы данного уровня и не выходят, составляя определенный психологический тип.

С.В. Дейнеко убежден, что клиповое мышление – не диагноз, а вынужденное явление в эпоху информационных технологий [7, с. 51]. Но при этом он называет индивидуально-типологические признаки обладателей клипового мышления, имеющие явно конститутивную природу, в частности:

- неумение анализировать, отсутствие четкой логики, способности устанавливать логические связи;
- оперирование смыслами только малой длины;
- быстрая забываемость, кратковременная память при отсутствии долговременной памяти;
- внушаемость, восприимчивость к чудесам, тайнам, мистике;
- неумение работать самостоятельно;
- низкая дисциплина, слабое чувство ответственности.

Концептуализация метафоры клипового мышления идет разными путями.

Пишут, например, о тождественности клипового мышления и стереотипного мышления, отмечая, что стереотипное мышление оперирует готовыми формулами, чуждо сомнению, иррационально и спонтанно [10, с. 40–41]. Но в стереотипном мышлении используются апробированные, проверенные опытом привычки. Поэтому оно все же рационально, хотя эта рациональность не абсолютна, а относительна и ограничена.

Чаще предпочитают противопоставлять по ряду признаков клиповое мышление и понятийное мышление (концептуальное, словесно-логическое, линейное) [25, с. 272; 11, с. 1160]. Отмечается, что понятийное мышление свойственно представителям точных наук, в которых недостаточно поверхностного восприятия информации, а требуется доскональное знание предмета [6, с. 95]. Клиповое же мышление признается полезным при выполнении работы, связанной с обработкой большого количества информации и запросов от клиентов [3]. В критических ситуациях клиповое мышление позволяет мгновенно ориентироваться и интуитивно принимать решения, тогда как у людей с понятийным мышлением в критических ситуациях может развиваться запредельное торможение [6, с. 95].

При сравнении клипового мышления и понятийного мышления возникает вопрос о характере связи между ними.

И.Г. Пендикова считает, что это разные уровни мышления и развитие носителя клипового мышления неизбежно приведет его к концептуальному типу мышлению. Правда, она сразу замечает, что «способность к рационально-логическому осмыслению бытия у всех разная» [21, с. 56].

В.К. Колобаев и Т.А. Синицына полагают, что для молодежи в конце XX века было характерно понятийное мышление, а у следующего поколения развилось клиповое мышление. Необходима, на их взгляд, замена клипового мышления традиционным понятийным мышлением [11, с. 1164].

Для Т.Н. Горобец и В.В. Ковалева клиповое и понятийное мышление – это два способа (стратегии) перцептивно-когнитивной деятельности, формирующиеся в школе и представленные у одного индивида одновременно, но неравномерно [6, с. 95].

При оценке приведенных мнений возникает ряд вопросов и соображений.

Неясно, зачем развивать понятийное мышление на фоне клипового, если представителей точных наук в современном обществе немного? Казалось бы, наоборот, желательно культивировать именно клиповое мышление, без которого, как подчеркивают Т.Н. Горобец и В.В. Ковалев, «современному человечеству обойтись невозможно, иначе нервная система просто не выдержит информационных перегрузок, которые увеличиваются день ото дня» [6, с. 96].

Сомнительно утверждение о том, что клиповое мышление и понятийное мышление формируются в школе. Несомненно, они возникают в младенчестве и раннем детстве, когда не только активно пользуются гаджетами, но и оперируют житейскими понятиями («игрушки», «посуда» и т. п.). Очевидно, что клиповое и понятийное мышление возникают одновременно, хотя и существуют одновременно в дальнейшем.

Едва ли правильно оценивать клиповое и понятийное мышление как два равнозначных, параллельно сосуществующих способа перцептивно-когнитивной деятельности. Даже факт неравномерной представленности этих способов перцептивно-когнитивной деятельности у индивидов является косвенным признаком

их неравноценности. А в целом понятийное мышление (и жизнь «по понятиям») воспринимается как более высокое и сложное по сравнению с клиповым мышлением.

Спорно, что возможна замена клипового мышления традиционным понятийным мышлением. Поскольку критические ситуации возникают постоянно, наличие клипового мышления необходимо для выживания. Клиповое мышление незаменимо, но может быть дополнено понятийным.

Осмысление феномена клипового мышления позволяет говорить о нем как о массовом явлении, существующем в разные исторические эпохи и представленном у всех людей в качестве необходимого – и для многих достаточного – уровня мышления.

Идея нульмерного мышления

В связи со сложившимся убеждением в том, что клиповое мышление является более примитивным, чем понятийно-логическое мышление, привлекает внимание соотнесение клипового мышления с пралогическим (дологическим) мышлением первобытного человека. Последнее в гносеологической традиции характеризовалось как мышление «дикаря».

И. Кант как о дорассудочном мышлении писал о мышлении караиба, живущего без осмотрительности и забот, даже не сегодняшним днем, а одним часом [9, с. 209].

Г.В.Ф. Гегель характеризовал природного человека как следующего своим природным склонностям без размышления, находящегося под властью внешних вещей [5, с. 33], ведущего себя сообразно своему произволу и случаю, не отличающего существенного от несущественного [5, с. 61].

Г. Маркузе писал о мышлении на уровне «Оно», когда человек – это «пучок животных побуждений» [16, с. 4]. В целом Г. Маркузе принимал оценку З. Фрейда, согласно которой над людьми властвуют импульсивные желания и они малоодступны голосу разума [16, с. 135–136].

Выделявшееся Г. Маркузе одномерное мышление имеет все признаки понятийно-логического мышления. С учетом этого мышление человека с неразвитым «Я» (управляемым «Оно»), действующего импульсивно и в соответствии с инстинктивными потребностями, можно позиционировать как *нульмерное (хаотическое) мышление*.

В гуманитарном дискурсе встречается термин «нульмерное мышление». Нульмерным называют пространственное мышление малышей, которые пока не понимают последствий того, что они делают: «Их нужно учить тому, что можно делать, а что нельзя, либо вмешательством родителей, либо болезненными экспериментами. Постепенно мы приходим к мысли, что действия имеют последствия» [29].

Ж.О. Куватова на материале мифологического мышления выделяет нульмерный психологический тип, уделяющий огромное внимание своему телу, чувственным ощущениям [14].

Д.В. Михалевский приоритетом нульмерного мышления считает удовлетворение физиологических потребностей первого уровня [19]. Наряду с нульмерным человеком, для которого главной движущей силой являются эмоции и естественные рефлексы. Д.В. Михалевский также выделяет нульмерное общество, существующее в виде небольших, бедных и малодифференцированных общин [20]. Нульмерное мышление отличается, на его взгляд, точечным восприятием, отсутствием связности в пространственном видении и отсутствием абстракций (архетипический уровень коллективного бессознательного) [18, с. 19–20].

Таким образом, онтологическое поле концепции одномерного мышления допускает выделение нульмерного (дорассудочного, допонятийного) мышления. Его признаки соответствуют эмпирической характеристике клипового мышления.

«Люди хаоса»

Констатировалось, что в познании первично «хаотическое представление о целом» [15, с. 37]. Способность к хаотическому представлению целого является базовой и важной познавательной способностью. Сложное многообразие отображается в единстве и все представляется равнозначимым.

Хаотичность отмечается в современном феномене клипового мышления. В нем фиксируют неупорядоченность, мозаичность и фрагментарность, спонтанность и навык быстрого переключения между фрагментами информации [10, с. 40]. Среди признаков клипового мышления выделяют рассеянность, гиперактивность, дефицит внимания [11, с. 1160]. В полном объеме они присущи людям с получившим известность в 1990-е годы синдромом дефицита внимания и гиперактивности. Люди с этим синдромом (в России – до 18 % детей [24, с. 3]) описываются как «люди хаоса» – с хаотическим образом мысли и хаотическим стилем жизни: «Мой разум и моя жизнь – это беспорядок» [1, с. 21]. Они не переносят «упорядоченные структуры, линейные системы, иерархии, пошаговые сценарии, набор фиксированных вариантов, инструкции, установленные формы» [4]. О людях такого типа сам носитель хаотического мышления пишет, что в сознании «полностью отсутствует образец порядка, ментальная модель того, как создается порядок» [17, с. 31].

К нейродефициту при указанном синдроме относят дефицит внимания (в том числе рассеянность – «когнитивный туман») и настойчивости, дефицит функций лобных долей мозга – поведенческого торможения, самоконтроля, способности к самоорганизации и планированию собственного поведения, дефицит временного контроля собственной деятельности («узкое окно внутреннего времени»), а также дефицит внутренней речи и внутренней мотивации, дефицит кооперативности [23]. К профициту относят гиперактивность, импульсивность, гиперчувствительность, реактивность, бесстрашие и чрезмерно рискованное поведение, склонность к «взрывам» мыслей и эмоций, нетерпеливость, болтливость, надоедливость.

Человек хаоса напоминает караиба, приводимого в пример И. Кантом. Такой человек может «тратить свою зарплату на что-то веселое прямо сейчас и никогда не откладывать достаточно денег на оплату ежемесячных или ежегодных счетов, отпуск, машину или дом, который он захочет завтра еще больше, чем та покупка, которая казалась необходимой сегодня» [1, с. 24].

Нульмерный человек в социокультурном ландшафте

Примером литературного персонажа, репрезентирующего нульмерного человека, является Евгений Онегин (как и его отец).

Маркер нульмерного мышления – хаотичное, импульсивное поведение. Импульсивный человек не продумывает свои поступки и нередко раскаивается в своих действиях. О проявлении импульсивности иногда говорят так: «Он вскочил на коня и помчался одновременно на все четыре стороны» [12, с. 17].

Люди такого типа хаотичны, их прическа и одежда слегка экстравагантны. Поведение нульмерного человека слабо учитывает поведенческий контекст, а также изменившиеся обстоятельства.

Самоорганизация может осуществляться путем фокусировки внимания на одном из внешних предметов. В современной жизни функцию «самоорганизера»

выполняет смартфон. Если человек смотрит или пишет на ходу в смартфоне или даже просто идет со смартфоном в руке, то почти наверняка (с вероятностью 85 %) это человек с нульмерным мышлением. Люди с одномерным или двумерным мышлением используют смартфон более основательно и в более удобных условиях.

Спортивный отбор стихийно приводит к тому, что такими видами спорта, как крикет, капоэйра, ружинг (отчасти бейсджампинг), в основном занимаются люди с нульмерным мышлением.

В плане профессионального отбора интересны данные М.В. Кроза [13, с. 65], согласно которым профессионально неуспешные прокуроры характеризуются повышенной импульсивностью и ригидностью. Они просты и бесхитростны, непосредственны во взаимодействии, плохо понимают состояние и мотивы поведения других людей, более прямолинейны и предпочитают прямую, «лобовую» стратегию. Таким образом, люди с нульмерным (и одномерным) мышлением оказываются малоподходящими для должности прокурорского работника.

Судя по различным этнопсихологическим описаниям, народы с нульмерным мышлением – это гаитийцы (гаитянцы), греки, ирландцы, удэгейцы, хуту (Руанда). В Индии внекастовая группа далитов (неприкасаемых) состоит из людей с нульмерным мышлением.

У нульмерных людей отмечается склонность к оппозиционному поведению. Любопытно, что женщины «легкого поведения», суфражистки и феминистки, а также экоактивисты и кадроверы имеют, как правило, нульмерное мышление. Таким образом, нульмерные люди оказываются в авангарде ряда направлений общественного прогресса.

Заключение

Закономерность выделения клипового мышления заключается, на мой взгляд, в том, что в качестве массового и нормального явления современности зафиксировано пралогическое мышление, обычно свойственное примитивным, архаическим обществам. Массовость клипового мышления определяется не только тем, что около пятой части населения крупных стран мыслит подобным образом, но и тем, что остальное население, владеющее на том или ином уровне понятийно-логическим мышлением, эпизодически живет в режиме клипового мышления.

В гносеологической традиции и в различных психосоциальных концепциях имеются попытки фиксации мышления с признаками, аналогичными признакам клипового мышления. Наиболее перспективным представляется позиционирование клипового мышления как формы нульмерного мышления. В парадигме Франкфуртской социально-философской школы это открывает возможность описания нульмерного человека и нульмерных обществ.

Список литературы

1. Баркли, Р.А. Совладание с СДВГ у взрослых: достижение успеха на работе, дома и в отношениях / Р.А. Баркли, К.М. Бентон. – Киев: Диалектика, 2022. – 354 с.
2. Букатов, В.М. Клиповые изменения в восприятии, понимании и мышлении современных школьников – досадное новообразование постиндустриального уклада или долгожданная реанимация психического естества? / В.М. Букатов // Актуальные проблемы психологического знания. – 2018. – № 4 (49). – С. 5–19.

3. *Васильева, А.* Клиповое мышление – что это такое и как от него избавиться. Плюсы и минусы этого типа обработки информации / А. Васильева. – 2023. – 13 марта. – URL: <https://skillbox.ru/media/growth/clip-thinking/>
4. *Габышева, В.* Люди хаоса / В. Габышева // Жить интересно! – 2018. – 1 августа. – URL: <https://interesno.co/mag/96d13bb8d8d4>
5. *Гегель, Г.В.Ф.* Философская пропедевтика / Г.В.Ф. Гегель // Работы разных лет: в 2 т. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1971. – С. 7–212.
6. *Горобец, Т.Н.* «Клиповое мышление» как отражение перцептивных процессов и сенсорной памяти / Т.Н. Горобец, В.В. Ковалев // Мир психологии. – 2015. – № 2 (82). – С. 94–100.
7. *Дейнеко, С.В.* Феномен клипового мышления / С.В. Дейнеко // Донецкие чтения 2018: образование, наука, инновации, культура и вызовы современности. – Т. 6. – Донецк: Донецкий национальный университет, 2018. – С. 49–52.
8. *Ильина, А.О.* Клиповый тип мышления: зависимость от возраста и устойчивости внимания / А.О. Ильина, Д.О. Костина // Фундаментальная наука и клиническая медицина – человек и его здоровье. – Санкт-Петербург: Сциентиа, 2021. – С. 330–331.
9. *Кант, И.* Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Сочинения: в 8 т. – Т. 7. – Москва: Чоро, 1994. – С. 137–376.
10. *Козлова, О.Д.* Феномен клипового мышления: между стереотипом и ризомой / О.Д. Козлова, А.С. Киндеркнехт // Вопросы философии. – 2018. – № 2. – С. 39–45.
11. *Колобаев, В.К.* Понятийно-логическое мышление vs клиповое мышление / В.К. Колобаев, Т.А. Синицына // Инновации. Наука. Образование. – 2021. – № 26. – С. 1159–1164.
12. *Психология и психотерапия импульсивности / Ц.П. Короленко, Н.В. Дмитриева, Л.В. Левина, Ю.М. Перевозкина // Ученые записки СПбГИПСР. – 2015. – Вып. 1. – С. 16–19.*
13. *Кроз, М.В.* Психология личности прокурора / М.В. Кроз. – Москва: Акад. Ген. прокуратуры Рос. Федерации, 2012. – 112 с.
14. *Куватова, Ж.О.* Архетипы кыргызского этноса: их роль в прошлом и настоящем национальной культуры: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Ж.О. Куватова. – Бишкек, 2000. – <https://cheloveknauka.com/arhetipy-kyrgyzskogo-etosa-ih-rol-v-proshlom-i-nastoyaschem-natsionalnoy-kultury>
15. *Маркс, К.* Введение / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – 2-е изд. – Т. 46. Ч. I. – Москва: Политиздат, 1968. – С. 17–48.
16. *Маркузе, Г.* Эрос и цивилизация / Г. Маркузе. – Киев: ИСА, 1995. – 352 с.
17. *Матэ, Г.* Рассеянные умы. Происхождение синдрома дефицита внимания и исцеление от него / Г. Матэ. – Санкт-Петербург: Портал, 2022. – 448 с.
18. *Михалевский, Д.В.* Формирование социального пространства и его структур (социально-философский анализ): автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Д.В. Михалевский. – Москва, 2011. – 26 с.
19. *Михалевский, Д.В.* О душе, искусстве, технологиях и пирамиде Маслоу / Д.В. Михалевский. – 2021. – 9 мая. – URL: <https://russculture.ru/2021/05/09/дмитрий-михалевский-о-душе-искусстве>
20. *Михалевский, Д.* Бытие и пространство / Д. Михалевский. – URL: <http://russculture.ru/2018/01/31/дмитрий-михалевский-манифест-простр/>

21. Пендикова, И.Г. Клиповое и концептуальное мышление как разные уровни процесса мышления / И.Г. Пендикова // Омский научный вестник. Серия Общество. История. Современность. – 2016. – № 1. – С. 53–56.
22. Плужникова, А.М. «Клиповое мышление» подростков и юношества как проявление дезадаптации / А.М. Плужникова // Предупреждение и преодоление дезадаптации несовершеннолетних – центральная проблема социальной педагогики. – Ростов-на-Дону: Издательско-полиграфический комплекс РГУЭ (РИНХ), 2022. – С. 63–67.
23. Романчук, О.И. Синдром дефицита внимания и гиперактивности у детей / О.И. Романчук. – Москва: Генезис, 2016. – 337 с. – URL: <https://www.ibooks.ru/bookshelf/362526/reading> – EDN: RYZQZ.
24. Сиротюк, А.Л. Синдром дефицита внимания с гиперактивностью. Диагностика, коррекция и практические рекомендации родителям и педагогам / А.Л. Сиротюк. – Москва: ТЦ Сфера, 2002. – 128 с.
25. Старицына, О.А. Клиповое мышление vs образование. Кто виноват и что делать? / О.А. Старицына // Азимут научных исследований: педагогика и психология. – 2018. – Т. 7. – № 2 (23). – С. 270–274.
26. Чернова, Е.А. Исследование мифа о клиповом мышлении / Е.А. Чернова // Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям: в 6 т. – Т. 1. – Белгород: БГИИК, 2024. – С. 212–215.
27. Шеметова, Т.Н. Клиповое интернет-сознание как тип пралогического мышления / Н. Шеметова // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2013. – № 4–2. – С. 254–259.
28. Шмелев, А.Г. КЛИПОВОЕ МЫШЛЕНИЕ = пралогическое мышление / А.Г. Шмелев. – 2021. – 23 мая. – URL: https://dzen.ru/a/YKIGJ_Jk5F5suv3L
29. Simms, J. The Dangers of One-Dimensional Thinking / J. Simms. – 2020. – 3 apr. – URL: <https://blog.totallyoptimizedprojects.com/top-thinking/the-dangers-of-one-dimensional-thinking>

References

1. Barkley RA, Benton KM. Coping with ADHD in adults: achieving success at work, at home and in relationships. Kiev: Dialectics, 2022. 354 p. (In Russ.)
2. Bukatov VM. Clip changes in the perception, understanding and thinking of modern schoolchildren – an annoying neoplasm of the post-industrial way of life or a long-awaited resuscitation of mental nature? Actual problems of psychological knowledge. 2018;4(49):5-19. (In Russ.)
3. Vasilyeva A. Clip thinking – what is it and how to get rid of it. The pros and cons of this type of information processing. 2023. March 13. Available from: <https://skillbox.ru/media/growth/clip-thinking/> (In Russ.)
4. Gabysheva V. People of chaos. It's interesting to live! 2018. Aug. 1. Available from: <https://interesno.co/mag/96d13bb8d8d4> (In Russ.)
5. Hegel GWF. Philosophical propaedeutics. Works of different years. In two vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1971. Pp. 7–212. (In Russ.)
6. Gorobets TN, Kovalev VV. “Clip thinking” as a reflection of perceptual processes and sensory memory. The world of psychology. 2015;2(82):94-100. (In Russ.)

7. *Deineko SV*. The phenomenon of clip thinking. Donetsk Readings 2018: education, science, innovation, culture and modern challenges. Vol. 6. Donetsk: Donetsk National University, 2018. Pp. 49–52. (In Russ.)
8. *Ilyina AO, Kostina DO*. Clip type of thinking: dependence on age and attention stability. Fundamental science and clinical medicine – man and his health. St. Petersburg: Scientia, 2021. Pp. 330–331. (In Russ.)
9. *Kant I*. Anthropology from a pragmatic point of view. Essays. In 8 vol. Vol. 7. Moscow: Choro, 1994. Pp. 137–376. (In Russ.)
10. *Kozlova OD, Kinderknecht AS*. The phenomenon of clip thinking: between stereotype and rhizome. Questions of philosophy. 2018;2:39-45. (In Russ.)
11. *Kolobaev VK, Sinitsyna TA*. Conceptual and logical thinking vs clip thinking. Innovations. Science. Education. 2021;26:1159-1164. (In Russ.)
12. *Korolenko TsP, Dmitrieva NV, Levina LV, Perevozkina YuM*. Psychology and psychotherapy of impulsivity. Scientific notes of the SPbGIPSR. 2015. Issue 1. Pp. 16–19. (In Russ.)
13. *Kroz MV*. Psychology of the personality of the prosecutor. Moscow: Akad. Gen. prosecutor's office Ros. Federation, 2012. 112 p. (In Russ.)
14. *Kuvatova JO*. Archetypes of the Kyrgyz ethnic group: their role in the past and present of national culture: abstract. ... candidate of philos. sciences: 09.00.01. Bishkek, 2000. Available from: <https://cheloveknauka.com/arhetipy-kyrgyzskogo-etosa-ih-rol-v-proshlom-i-nastoyaschem-natsionalnoy-kultury>
15. *Marx K, Engels F*. Introduction. Writings. 2nd ed. Vol. 46. Ch. I. Moscow: Politizdat, 1968. Pp. 17–48. (In Russ.)
16. *Marcuse G*. Eros and civilization. Kiev: ISA, 1995. 352 p. (In Russ.)
17. *Mate G*. Scattered minds. The origin of attention deficit disorder and its healing. St. Petersburg: Portal, 2022. 448 p. (In Russ.)
18. *Mikhalevsky DV*. Formation of social space and its structures (socio-philosophical analysis): author's abstract. dis. ... candidate of philos. sciences: 09.00.11. Moscow, 2011. 26 p. (In Russ.)
19. *Mikhalevsky DV*. About the soul, art, technology and Maslow's pyramid. 2021. May 9th. Available from: <https://russculture.ru/2021/05/09/дмитрий-михалевский-о-душе-искусстве> (In Russ.)
20. *Mikhalevsky D*. Being and space. Available from: <http://russculture.ru/2018/01/31/дмитрий-михалевский-манифест-простр/> (In Russ.)
21. *Pendikova IG*. Clip and conceptual thinking as different levels of the thinking process. Omsk Scientific Bulletin. The Society series. History. Modernity. 2016;1:53-56. (In Russ.)
22. *Pluzhnikova AM*. “Clip thinking” of adolescents and youth as a manifestation of maladaptation. Prevention and overcoming maladaptation of minors – the central problem of social pedagogy. Rostov-on-Don: Publishing and Printing Complex of the Russian State University of Economics (RINH), 2022. Pp. 63–67. (In Russ.)
23. *Romanchuk OI*. Attention deficit hyperactivity disorder in children. Moscow: Genesis, 2016. 337 p. Available from: <https://www.ibooks.ru /bookshelf/362526/reading> (In Russ.)
24. *Sirotyuk AL*. Attention deficit hyperactivity disorder. Diagnostics, correction and practical recommendations for parents and teachers. Moscow: Shopping center Sphere, 2002. 128 p. (In Russ.)

25. *Staritsyna OA.* Clip thinking vs education. Who is to blame and what to do? Azimuth of scientific research: pedagogy and psychology. 2018. Vol. 7. No. 2 (23). Pp. 270–274. (In Russ.)
26. *Chernova EA.* A study of the myth of clip thinking. Cultural trends of modern Russia: from national origins to cultural innovations. In 6 vol. Vol. 1. Belgorod: BGIK, 2024. Pp. 212–215. (In Russ.)
27. *Shemetova TN.* Clip Internet consciousness as a type of pragmatic thinking. Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N.I. Lobachevsky. 2013;4-2:254-259. (In Russ.)
28. *Shmelev AG.* CLIP THINKING = pralogical thinking. 2021. May 23rd. Available from: https://dzen.ru/a/YKlGJ_Jk5F5suv3L (In Russ.)
29. *Simms J.* The Dangers of One-Dimensional Thinking. 2020. 3 Apr. Available from: <https://blog.totallyoptimizedprojects.com/top-thinking/the-dangers-of-one-dimensional-thinking>

Информация об авторе

ТЮГАШЕВ Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент, независимый исследователь, г. Новосибирск, Россия; eLibrary SPIN: 9105-2093. **E-mail:** filosof10@yandex.ru

Information about the author

TYUGASHEV Evgeny A. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, independent researcher, Novosibirsk, Russia; eLibrary SPIN: 9105-2093. **E-mail:** filosof10@yandex.ru

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ (НА МАТЕРИАЛАХ ФИЛОСОФИИ С.Н. БУЛГАКОВА)

А.В. Тонковидова

Кубанский государственный университет физической культуры, спорта и туризма,
г. Краснодар, Россия

Поступила в редакцию: 04.11.24

В окончательном варианте: 25.12.24

Аннотация. Статья посвящена определению оснований цивилизационной идентичности на базе философских текстов С.Н. Булгакова. Цивилизационная идентичность строится на базе традиционных ценностей. Идентичность светской социальности может быть определена как героизм, религиозно-светской – как подвижничество. Религия лежит в основе всех типов социальности.

Ключевые слова: цивилизационная идентичность, социальная идентификация, социальная идентичность, социальность, героизм, подвижничество.

CIVILIZATIONAL IDENTITY (BASED ON THE PHILOSOPHY OF S.N. BULGAKOV)

A.V. Tonkovidova

Kuban State University of Physical Culture, Sports and Tourism,
Krasnodar, Russia

Original article submitted: 04.11.24

Revision submitted: 25.12.24

Abstract. The article is devoted to determining the foundations of civilizational identity based on the philosophical texts of S.N. Bulgakov. Civilizational identity is built on the basis of traditional values. The identity of secular sociality can be defined as heroism, religious-secular – as asceticism. Religion underlies all types of socialities.

Keywords: civilizational identity, social identification, social identity, sociality, heroism, asceticism.

Философская система С.Н. Булгакова содержит в себе онтологические основания цивилизационной российской идентичности. Опираясь на осмысление текстов С.Н. Булгакова в работах Г.Я. Миненкова, где героизм и подвижничество определяются как базовые формы самоидентификации человека – человекобожия и богочеловечества [1, с. 328], мы выделим и изучим возможные модели цивилизационной идентичности, которые можно реконструировать на основе текстов С.Н. Булгакова. В них отражены виды социальности, типы личностей, деятельности, системы ценностей. В общем поле социальной реальности можно выделить три типа социальности: религиозную, светскую, религиозно-светскую. Социальность детерминирует соответствующий ей тип личности, то есть обуславливает ее идентичность, в том числе и цивилизационную. Мы можем обозначить каноническую личность в религиозной социальности, коллективную – в светской, соборную – в религиозно-светской, которые сформировались в результате социальной идентификации. Важно отметить, что личность, согласно текстам С.Н. Булгакова, прежде всего рассматривается в ценностном измерении. Цивилизационная идентичность предполагает присутствие у личности традиционных ценностей российской цивилизации. Социальная идентификация представляет собой процесс отождествления человеком себя с традиционными ценностями российской цивилизации, а социальная идентичность – это набор традиционных ценностей, на основании которых реализуется деятельность.

Общество и государство базируются на фундаменте сформированной цивилизационной идентичности, в объеме самой же идентичности С.Н. Булгаков выделяет политическую, правовую, хозяйственную, религиозную. Главную роль С.Н. Булгаков отводит религиозной идентичности, а религия – основа социальности. Человек формируется в религиозности, даже в светской социальности. Идеал человека из религиозной социальности лежит в основании идеального гражданина светской социальности [2, с. 96]. Социальный идеал и социальная идеология – это возможные основания ценностей, основания идентичности. Социальный идеал, как правило, трансцендентен, а социальная идеология – имманентна. Социальный идеал и социальная идеология дают возможность целеполагания. Социальная идентификация на уровне религиозно-светской социальности, по С.Н. Булгакову, должна иметь под собой «религиозно-культурные основания» [3, с. 310], на уровне светской социальности – культурные основания, а религиозной – соответственно религиозные.

В соответствии с текстами С.Н. Булгакова мы можем выделить критерии социальной идентичности. Это индивидуальный критерий и соборный критерий. При опоре на индивидуальный критерий свобода заменяется своеволием, субъективизмом и конформизмом. С.Н. Булгаков описывает данное состояние личности термином «героизм» [3, с. 284]. В светской социальности возможно формирование идентичности коллективной личности [3, с. 280]. Соборность стирается коллективностью в героизме самообожения [3, с. 284]. Отсюда следует плюрализм ценностей, а затем и их отрицание, нивелирование традиционных ценностей. Место ценностей занимают предрассудки. В связи с действием индивидуального критерия истинности присутствуют проблемы с формулировкой ценностей.

При опоре на соборный критерий человек свободно реализует деятельность в подвижничестве, окрашенном дисциплинированностью, смирением, самоконтролем, трудоспособностью [3, с. 294, 312]. Через подвижничество реализуется соборная личность как часть идеального человечества [4, с. 261]. Символом раскрытия традиционных ценностей является подвижничество С.Н. Булгакова. Взаимосвязь религиозных и культурных оснований приводит к тому, что подвижник реализует в своей деятельности ценности. Ценность созидательного труда – одна из главных черт подвижничества. Созидательный труд должен возвыситься до уровня общественного служения и нравственного долга. В исполнении нравственного долга возникает историческое чувство, ведущее к межпоколенной связи. Следование вечным идеалам также выступает важной чертой подвижничества. В текстах С.Н. Булгакова раскрывается ценность единства народов России. По С.Н. Булгакову, в его основе идея братства народов, где личность находит себя в единстве с другими на основании соборного инстинкта национальности. В подвижничестве прослеживается мысль о равенстве людей и об их достоинстве. В общественности должны присутствовать принципы традиционализма, служения и благоговения.

В.Ю. Даренский пишет, что русская религиозная философия является инструментом преобразования человека, нацеленного на достижение высшего идеала [5]. Важно отметить, что основной ценностью выступает соборность, вмещающая в себя другие ценности как идеал общественного устройства. Согласно философу-символисту В. Иванову общественность – это становящаяся соборность. Мы можем определить и современное смысловое наполнение соборности. Интересно, что русские религиозные философы расширили понятие соборности вне пределов церковности. Ценностные максимы, присутствующие в религии, распространяются на светскую общественность, которую Н.А. Бердяев описал как «бессознательно религиозную». По И.Н. Тяпину, подвижничество – это аскеза, или аскетическое делание, деятельность «личности созидателя», создающей будущее России на основе традиционных ценностей [6]. Традиционные ценности российской цивилизации, получившие в настоящее время формальную определенность, присутствуют в общественном сознании согласно исследованиям общественного мнения. Их философское осмысление присутствует в русской религиозной философии первой половины XX века. В присущем для русской философии символическом звучании ценности рассматриваются в символе подвижничества в религиозно-светском контексте.

Список литературы

1. *Миненков, Г.Я.* Героизм и подвижничество как модели личностной и социальной идентификации / Г.Я. Миненков // Русское богословие в европейском контексте. С.Н. Булгаков и западная религиозно-философская мысль: публицистика. – Москва: Библиейско-богословский институт, 2006. – 370 с.
2. *Булгаков, С.* Свет не вечерний: Созерцания и умозрения / С. Булгаков. – Москва: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. – 672 с.
3. *Булгаков, С.Н.* Православие. Очерки учения Православной Церкви / С.Н. Булгаков. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. – 560 с.

4. Булгаков, С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. – Москва: Институт русской цивилизации, 2009. – 464 с.
5. Даренский, В.Ю. Русская философия как фактор цивилизационной идентичности в XXI веке / В.Ю. Даренский // Проблемы цивилизационного развития. – 2020. – Т. 2. – № 1. – С. 49–67.
6. Тяпин, И.Н. Возрождение этико-эстетических традиций Русской идеи в парадигме антропосоциоконсерватизма / И.Н. Тяпин // Тетради по консерватизму. – 2021. – № 2. – С. 471–479.

References

1. *Minenkov GYa*. Heroism and asceticism as a model of personal and social identification. Russian theology in the European context. S.N. Bulgakov and Western religious and philosophical thought: journalism. Moscow: Bible and Theological Institute, 2006. 370 p. (In Russ.)
2. *Bulgakov S*. Light of the evening: Contemplations and speculations. Moscow: ABC, ABC-Atticus, 2017. 672 p. (In Russ.)
3. *Bulgakov SN*. Orthodoxy. Essays on the teachings of the Orthodox Church. Minsk: Publishing House of the Belarusian Exarchate, 2011. 560 p. (In Russ.)
4. *Bulgakov SN*. Philosophy of economy. Moscow: Institute of Russian Civilization, 2009. 464 p. (In Russ.)
5. *Darensky VYu*. Russian philosophy as a factor of civilizational ideology in the 21st century. Problems of civilizational development. 2020;2(1):49-67. (In Russ.)
6. *Тяпин И.Н.* Revival of the ethical and aesthetic traditions of the Russian idea in the paradigm of anthroposocioconservatism. Notebooks on conservatism. 2021;2:471-479. (In Russ.)

Информация об авторе

ТОНКОВИДОВА Анна Викторовна – старший преподаватель кафедры философии, культуроведения и социальных коммуникаций ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет физической культуры, спорта и туризма», г. Краснодар, Россия; eLibrary SPIN: 7746-2451. E-mail: tonkovidova@mail.ru

Information about the author

TONKOVIDOVA Anna V. – Senior Lecturer, Department of Philosophy, Cultural Studies and Social Communications, Kuban State University of Physical Culture, Sports and Tourism, Krasnodar, Russia; eLibrary SPIN: 7746-2451. E-mail: tonkovidova@mail.ru

УДК 1(091); 165.6

ИСТОРИКИ ФИЛОСОФИИ ДЕБОРИНСКОЙ ШКОЛЫ

С.Н. Корсаков

Институт философии Российской академии наук,
г. Москва, Россия

Поступила в редакцию: 28.11.24

В окончательном варианте: 06.12.24

Аннотация. В статье представлен панорамный обзор основных результатов, полученных в историко-философских исследованиях представителей школы академика А.М. Деборина (1881–1963). Основное в их историко-философских исследованиях – выявление диалектики в трудах классиков мировой философии. Акцент в ходе исследования делался не на системы, как было принято ранее, а на метод. При этом ставилась задача взять все ценное для разработки метода материалистической диалектики. Основное внимание историки философии деборинской школы уделяли философии Нового времени и немецкой классической философии. В настоящей статье рассматриваются положения наименее известных или совсем забытых представителей деборинской школы, занимавшихся историей философии. Среди тем их исследований – философские воззрения Декарта, Спинозы, Лейбница, Локка, Юма, французских материалистов, Канта, Фихте, Гегеля.

Ключевые слова: советская философия, история философии, А.М. Деборин, деборинская школа.

HISTORIANS OF PHILOSOPHY OF THE DEBORIN SCHOOL

S.N. Korsakov

Institute of Philosophy of PAS,
Moscow, Russia

Original article submitted: 28.11.24

Revision submitted: 06.12.24

Abstract. The article gives a panoramic overview of the main results obtained in historical and philosophical research by representatives of the school of students of Academician A.M. Deborin (1881–1963). The main thing in their historical and philosophical research is the identification of dialectics in the works of the classics of world philosophy. The emphasis in the research was not on the systems, as previously the case, but on method. Moreover, the task was to take everything of value for the development of the method of materialist dialectics. The historians of philosophy of the Deborin school paid the main attention to the philosophy of the New Age and German classical philosophy. This article examines the emphasis of the least known or completely forgotten representatives of the Deborin school who studied the history of philosophy. Among the topics of their research are the philosophical views of Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Hume, French materialists, Kant, Fichte, Hegel.

Keywords: Soviet philosophy, history of philosophy A.M. Deborin, Deborin school.

Деборинская школа – устойчивое понятие в историко-философской науке, используемое для характеристики группы философов, учеников и сотрудников академика Абрама Моисеевича Деборина (1881–1963), директора Института научной философии РАНИОН (1924–1929) и Института философии Коммунистической академии (1929–1931). Понятие деборинской школы возникло непосредственно в период ее активного функционирования, который хронологически можно обозначить как 1922–1930 гг. Причем оно употреблялось как приверженцами, так и противниками школы. Сами сторонники школы прямо называли себя деборинцами. Практически все они стали жертвами сталинских репрессий. Но поскольку они были марксистами, их научно-общественная реабилитация не была никому нужна и их исследования часто даже не упоминаются в нынешней литературе. Между тем можно без преувеличения сказать, что тематика, проблематика и текстологическая база историко-философских исследований, проводившихся на протяжении десятилетий, были сформированы философами деборинской школы. Утрачен был только специфический посыл, объединявший все эти исследования единой мыслью: историко-философское фундирование работ по материалистической диалектике. Это задача – наряду с изучением философских систем вычленив из философских учений диалектический метод и систематически изложить его развитие начиная с Античности, затем от Бэкона до Дидро, от Канта до Гегеля и Фейербаха.

В настоящей статье не ставится задача дать полную картину историко-философских исследований деборинской школы*. Мы не берем их работы по античной философии (этими сюжетами занимался Г.К. Баммель), не рассматривая всех ее представителей, работавших в области истории философии, а в отношении тех, кого рассматриваем, берем только их ведущую историко-философскую тему, хотя в ряде случаев мог быть и целый ряд дополнительных. В изучении истории философии деборинская школа получила много конкретных результатов, на которых нет возможности останавливаться. Скажем о том, как ею решалась задача реконструкции формирования диалектического метода в истории философии и переосмысления на этой основе изложения истории философии, и проиллюстрируем это на примере ряда забытых сегодня историков философии.

Начнем с лидера школы Деборина, а затем расположим наших героев приблизительно в хронологическом порядке предметов их изучения. Как профессиональный историк философии А.М. Деборин внес основной вклад в решение задачи вычленения диалектического метода из философских учений XVII–XIX веков. В частности, он исследовал проблему субстанции у Спинозы, подчеркнув в ней момент природы творящей. Многие его работы были посвящены проблеме развития во французском материализме и в философии Фейербаха. Особый интерес представляет работа Деборина по диалектике в немецкой классической философии. Она была выполнена в отношении Канта, Фихте

* В частности, мы не затрагиваем реконструкцию диалектики в философии Нового времени и немецкой классической философии, предпринятую В.Ф. Асмусом в его деборинский период, и его полемику по вопросам методологии историко-философского исследования с механистом А.И. Варьяшем (См.: Каменский З.А. История философии как наука в России XIX–XX вв. М., 2001. С. 135–144).

и Гегеля*. Деборин рассматривал системы немецкой классики как логически связанные ступени, а марксизм как их итог и снятие классической философии вообще. «Метод Маркса созревает в недрах идеалистической философии и имеет свою историю», – считал Деборин [1, с. 14].

Кант обозначил проблему диалектики сначала в докритический, а потом в критический период, и развитие немецкой классики есть преодоление кантовского субъективизма и дуализма. Задачей Канта было создание научного метода в философии, при ее решении он опирался на идеалы классического естествознания. Исследуя различия между реальным и идеальным основанием, реальной и идеальной связью, Кант обнаружил, что возникновение одного следствия обуславливает возникновение отрицающего его следствия, а потому законы непротиворечия и тождества могут оказаться неприменимыми к реальным явлениям. Вместо привычной «материалистической» критики антиномизма и идеализма Деборин проводит истинный анализ, находя у Канта истоки диалектики и материализма: «Мы пройдем мимо тех метафизических выводов, какие Кант склонен сделать. Для нас важна основная мысль Канта, что принцип реальной противоположности имеет огромное значение в природе, между тем как в формальной логике ему не отводится никакого места» [1, с. 24]. Вот начало пути к диалектической логике. В отличие от Юма Кант не удовлетворился ассоциированием идей, но вследствие своего априоризма не решил проблему превращения связи представлений в объективную связь. Он перенес ее решение в постулированное им сознание вообще, трансцендентальную апперцепцию, сохранив тем самым принцип объективности познавательного суждения. Следующий шаг, сделанный в этом направлении Кантом: априорные синтетические суждения – понятие тождества, сохраняющего в себе различие. Кант рассматривает сознание как синтетический акт, самосознание как единство многообразия – себя и другого. Сознание синтезирует одновременно себя и многообразие в единство самого себя. Но противоположности у Канта сосуществуют, не переходя друг в друга.

Следующий шаг в развитии учения о диалектическом синтезе сделал Фихте, который осуществил переход от абстрактного единства противоположностей к конкретному их единству через деятельность самосознания. Преобразование трансцендентальной апперцепции в чистое Я позволяет Фихте повсеместно применять генетический метод. Бытие мыслится не только как становление, но и как результат устанавливающей активности Я. При этом Я, полагая не Я в самом себе, само выступает как единство противоположно стей. Деборин в деталях исследует переходы противоположностей в фихтевском Я, деятельность которого становится осознанием целого как раздвоенного единого. Деборин подчеркивает самотрансцендирование фихтевского Я. Я стремится к объекту, представляющему перед ним как препятствие: «Мышление только тогда приходит к сознанию, когда ему противопоставляется объект как нечто ему противоположное. Чистого, абсолютного мышления не существует. Сознание всегда мыслит о каких-либо объектах» [2, с. 44].

* Рукопись о Шеллинге была оборвана на полуслове в момент разгрома деборинцев, сохранена в семье Дебориных и опубликована мной спустя восемьдесят лет после ее написания.

В деятельности ограниченное препятствиями Я все время снимает свои границы, осваивает объекты, внешние и внутренние, выходит за свои пределы. Оно бесконечно в этой своей конечности. Сознание Я – не состояние, а стремление. «Наше “я” является, согласно Фихте, одновременно субъектом сознания и принципом действия. Совершенно правильна и плодотворна мысль Фихте о том, что наше сознание начинается вместе с нашей деятельностью и что нет никакого самосознания без сознания деятельности», – резюмирует Деборин [2, с. 48]. По существу, в философии Фихте Деборин выявил теоретическую модель самодвижной самовозрастающей сингулярности, каждый раз восстанавливающей свое тождество на новом уровне, заново овладевая собой и своим расширяющимся содержанием. Модель эта применима ко всякой предметной деятельности и к человеку как ее субъекту.

В фихтевском Я в виде бессознательной основы сознания присутствует и изгнанная было из Я объективность. Сознание Я по своей рефлексивной природе не может стать всеобъемлющим, так как акт рефлексии фиксирует, останавливает деятельность, восстанавливая раскол на представление и вещь. «Но поскольку деятельность полагает объект, – пишет Деборин, – она становится объективной деятельностью» [2, с. 38]. Фихтевское сверхиндивидуальное Я открывает путь к объективному идеализму Шеллинга* и Гегеля. В философии Гегеля совершается необходимый переход к объективности внутреннего самодвижения понятий.

Гегелевскому диалектическому методу, его влиянию на «Капитал» Маркса, проблеме диалектической методологии Деборин посвятил целый ряд работ. Во вступительной статье к первому тому «Сочинений» Гегеля он писал: «Достаточно проанализировать “Капитал” Маркса, чтобы убедиться в том, что мы здесь имеем все основные законы диалектики в применении к политической экономии» [3, с. 304]. Суть гегелевской диалектики Деборин определил как воссоздание конкретного единства через слияние противоположностей на новой основе. Понятие конкретно, как и предмет, и их конкретность обусловлена тем, что предмет, как и понятие о нем, есть единство противоположностей или конкретное тождество. Абстрактное тождество формальной логики не определяет сущности предмета. Противоположность самому себе составляет противоречие. Противоречие деятельно обнаруживает противоположность. Понятие должно выражать закон развития предмета. Всякое познание и знание предметно. Мышление формируется в овладении предметами и составляет единство сознания и самосознания. Противоположность между предметом и сознанием снимается и возобновляется на новой основе**.

Метод всякого научного исследования идет от непосредственного через опосредствованное к конкретному понятию. Сознывая явления, мы обнаруживаем и сущность, ибо она не находится по ту сторону явлений. Деборин делал вывод: «Если отвлечься от основных недостатков гегелевской логики, то мы должны признать, что в общем гегелевское построение надо считать

* Философии Шеллинга хотел посвятить диссертацию деборинец М.Л. Ширвиндт, расстрелянный в 1936 г. Он же был автором статьи о Шеллинге в первом издании «Большой советской энциклопедии» (См.: Корсаков С.Н. Судьба философа: Максим Лазаревич Ширвиндт (1893–1936). Часть I // Философские науки. 2015. № 10. С. 127–139).

** Последовательному проведению этого принципа препятствует идеализм Гегеля..

правильным и с материалистической точки зрения» [3, с. 303]. Поэтому «если Маркс и Энгельс, заимствуя у Гегеля основы его метода, отбросили его систему, то в этом они оказались лучшими и более последовательными гегельянцами, чем сам Гегель» [3, с. 245]. Материалистический подход дает бесконечный простор диалектике. «В материалистической “системе” логики центральным понятием должна являться материя как субстанция. Она будет служить исходным пунктом и завершением всей логики, представляя собою на высшей ступени конкретное единство всех своих определений, всех связей и опосредствований» [3, с. 335]. В самой же работе по созданию теории материалистической диалектики «исходным пунктом должна служить гегелевская логика. С другой стороны, “расшифровка” марксова “Капитала” с точки зрения его логического состава даст надежный компас в деле материалистической переработки гегелевской логики» [3, с. 347].

В дебординской школе развитием диалектической логики в истории философии занималась *О.М. Танхилевич**, гениальная женщина – философ советского периода**. Она исследовала проблему адекватного выражения диалектически развивающейся действительности и генезис конкретного понятия в философии Декарта, Канта и Гегеля. В понятии интуиции у Декарта Танхилевич видела начало пути к конкретному понятию. Интуитивное понятие обладает очевидностью наглядного представления, но не связано с чувственным восприятием. Декарт отделил объективность понятия от непосредственного восприятия предмета. Кант отрицал возможность конкретного понятия, поскольку рассудок не обладает способностью созерцания без помощи чувств. Но Кант предпринял поиск чистых понятий неэмпирического происхождения, которые сам рассудок производит в своей собственной деятельности. Тем самым он открыл сферу категориального мышления, в которой происходит трансцендентальная дедукция категорий. Но кантовские категории «применимы только к объектам возможного опыта, а не к вещам, каковы они сами по себе» [8, с. 76].

Важной заслугой Канта Танхилевич считает открытие синтетических суждений, которые позволяют рассматривать понятие в его становлении. Согласно Танхилевич Гегель осознал проблему конкретного понятия и предложил путь ее решения. Он понял, что «поиски конкретного понятия лежат не на пути непосредственного созерцания единичного», и потому необходимо новое понимание конкретного [6, с. 11]. Конкретное понятие, адекватно отражающее предмет, должно представлять собой диалектический процесс становления различного, соотношение закона и его проявления, составляющее целостную индивидуальность. В свете гегелевского наследия Танхилевич попыталась подойти к проблеме исторического и логического. Она высказала мысль: «Дело диалектической

* Ольга Марковна Танхилевич в 1928 г. была арестована и выслана в Ойротскую автономную область на 3 года. В 1932 г. повторно арестована. В апреле 1933 г. решением Коллегии ОГПУ приговорена к 3 годам ссылки в Павлодар. В 1935 г. приговорена к 3 годам тюремного заключения. Содержалась в Воркутинском ИТЛ. По причине беременности избежала расстрела. Прячала в своих вещах «Феноменологию духа» Гегеля. В лагере нашла в себе силы размышлять над вопросами математической логики. В 1941 г. была освобождена. В 1949 г. арестована и выслана в Кустанайскую область. Реабилитирована в 1956 г. Опубликовала статью о Лейбнице как предшественнике кибернетики.

** Сейчас о Танхилевич пишет О. Новикова-Монтерде (Испания).

логики – на основе реальной классификации наук дать “исправленное отражение” действительности, т. е. раскрыть в логически последовательном виде закономерность самого исторического процесса» [7, с. 40].

Вопросы истории философии находились в центре внимания И.К. Луппола*. Луппол занимался историей философии во всех ее аспектах. Мы выделим только то, что касалось истории диалектики в философии. В своих лекциях Луппол показал принципиальное отличие натурфилософии Возрождения и Нового времени. Ренессансная всеохватность не подкреплялась методологически, проблема объективности познания не существовала для ренессансных авторов. Развитие капитализма в Новое время выдвинуло задачу выработки объективного и достоверного метода познания для практического освоения природы и создания технических средств воздействия на неё. В результате на первый план вышли вопросы гносеологии и методологии. Декарт понял объективную задачу философии своего времени – выработку метода достоверного познания – и пытался разрешить её. Исторически обусловленная ограниченность попытки Декарта состояла в том, что разработка метода, претендующего на универсальность, произошла ценой отождествления науки вообще с группой аксиоматических наук. В учении Спинозы Луппол интерпретировал диалектику природы производящей и природы произведённой как соотношение сущности и существования вещей в единой субстанции. Если субстанция вневременна, то совокупность преходящих модусов вечна в смысле бесконечной длительности. Ограниченность материализма Спинозы он видел в том, что тот относил движение только к миру модусов. В результате субстанция оторвана от мира модусов. Решение проблемы перехода от субстанции к модусам принадлежало уже Толанду и французским материалистам XVIII века. Луппол высказал мысль, что гегелевский абсолютный дух есть субстанция Спинозы, понимаемая как субъект Фихте. Деборин и Луппол положили начало изучению философских идей Ленина, показали значение Ленина как философа. В своих работах о Ленине Луппол сделал акцент на ленинских идеях единства гносеологии, теории диалектики и методологии знания, восхождения от абстрактного к конкретному через «клеточку» познания, роли метода раздвоения единого и анализа диалектических противоречий.

К философии Спинозы обращались многие философы деборинской школы**, среди них Р.М. Выдра***. Он предложил свое решение вопроса о причинах монистического характера учения Спинозы. Конечно, философия Спинозы разрешала противоречия дуализма Декарта, но существовало и плюралистическое их решение Лейбницем. Отталкиваясь от «Этики» как развитой формы, т. е. «ключа» к ранним произведениям, Выдра усмотрел «корень монизма» системы Спинозы в положении «Бог или природа», введение которого потребовало принципиально нового понимания бога. Обратившись к современному Спинозе интеллектуальному контексту, Выдра отметил огромную работу, проделанную

* Иван Капитонович Луппол был арестован в 1941 г. Приговорён к расстрелу. Содержался в камере смертников Саратовской тюрьмы. В 1942 г. расстрел был заменен тюремным заключением сроком на 20 лет. Переведён в общую камеру, а затем отправлен в мордовские лагеря. Умер в 1943 г. от голода.

** Сюжет о спорах вокруг Спинозы в 1920-е гг. был рассмотрен О.О. Яхотом (См.: Яхот О.О. Подавление философии в СССР // Вопросы философии. 1991. № 11. С. 72–115).

*** Рувим Маркович Выдра был в 1938 г. арестован и расстрелян.

Спинозой, по исключению из субстанциональности бога всех атрибутов, за исключением протяженности и мышления. Согласно Выдре монизм Спинозы имел наряду с многообразными историко-философскими источниками и социальный источник: всеобщность и единство товарноденежных отношений и политическое равенство буржуазной демократии в самой передовой стране тогдашнего мира – Голландии. Гениальность Спинозы, писал Выдра, выразилась в том, что он объединил основные тенденции философии, науки, этики и политики своего времени.

Философию Спинозы и, в частности, влияние Спинозы на немецкую классику исследовал *А.И. Рубин**, ныне более известный как замечательный переводчик философской литературы. Спинозовское понимание абсолютного (бесконечного), отмечал Рубин, оказало влияние на абсолютный идеализм Шеллинга. Гегель считал, что система Спинозы и есть шеллингова система абсолютного тождества, в которую следует внести принцип самоопосредствования, диалектического самодвижения. Гегель, писал Рубин, взял субстанцию Спинозы и поднял ее до понятия субъекта методами фихтеанской диалектики, превратив субстанцию в «Я». Основным в этом превращении стало развитие Гегелем глубокой мысли Спинозы о случайности и разрушимости всех конечных вещей, существование коих суть объективная случайность. Случайное относится к необходимому так же, как конечное к бесконечному, т. е. к абсолюту**.

*Л.Ф. Спокойный****, автор книги о Лейбнице, в своих исследованиях классической и современной философии стремился делать акцент на методологических проблемах. Он отмечал, что положения эмпиризма и рационализма, направленные друг против друга, будучи последовательно развитыми, переходят в свою противоположность. Мыслитель подчеркивал актуальность проблем философии Лейбница для современной математической логики: «Проблема самосодержащего множества ничем не отличается от проблемы бога у Лейбница» [5, с. 174]. Но это означает, указывал он, что современная математическая логика сталкивается с теми же противоречиями, что и система Лейбница, и потому представляет благодатную почву для антиномий, неразрешимых, если не начать понимать закон как развитие. Абсолютное существует как диалектическое единство относительных, выражающееся в переходе их друг в друга. Отдельно Спокойный останавливался на роли абстракции в философии, призывая не психологизировать философские категории (как, например, Юм – категорию причинности), поскольку это приводит к смешению философского и частнонаучного уровней исследования.

*К.В. Гребенев***** написал книгу о Локке, вышедшую в серии «Жизнь замечательных людей», отличающуюся ясностью изложения и глубиной понимания философских проблем. Он утверждал, что принципы философии диалектического материализма не выработаны исключительно классиками марксизма,

* Арон Ильич Рубин в 1931 г. после ареста брата экономиста И.И. Рубина и разгрома деборинцев был отовсюду уволен и вынужден зарабатывать переводами. Умер в 1961 г.

** Большую роль в переводе и изучении произведений Спинозы сыграл также репрессированный деборинец Г.С. Тымянский.

*** Леонтий Феликсович Спокойный был в 1936 г. арестован и расстрелян.

**** Константин Всеволодович Гребенев был в 1935 г. арестован, в июле 1936 г. оправдан, но в октябре 1936 г. вновь арестован. В 1937 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. В 1938 г. по постановлению Тройки при УНКВД Западно-Сибирского края расстрелян.

а представляют собой синтез рациональных элементов всего предшествующего философского развития. Философию Локка он считал одним из крупнейших звеньев этой истории. Место Локка в истории философии определяется тем, что он обозначил самостоятельность гносеологической проблематики, а тем самым обеспечил центральный статус проблемы связи субъекта и объекта. Но, разделив качества на первичные и вторичные, Локк по существу объявил последние мнимыми. Резко противопоставив друг другу внешний мир и субъективную реальность, Локк не сумел вполне определить характер связи между ними, тем самым создав возможность дальнейшего субъективирования реального мира в ходе последующего развития английского эмпиризма в лице Беркли и Юма вплоть до субъективации и первичных качеств.

*П.С. Виноградская** писала о философах XVIII века (Дидро, Кант), но ее заслуга состоит в детальном изучении философа эпохи Великой французской революции Анахарсиса Клоотса. Этой темой она занялась по совету Деборина, которому и выразила глубокую благодарность в своей публикации о Клоотсе. В философии Клоотс был последовательным материалистом и атеистом, он отстаивал тезис, согласно которому душа есть лишь результат телесной организации, совокупность пяти чувств и памяти. В социологии Клоотс придерживался детерминизма в объяснении поведения людей, считая человеческие сообщества принципиально не отличающимися от сообществ пчел или муравьев. Клоотс интересен как политический мыслитель, впервые выдвинувший идеи мировой революции, суверенитета человечества и всемирной республики с департаментским делением без национальных границ, таможенных барьеров, армий и многих других элементов государства. Для Виноградской, жены одного из лидеров троцкистов Е.А. Преображенского, была близка мысль Клоотса о невозможности строительства демократической республики в одной стране и необходимости развертывания революционных войн. Как буржуазный революционер Клоотс считал правомерной конфискацию феодальной собственности, но наличие буржуазной собственности относил к основным правам человека. Коммунистические принципы, по мнению Клоотса, нарушают права человека и свойственны аристократическому режиму.

Видным историком философии – дебординцем был *В.А. Юринец***. Следуя за Дебориным в выделении двух линий в истории Новой философии – объективистской и феноменалистской, Юринец замечает, что не только Юм, но уже Беркли превращает сенсуализм в чистый феноменализм и гносеологический импрессионизм. Он подчеркивает конструктивистскую природу феноменалистской философии: предмет конструируется из ощущений. Со времен Беркли начинается (если воспользоваться более поздним термином) позитивистская традиция «научной философии», представляющая собой синтез формально-логической научности и чистого субъективизма. Феноменалистический идеализм субъективирует объективное содержание мира, превращает

* Полина Селимовна Виноградская в 1937 г. после ареста мужа, Е.А. Преображенского, пыталась покончить с собой в здании райкома ВКП(б), была доставлена в больницу, где ее арестовали и препроводили в Бутырскую тюрьму. Содержалась в тюремной больнице, подвергалась побоям и издевательствам. После длительной голодовки была направлена из тюрьмы в подмосковную колонию, признана нуждающейся в принудительном лечении. Освобождена в 1940 г. Умерла в 1979 г..

** Владимир Александрович Юринец в 1937 г. был арестован и расстрелян.

онтологические категории в психологические, а затем в логические. Непоследовательность феноменализма Беркли сказалась в допущении в его систему теологии. Юм более последователен и «превращает мир абсолютного импрессионизма в самодовлеющее целое, не нуждающееся уже ни в каком трансцендентальном обосновании» [9, с. 208]. По замечанию Юринца, учение Юма вызвано пониманием того, что причинность нельзя вывести из формальной логики и закона тождества, но апелляция к опыту в свою очередь не может обеспечить закону причинности всеобщность и необходимость [10, с. 36]. Возможно, юмизм как философия хаоса, долженствующего порождать некую высшую гармонию противоречивых интересов, – наиболее адекватная философия для социальной утопии, создаваемой буржуазным сознанием со времен Адама Смита (которого называет Юринец) до современной борьбы с коммунизмом в духе Фридриха фон Хайека.

Обратившись (опять же вслед за Дебориным) к «неюмизму», Юринец указал на Гуссерля как на важнейший объект марксистской критики наряду с махизмом. По мнению Юринца, Гуссерль – эклектик, но юмизм – один из источников его философии, хоть Гуссерль и подчеркивал отличие своей феноменологии от юмовского феноменалистского «самонаблюдения». Юринец подробнейшим образом проанализировал учение Гуссерля и его учеников. Платонизирующий антипсихологизм Гуссерля и его попытки постулировать эйдетические науки он трактует как отказ от всякого сообразования с фактами. Психологизм не устраивает Гуссерля именно потому, что несет в себе отображение реальной действительности. В притязании устранить естественную установку сознания Юринец усматривает конструктивистскую претензию. Феноменологическая редукция, устраняющая объективный мир и науки о нем как догматичные, именно и создает основу для безудержного конструктивизма. Чистое или трансцендентальное сознание выступает не как следствие действия внешних предметов, а как их творец, освобожденный от какого-либо отношения к предметам сознания. Интенциональный предмет, «кентавр» акта воображения, равноправен внешнему предмету и даже более предпочтителен. «Вот исходная точка феноменологии, общая с берклианством», – заключает Юринец [11, с. 65]. Вместе с берклианской интенцией Гуссерль приходит к солипсизму и впускает с черного хода психологизм, который был изгнан из парадного. «Выключение из области феноменологического анализа “Я” стоит в связи с современным махизмом (который, несмотря на все, является метафизикой) и теорией комплексов ощущений» [11, с. 72]. Основное противоречие гуссерлианской феноменологии, по Юринцу, между декларируемой пассивностью сознания в отношении предметов как чистых данностей и действительной конструктивистской активностью сознания, результатом деятельности которого становятся сущностные феноменологические предметы. «Сам Гуссерль в моменты откровенности признается, что благодаря редукции мы не теряем ничего. Конечно, – замечает Юринец, – мир остается, – но мир как берклианский мир нашего представления... Гуссерль принадлежит к тому направлению философии, которое старается действительно сложную проблему отношения сознания к предмету решить путем устранения всей проблемы. На такой путь стали раньше Авенариус и Мах. В этом центральном пункте сошлись самые крайние идеалистические “эмпирики” и убежденные платоники» [11, с. 82, 85].

Важнейший вывод Юринца в отношении феноменологии Гуссерля, с нашей точки зрения, в том, что ей «чуждо понятие закона» [11, с. 85]. В этом существенная черта всякой конструктивистской установки сознания.

М.А. Нырчук* исследовал диалектику в немецкой классической философии. В его взглядах проявилось типичное для диалектиков увлечение гегелевской философией, подход к логике Гегеля как к основе диалектической логики. Нырчук полагал, что абсолютный идеализм Гегеля вплотную примыкает к материализму. Гегель ничего не оставляет по ту сторону сущего, но все считает познаваемым и подвергает исследованию. Он стремился к полному самоопределению и выявлению разума, устраняя все препоны, мешающие его адекватному логическому обнаружению. Гегель выступал против теории непосредственного знания, видя в нем игнорирование философии. Он не желал отдавать самое ценное в жизни человеческого духа на произвол невежественной непосредственности внутреннего чувства. Субстанция у Гегеля вместе с тем есть субъект и дух, а логические категории выражают ее различные определения. Гегелевская философия соединяет предметность с активностью и предоставляет все права познающему разуму для построения системы знания о мировом развитии, для создания последовательной и стройной науки логики. Абстракции гегелевской логики конкретны. Внутренняя тенденция учения Гегеля, обусловленная его диалектическим методом, привела к тому, что от религии в его философии осталась лишь одна оболочка. Логика Гегеля, по словам Нырчука, «выела» содержание божественной сущности и в силу своей реалистичности стала одним из источников марксизма [4, с. 146]. Изучение философии Гегеля с материалистической точки зрения Нырчук называл важнейшим условием разработки теории материалистической диалектики.

А.А. Бервицкий**, исследовав достаточно традиционную тему гегелевской критики рационализма, эмпиризма и критицизма, пришел к интересным выводам относительно самого Гегеля. Бервицкий обратил внимание на то, что, выбрав для критики своих предшественников гносеологические, а не онтологические вопросы, Гегель тем самым ведет критику по линии метода, а не системы. Идеалистический характер гегелевской системы, считает Бервицкий, не позволяет окончательно избавиться от дуализма. Острие гегелевской критики направлено на эмпиризм, и Канта он критикует прежде всего за эмпиризм. Бервицкий заключает, что гегелевский панлогизм фактически реставрирует рационалистическую метафизику XVII века. Но рационализм не может избавиться от односторонности в охвате предмета и пролагает путь мистицизму. Гегель в отличие от рационалистов XVII века строит систему не на суждении, а на силлогизме, но в итоге все превращает в силлогизм, а силлогизм в Абсолют. В помощь своему силлогизму Гегель посылает спекулятивный метод, а его базирует на аналогии. В то время как Кант ставил вопрос о пределах познания и тем самым отвращал внимание от предметов знания, замыкаясь на исследовании свойств и элементов мышления, Гегель ставил вопрос о том, чтобы способность познания можно было исследовать только в процессе самого познания. Кант оставляет противоречия в сфере сознания, Гегель переводит их в сферу

* Михаил Антонович Нырчук был арестован в 1935 г. и в 1936 г. расстрелян.

** Александр Арсеньевич Бервицкий (Варфоломеев) был в 1934 г. арестован и приговорен к 3 годам ИТЛ. В 1937 г. осужден и расстрелян.

объективности и через это осуществляет их синтез. Но идея единства субъекта и объекта, по сути своей глубоко правильная, приобретает у него метафизический характер. Оригинальность гегелевской метафизики в том, что она соединена с революционной диалектикой. Создавая абсолютно логичную систему, он получил гениальную нелогичность: замкнутую метафизическую систему, в которой бьется диалектика.

Я.С. Блудов* посвятил подробное исследование категории явления у Гегеля. Он рассматривал эту работу как выполнение ленинской установки на «материализацию» гегелевской философии. До Гегеля, писал Блудов, категория сущности имела объективное значение, а категория явления была субъективной категорией. У Гегеля же явление превратилось в объективную категорию, а обе они вместе – в моменты самой действительности. Блудов сделал вывод, что категорию явления диалектический материализм может «материализовать» целиком, отбросив некоторые идеалистические моменты, коих у нее немного, значительно меньше, чем у других категорий. Диалектический материализм, как и Гегель, признает категорию явления объективной категорией, которую нельзя отрывать от категории сущности и категории вещи. Диалектический материализм не сводит качество к свойствам, диалектический материализм может принять гегелевское учение о сущности и ее свойствах и подписаться под гегелевской критикой Канта за отрыв сущности от явления, вещи от ее свойств. Надо заметить, что тезис о том, что гегелевская диалектика может с минимальными поправками быть инкорпорирована в диалектический материализм, стал одним из основных обвинений в адрес деборинцев.

Видная роль среди историков философии деборинского направления принадлежала П.И. Демчуку**, занимавшемуся современной немецкой философией 1920-х гг. Он констатировал осознание кризиса философии, цитируя немецкого автора: «Старые системы мертвы, а новых нет». После господства неокантианства и короткого периода активности интуитивной философии (Дильтей, Зиммель, Бергсон) наступила идейная распутица. Наиболее популярные тренды – мистицизм, антиинтеллектуализм, спиритуализм. Растет интерес к позднему Шеллингу. Вера в науку утрачивается. Сама утрата кредита доверия неокантианству и экспансия теологии в философию и естествознание симптоматична для «духовного кризиса современности». Демчук иллюстрирует свои оценки, приводя в пример книгу Ганса Лейзеганга «Немецкая философия в XX столетии», проникнутую ненавистью к логицизму и рационализму марбургской школы и симпатиями к фашизму. Казалось бы, иные настроения можно обнаружить в работах представителя основанного Эрнстом Геккелем «Союза монистов». Но вместо материализма Демчук находит у них дуалистический натурализм, кое-где смыкающийся с мистицизмом. Демчук уделяет внимание неокантианской версии марксизма Макса Адлера, который считал необходимым дополнить экономическое учение Маркса теорией познания Канта. Подобный подход – следствие трактовки марксизма как «научного позитивизма»,

* Яков Семенович Блудов в 1935 г. был арестован, приговорен к 3 годам ИТЛ и отправлен в Воркулаг. В лагере получил ещё пять лет. Освобождён в 1939 г. В 1955 г. был реабилитирован в судебном порядке, в 1956 г. в партийном отношении. После этого вернулся к научной работе. Умер в 1984 г.

** Петр Иванович Демчук в 1933 г. был арестован и приговорен к 5 годам ИТЛ. Отбывал наказание на Соловках. В 1937 г. был приговорен к расстрелу и расстрелян в Сандармохе.

а материализма как «метафизики». Диалектика в кантовском духе может быть признаваема Адлером в сфере мышления, но диалектика бытия также считается «метафизикой», поэтому развитие понимается в духе вундтоспенсеровского эволюционизма. В качестве яркого примера кризиса современной философии Демчук исследовал учение Германа Кайзерлинга и его школы, абсолютизирующих аристократический активизм, волюнтаризм и вождизм и идеализирующих фашизм как новую высшую форму общности, обновляющую белую расу. Демчук расценивает философию Кайзерлинга (равно и философию Шпенглера, и философию Файхингера) как бунт против «гнета» интеллекта и логоса, как отрицание культуры. Кумира Кайзерлинга – Ницше, по замечанию Демчука, можно было уважать за оригинальные проявления сильного философского духа, у Кайзерлинга же ницшеанство приобретает характер фарса.

Завершая рассказ об историко-философском измерении деборинской школы, нужно обязательно упомянуть Я.С. Розанова*. Это крупнейший специалист по философской библиографии, выезжавший специально в зарубежные командировки для пополнения информации о новейшей философской литературе. Ему мы обязаны уникальным библиографическим справочником о советской философской литературе первого послереволюционного десятилетия.

Список литературы

1. *Деборин, А.М.* Очерки по истории диалектики. Диалектика у Канта / А.М. Деборин // Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. – Т. 1. – Москва, 1924. – С. 13–75.
2. *Деборин, А.М.* Очерки по истории диалектики. Диалектика у Фихте / А.М. Деборин // Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. – Т. 3. – Москва, 1927. – С. 7–51.
3. *Деборин, А.М.* Философия и марксизм / А.М. Деборин. – Москва–Ленинград, 1930. – 372 с.
4. *Нырчук, М.А.* Выступление / М.А. Нырчук // Современные проблемы философии марксизма. – Москва, 1929. – С. 141–147.
5. *Спокойный, Л.Ф.* Система Лейбница и её значение в истории философии / Л.Ф. Спокойный // Проблемы марксизма. – 1930. – № 1. – С. 144–174.
6. *Танхилевич, О.М.* К вопросу о генезисе абстрактно-конкретного понятия / О.М. Танхилевич // Проблемы марксизма. – Сб. 1. – Ленинград, 1928. – С. 7–27.
7. *Танхилевич, О.М.* Об историческом и логическом (К вопросу о гегелевском наследстве) / О.М. Танхилевич // Под знаменем марксизма. – 1931. – № 6. – С. 29–43.
8. *Танхилевич, О.М.* Учение Канта о категориях / О.М. Танхилевич // Труды Института красной профессуры. – 1923. – Т. I. – С. 59–84.
9. *Юринец, В.А.* Рецензия на книгу: Деборин А.М. Введение в философию диалектического материализма. 2-е изд. – М., 1922. – 376 с. // Печать и революция. – 1923. – № 3. – С. 205–209.
10. *Юринец, В.А.* Философия Канта / В.А. Юринец // Бюллетень Заочно-консультационного отделения Института красной профессуры. – 1930. – № 10. – С. 32–43.
11. *Юринец, В.А.* Эдмунд Гуссерль / В.А. Юринец // Под знаменем марксизма. – 1923. – № 4–5. – С. 61–85.

* Яков Самойлович Розанов был арестован в 1935 г. и в 1936 г. расстрелян.

References

1. *Deborin AM.* Essays on the history of dialectics. Dialectics at Kant. Archive K. Marx and F. Engels. Vol. 1. Moscow, 1924. Pp. 13–75. (In Russ.)
2. *Deborin AM.* Essays on the history of dialectics. Dialectics at Fichte. Archive of K. Marx and F. Engels. Vol. 3. Moscow, 1927. Pp. 7–51. (In Russ.)
3. *Deborin AM.* Philosophy and Marxism. Moscow-Leningrad, 1930. 372 p. (In Russ.)
4. *Nyrchuk MA.* Speech. Modern problems of the philosophy of marxism. Moscow, 1929. Pp. 141–147. (In Russ.)
5. *Spokoiny LF.* Leibniz's system and its significance in the history of philosophy. Problems of Marxism. 1930;1:144–174. (In Russ.)
6. *Tankhilevich OM.* To the question of the genesis of an abstract-concrete concept. Problems of Marxism. Sat. 1. Leningrad, 1928. Pp. 7–27. (In Russ.)
7. *Tankhilevich OM.* On historical and logical (On the issue of Hegelian inheritance). Under the banner of Marxism. 1931;6:29-43. (In Russ.)
8. *Tankhilevich OM.* Kant's teachings on categories. Proceedings of the Institute of Beautiful Professors. 1923. Vol. I. Pp. 59–84. (In Russ.)
9. *Yurinets VA.* Retz. on the book: Deborin A.M. Introduction to the philosophy of dialectic materialism. 2nd ed. Moscow, 1922. 376 p. // Printing and revolution. 1923;3:205-209. (In Russ.)
10. *Yurinets VA.* Kant's philosophy. Bulletin of the Correspondence and Consulting Department of the Institute of Red Professors. 1930;10:32-43. (In Russ.)
11. *Yurinets VA.* Edmund Husserl. Under the banner of Marxism. 1923;4-5:61-85. (In Russ.)

Информация об авторе

КОРСАКОВ Сергей Николаевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, сектор истории русской философии, Институт философии РАН, г. Москва, Россия; eLibrary SPIN:6533-6436. **E-mail:** snkorsakov@yandex.ru

Information about the author

KORSAKOV Sergey N. – Doctor of Philosophy, Leading Researcher, Department of the History of Russian Philosophy, Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia; eLibrary SPIN:6533-6436. **E-mail:** snkorsakov@yandex.ru

УДК 1 (091) +53.01+ 539

ПАРМЕНИД В ТЕНИ ФИЛОСОФИИ

В.В. Костецкий

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

Поступила в редакцию: 11.10.24

В окончательном варианте: 09.12.24

Аннотация. Из обзора мнений о философии Парменида следует, что философы избегают Парменида, а историки философии в своих пересказах теряют нить изложения при апологии абсурдных тезисов. В статье предпринимается попытка реконструкции философии Парменида исходя из другого контекста «бытия». Понятия «бытие» и «небытие» в философии возникают не в результате абстрагирования и обобщения, а в конкретных контекстах. У Гегеля таким контекстом является понятие «начало», разлагаемое на бытие и небытие, а затем синтезируемое в «становление»; у Парменида контекст задан понятием «мгновение», точно так же логически разлагаемым на бытие и небытие. Иррациональность понятия «мгновение» (математически очевидная) позволила Зенону выстроить ряд последовательных апорий.

Ключевые слова: бытие, картина, время, логика, иррациональность, апория, кино, фантом.

PARMENIDES IN THE SHADE OF PHILOSOPHY

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: 11.10.24

Revision submitted: 09.12.24

Abstract. From the review of opinions on Parmenides' philosophy, it follows that philosophers avoid Parmenides, and historians of philosophy in their retellings lose the thread of presentation when apologizing for absurd theses. The article attempts to reconstruct the philosophy of Parmenides, based on a different context of "being." The concepts of "being" and "non-being" in philosophy do not arise as a result of abstraction and generalization, but in specific contexts. In Hegel, such a context is the concept of "beginning," decomposed into being and non-being, and then synthesized into "becoming"; in Parmenides, the context is given by the concept of "moment," in the same way logically decomposed into being and non-being. The irrationality of the concept of "moment" (mathematically obvious) allowed Zeno to build a series of consecutive aporia.

Keywords: existence, painting, time, logic, irrationality, aporia, cinema, phantom.

«...понятие “бытия” самое тёмное...»

М. Хайдеггер

Интересно, что современники называли Гераклита тёмным – за его трудно воспринимаемый стиль изложения. Между тем самым «тёмным» мыслителем античности был его ровесник Парменид, который характеризуется сложным стилем мышления. У Парменида мысли, изложенные даже в виде поэмы, обращены к логическому мышлению, а не к чувствам. Его ученика (Зенона Элейского) Аристотель назвал «изобретателем диалектики», утаивая, что первым изобретателем логики можно было бы назвать Парменида. Очевидно, Аристотель пожелал за собой сохранить этот титул, что тоже справедливо.

Понять позицию Парменида, полагаясь на «чтение», не просто трудно, а невозможно. Сохранившихся фрагментов текста мало, пояснений от автора нет, высказывания абсурдные. Почему «ничто не возникает и ничто не исчезает»? Каждый собственными глазами регулярно наблюдает обратное. Почему движения нет? Как известно, Диоген стал специально прохаживаться перед тем, кто повторил эту мысль. Парменид, будучи мыслителем серьёзным, без эпатажа, демонстративно отрицает очевидное. А кто ограничивается очевидным, получает от Парменида именование «пустоголовое племя».

Чтобы проникнуть сквозь темноту истории, полезно принять во внимание один факт. Античная философия для жителей Эллады не состояла из «фрагментов досократиков», а была органической частью «коллективного сознания» жителей полисов. Мысли одного философа просвечивали сквозь тезисы другого. Например, Парменид в своей философии утверждает, что «небытия нет»; другой философ, Эпикур, убеждает логически, что «смерти нет». Связаны ли эти тезисы между собой? Исторически и биографически, ясно, не связаны. Разница во времени больше века, направления философии разные. Однако философская интуиция подсказывает, что какая-то связь имеется. Следовательно, требуется анализ.

При философском анализе становится понятно, что тезис Эпикура, хотя касается смерти, сформулирован не относительно смерти, а относительно *времени* (период от рождения до смерти). В отношении *личного* времени тезис Эпикура («смерти нет») верен: мы есть – смерти нет; смерть пришла – нас нет. По отношению к Пармениду в той же логике возникает вопрос: нет ли такого *особого* времени, с позиции которого можно отрицать всякое возникновение и уничтожение? Парменид сам дает ответ: да, есть, это «настоящее время», но без прошлого, которого уже нет, и без будущего, которого ещё нет. Все наши чувства таким условиям не удовлетворяют априори. В чувствах всегда восприятие осуществляется в таких периодах времени, когда настоящее соседствует с тем, что только что было, и с тем, что вот-вот будет. Настоящее время без соседства с недавним прошлым и ближайшим будущим будет называться «мгновение». Мгновение в традициях высшей математики определяется просто: такой период времени, который может быть меньше любого наперёд заданного числа (минуты, секунды, наносекунды). То «особое время» Парменида, при котором тезис «нет ни возникновения, ни уничтожения» оказывается верным, есть мгновение настоящего времени. Мир в пределах мгновения всегда представляет собой стабильную картину, кадр. Только понятие «мгновение» не так однозначно: мгновение уже не «время».

Идея синемаатографа в своё время базировалась на том, что фильм представляет собой совокупность фотографий, на которых зафиксированы фазы движения, отдельных кадров. Анимационное кино создает иллюзию движения. «Движущаяся картинка» возникает как феномен чувственного восприятия при удержании внимания на трёх последовательных кадрах: настоящем, предыдущем, последующем. В чувственном восприятии движения фигур на экране меняются непрерывно, но технически это не так. Один кадр проецируется на экран, удерживается в пределах экспозиции в стационарном положении, затем закрывается шторкой, а когда шторка убирается – там уже другой кадр (со смещением относительно первого). От величины смещений зависит скорость «движущихся фигур», резкость или плавность движений. Так устроено «кино».

Парменид вполне мог исходить из того, что картина мира зависит от временного интервала, который трактуется как условное «мгновение». Слушатель Парменида по имени Зенон «мгновению» посвятил специальную апорию («Стрела»). Если на свою жизнь смотреть в интервале секунды, не меняется ничего; если смотреть в интервале двух сотен лет, тоже не меняется ничего. Другое дело, что существует привычка смотреть на свою жизнь в интервале часов, дней, лет; в каждом периоде времени кадр жизни будет представлять разные картины. Произвольность, относительность, случайность взгляда на мир в зависимости от экспозиции Парменид отнесет к «неистине», к «мнению». «Бытием» будет у Парменида называться мир, представленный в какое-то мгновение.

В разные «мгновения» мир будет разным не в силу того, что он вдруг изменился, а в силу выбора «кадра». Из того факта, что на фотографии, например, Московский Кремль выглядит зимой и летом по-разному, не следует, что Кремль меняется сам по себе. Кремль остаётся неизменным при всех погодных условиях и временах года. В терминологии баумгартеновской эстетики можно было бы сказать, что кремль-в-себе есть «бытие». При проведении аналогии с кинолентой можно сказать, что «бытие» – это отдельно взятый кадр, «монада» (Лейбниц). У Г. Лейбница «монад» много, как «атомов» у Демокрита. Можно привести и такой пример: сколько колоду карт не тасуй, в ней не появятся новые карты и не исчезнут стандартные. Или такой случай. Однажды маленькая девочка задала вопрос: «Это рисуют все дети; что это?». Взрослые перебрали много вариантов: мама, домики, солнце, куклы... Девочка внесла ясность: «Все дети рисуют картинки». Ответ абсолютно парменидовский. Картина – «бытие» живописи, а что изображено на картинах – мнения авторов.

Из всех философов, возможно, только М. Хайдеггер увидел связь «бытия» с временем. В XX веке казалось естественным соотносить время с движением или пространством, а хайдеггеровское соотношение бытия и времени воспринималось по большей части как личное пристрастие к архаике. В действительности М. Хайдеггер оказался к истокам классики ближе, чем кто-либо другой. У Хайдеггера есть даже мысль о том, что у времени не три измерения, как все привыкли считать, а четыре [1, с. 400]. Действительно, кроме настоящего, прошедшего и будущего есть еще четвёртое измерение – логическое, оно не зависит от предыдущих трех. Логическое измерение времени представлено словечком «следует»: если А больше Б, а Б больше В, то из этого что-то «следует». Особое, «четвертое измерение» времени, собственно, *открыл* Парменид, назвав его «бытием», «тем, что есть». Это искусственный термин, не из разговорного языка.

Одну из особенностей «четвертого измерения» времени можно пояснить следующим образом. Есть известная логическая головоломка под названием «кубик Рубика». Состояния кубика (повороты) всегда дискретны. Новый поворот – новое мгновение. Мгновений много, в зависимости от истории всех поворотов, но есть одно мгновение – начальное, когда «кубик Рубика» собран. Именно мгновение целостности, собранности, единения и единственности будет соответствовать понятию «бытия» у Парменида. Все остальные положения «кубика Рубика» будут «неистинными», «мнениями».

С точки зрения гносеологии, Парменид решал ту же самую задачу, которая обернулась у Канта «априорными формами чувственности и рассудка», только вместо пары «время и пространство» Парменид брал, с одной стороны, мгновение (для «бытия» и «истины»), а с другой – все другие интервалы времени (для «мнений»). У Гераклита мир в каждый момент времени, что больше мгновения, уже другой; у Парменида мир в каждый момент времени, что меньше мгновения, один и тот же. Противоречия нет, есть разные философские позиции и интересы. Как вопрос в старом анекдоте: стакан с водой, доходящей примерно до середины его высоты, правильно называть наполовину полным или наполовину пустым?

Гераклитовский тезис «всё течет, всё меняется» понятен, в том числе благодаря образу реки: на входящего в реку текут всё новые воды. Этот образ использовался И. Ньютоном в его «Математических началах натуральной философии»: время – это поток, равномерный и одномерный. По отношению к потоку времени уместен совет мудрецов: «спеши медленно». Совет практический, полезный.

Возникает вопрос относительно позиции Парменида: чем она интересна в теории и практически? Что даёт восприятие мира вне времени? Прежде всего, важен выход за пределы антропоморфизма. Бог уже у Ксенофана не смотрит на мир через призму человеческого измерения времени: секунды, часы, года, столетия. Парменид пытается посмотреть на мир тоже со стороны. В философской поэме «О природе» то, что говорится о «бытии», излагается Парменидом не от своего имени, а от имени Бога (богини Дике):

*«Был я богинею принят охотно...
Здравствуй!..тебе надлежит всё изведать...
Обсуди многоспорный разумом довод
В сказанных мною словах...» [2, с. 82].*

Дело не в художественном приёме, а в сути, которая остаётся вне понимания «пустоголового племени». Суть в том, что с точки зрения (!) «богов» все три времени в форме «настоящее, прошедшее и будущее» видны одновременно, как «пространственный ряд», «панорама». Видно всё и сразу. Это означает, что «времени нет»; вместо времени «бытие». Суть философии Парменида в смене точки зрения. Понять Парменида, не меняя кардинально «точку зрения», невозможно.

В дидактическом плане можно говорить о том, что мир раздваивается на мир-сам-по-себе и мир-для-нас. В мире самом по себе, в «бытии» все, например, счастливые семьи одинаковы и все несчастные – тоже. В этом смысле «Анна Каренина» – путь мнений. Нет такого несчастья, которое *возникло*

бы «в первый раз»: несчастья выпадают людям из одного «ящика Пандоры». Люди разные, несчастья во всем их множестве одни и те же. Отсюда и слова Экклезиаста: «Ничто не ново под Луной». Познание природы для Парменида оборачивается знанием типичного, универсального, общего, что и легло в основу как философии сократовского периода, так и последующей науки.

Однако философия «бытия» Парменида интересна не только своим влиянием на потомков, но и собственной онтологией, даже «физикой» из первой части поэмы. В метафизике Парменида, завязанной на понятии «мгновение», мир дискретен, не существует физического перехода от одного мгновения к другому: нет такого процесса. За этим странным, на первый взгляд, утверждением скрывается физика, можно сказать, нашего времени. Показателен в этом отношении факт открытия «уровней» в модели атома. Переход электрона в атоме «с орбиты на орбиту» состоит в том, что электрон на одной орбите исчезает, а появляется на другой: процесса перехода нет, изменение происходит скачкообразно.

Для пояснения гуманитариям можно вспомнить остроумную сказку А. Пушкина про работника Балду, который море мутит и чертям покоя не давал. В сказке работник Балда предложил чертёнку разрешить спор о том, можно ли позволить ему, Балде, море мутить, в виде пари: кто быстрее обежит вокруг моря, тот и прав. Вместо себя на дистанцию Балда выставил своего «младшего брата» – зайца. Бесёнок и заяц пустились бежать. Только у Балды было два одинаковых зайца. Один убежал в лес, второй уже ждал бесёнка на финише. В квантовой механике ситуация схожая: электрон с одной «орбиты» исчезает, но появляется точно такой же электрон на другой «орбите» – не факт, что тот же самый.

Сказочно-гипотетические рассуждения во времена Парменида были иницированы не сказками и не квантовой механикой, а пифагорейским открытием иррациональности в геометрии и арифметике. Проблема иррациональности порождает «проблему существования». Например, всем понятно, что существуют квадраты, площади которых выражаются целыми числами 1, 4, 9. Но как существуют квадраты, площади которых тоже выражаются целыми числами 2, 3, 5, 6? Квадратного корня из этих чисел не существует ни в целых числах, ни в дробных (других в то время не знали). Соответственно физически не существует такого отрезка, на котором можно построить квадрат площадью в две или три единицы. Вместе с тем чем принципиально отличаются друг от друга два квадрата, когда площадь одного 4 единицы, а другого – 3 или 5? Ничем; тогда почему одни существуют, другие нет? Аналогичные проблемы «несоизмеримости» обнаружат между радиусом круга, с одной стороны, и длиной окружности, объёмом шара, площадью круга, с другой стороны. Есть ещё более простой случай – деление единицы на три части: делению нет конца. Открытие иррациональностей, приписываемое Пифагору и пифагорейцам, свершилось незадолго до появления философии Парменида, причем события происходили в относительно близко расположенных областях (города Кротон и Элея в южной части Апеннинского полуострова).

Образ мыслей Парменида, угадываемый в философской поэме, подтверждается творчеством его последователя по имени Зенон (Элейский). Будучи слушателем Парменида, молодой человек совместил открытие пифагорейцами

иррациональностей с «философией бытия» Парменида, то есть видением мира через «мгновение». Первым объектом критики традиционного мировосприятия стало «движение»: то есть «переход» из состояния А в состояние Б. Зенон исходит из того, что нечто из А может оказаться в Б, но «перехода» из А в Б может и не быть. Зенон в логико-художественной форме продемонстрировал открытие «несоизмеримости» в геометрии, – так историю античной философии украсили «апории Зенона». Кстати, одна из апорий Зенона – «Стрела» – по логике рассуждений идентична эпикурейскому тезису «смерти нет». У Эпикура два времени: своё время в своей жизни, своя жизнь в чужом времени. У Зенона тоже два времени: относительно внешнего наблюдателя стрела летит; относительно внутреннего наблюдателя стрела покоится, «движения нет».

Подробный анализ апорий приводится в монографии В.Я. Комаровой «Учение Зенона Элейского» [3]. Много лет назад я имел возможность обсуждать с автором эту тему. Полушутя сказал тогда Вере Яковлевне, что если у неё апорий не хватит для того, чтобы свести концы с концами, я придумаю новые. У Зенона апории образуют замкнутый цикл. Если утверждается невозможность деления до бесконечности, возникает один ряд рассуждений. Если утверждается наличие предела делению (подобно атомам в учении Левкиппа и Демокрита), то возникает другой ряд рассуждений, прямо противоположный первому. В результате апории не разрешаются ни за счет предположения о пределах делению, ни за счет отрицания пределов деления. В основе апорий не «диалектика Зенона», а иррациональность отношений, выявленная пифагорейцами в математике. «Диалектика» лишь иллюстрирует «то, что есть».

В истории античной философии Парменид и Зенон первыми обратились к рассуждениям логического характера в явном виде. Между тем рассуждения элеатов были по методу логическими, а по предмету физическими. Только в физике их интересовали не проблемы «первовещества» подобно малоазийским философам (ионийцам), а «проблема существования» в условиях иррациональности числовых отношений.

Проблема существования присутствует в физике до сих пор, только современные физики о ней часто не знают и даже не догадываются. Приведу характерный пример. Издревле существует аттракцион под названием «танцы на углях босиком». Все объяснения физиков сводятся к тому, что если быстро пробежать по углям, то ожогов не будет, особенно если кожа толстая и мокрая. По отношению к таким «объяснениям» Парменид вводил термин «пустоголовое племя», с чем можно согласиться. У меня была возможность ознакомиться с техникой «хождения по углям» до практического применения, так что могу утверждать, что «быстро бегать по углям» совсем не обязательно; можно долго стоять босыми ногами на горящих углях.

Физический парадокс аттракциона на углях в том, что босым ногам на раскаленных углях холодно, как на сырой земле. Все теплотехнические рассуждения физиков по отношению к этому факту бесполезны, если не смехотворны. Факт сам по себе иррационален. «Подсказкой» может служить другой факт: стоять босыми ногами на раскаленных углях можно только в «измененном состоянии сознания», – хотя этот факт современным физикам ни о чем не говорит.

Кстати, вполне возможно, что аттракцион под названием «хождение по углям» был известен Пармениду: на севере Балканского полуострова древние традиции живы до сих пор, этот номер включают в свои программы туроператоры (в августе 1996 года на отдыхе в Болгарии я ходил, стоял и «плясал» на углях). С логической точки зрения совершенно ясно, что стоять босыми ногами на углях без малейшего термического воздействия невозможно; так невозможного и не бывает. Значит, в опыте скрыт какой-то эффект. Пояснить можно, причем с физической точки зрения, проводя аналогию с кино. Кино фантомно. В кино все видят на экране движения; движения персонажей «непрерывны», но с технической точки зрения непрерывности нет: есть набор стационарных кадров. Подобным образом появляется эффект «бегущей строки» в электронной рекламе: лампочки то загораются, то гаснут в определенном порядке, а получается, будто строка из светящихся букв непрерывно бежит. Фантом существования имеет место и при хождении по углям.

В аттракционе с хождением по углям фантомный эффект основывается на двух разных явлениях – особенностях восприятия и способе существования. Например, если человека вчера видели в городе, и позавчера видели в городе, и каждый день видят в городе, то складывается мнение, что человек не покидал город. Мнение вероятное, но не факт. Вполне возможно, что человек все ночи проводит далеко за городом. Аналогичным образом, когда человека видят танцующим на углях – это всего лишь видимость присутствия на углях, которая складывается из моментов присутствия. Человека видят на углях, но он не всё время на углях. Физически человек на углях непрерывно не присутствует: появится на мгновение – исчезнет на время, появится на мгновение – исчезнет на время. При определенной частоте (в кино это 24 кадра в секунду) моменты присутствия объединяются в восприятии: возникает эффект непрерывного присутствия, мультипликация.

Человек, ходящий по углям или стоящий на углях, существует в режиме присутствий-отсутствий с какой-то частотой. При фотосъёмке моменты присутствия объединяются в изображение, моменты отсутствия не фиксируются. Хотя теоретически можно допустить, что появится кадр, когда на углях никого нет. В таком случае человека могут видеть в другом месте, где его ногам холодно. Более того, на основе эффекта мультипликации человека можно в один период времени видеть в разных местах. И действительно, сохранились предания о том, что Пифагора в одно и то же время видели в разных городах. В физике Парменида из первой части поэмы, в отличие от классической физики с любыми приставками «пост», это возможно.

В истории науки существует известный факт, связанный со Сведенборгом: будучи в чужом городе на конференции, Сведенборг вдруг замер со словами «Пожар!», – возгорание действительно случилось в его родном городе в то самое время. Он увидел пожар как очевидец. Существуют аналогичные случаи, которые отмечались после открытия в медицине анестезии с использованием психотропных средств. Именно тогда американские хирурги заговорили об «измененных состояниях сознания» [4]. Пациенты при общей анестезии во время полостных операций видели ход операции и свои внутренности, находясь как бы над операционным столом, о чём позднее подробно рассказывали. Они видели *своими* глазами – в то время как физически были

прикрыты и под наркозом. Примечательно, что Эмпедокл – слушатель Парменида, прославившийся как врач, не отрицал того, что имеет отношение к «магии», – вероятнее всего, тоже на основе «измененных состояний сознания». Напрасно у антиковедов существует навязчивое желание свести всё «магическое» на уровень легенд.

К философии Парменида *философы и историки философии* относятся по-разному. Философы понимают, что в древней философии Парменида ничего не понимают. Не сводить же абсурдные тезисы Парменида к тому, что «чувства обманывают», подобно тому, как дальние предметы кажутся малыми. Философ Г. Гегель «бытие» свёл, во-первых, к моменту становления и, во-вторых, к Абсолютному Духу. Философ М. Хайдеггер перевел «бытие» (то *он*) как «присутствие» (*Dasain*), в чем интуитивно был прав, после чего обнаружил, что «понятие «бытия, напротив, самое тёмное» [5, с. 520]. Философы, в отличие от историков философии, имеют возможность о философии Парменида не вспоминать вообще, не испытывая в том необходимости; скорее вспоминают диалог Платона «Парменид» по разным случаям.

Историки философии, антиковеды, будучи, как правило, филологами или переводчиками, вынуждены заниматься пересказом, а *пересказ* сам по себе очень проблемный жанр. Сравнительно легко пересказать прозаический текст, который хорошо понимаешь. Но как пересказать текст, который изначально непонятен, а, возможно, и не может быть понятным в данных условиях? Самый простой способ – устроить экскурсию по цитатам. Цитаты нетрудно связать между собой какими-либо «мостиками перехода»: в этике говорилось так-то, в гносеологии так-то; привлечь биографию, отзывы современников или потомков. Получается связанная экскурсия, в том числе экскурсия «по Пармениду».

Рассмотрим наиболее характерные случаи «пересказа Парменида» историками философии. Несколько предварительных замечаний. Как известно, Э. Целлер выделял в ранней философии Эллады период «досократиков». А.О. Маковельский период досократиков разделил на доэлеатский и элеатский периоды, придавая Пармениду ключевое значение. Действительно, после Парменида характер античной философии меняется: исчезает вопрос о «перво-веществе» и слепое доверие к чувственной очевидности. Если фигура Парменида столь значительна в историко-философском процессе, то его философию следовало бы понимать хотя бы в целях пересказа. Что же получается при разных пересказах? Если отвечать коротко, то не получается ничего.

В пересказе В.Ф. Асмуса «бытие» в философии Парменида надо понимать, как утверждает автор, «физически и космологически» – в виде шара (вещественного) с разными «огнями», внутри и вне которого нет пустоты. Шар бытия настолько плотный, что между вещами нет пустоты, а потому мир един и движения нет. «Откуда могла возникнуть эта во всем противоположная Гераклиту и враждебная диалектике мысль? – задается вопросом автор. – ... Вопрос этот правомерен» [6, с. 47]. Действительно, правомерен. Ответ профессора сводится к следующему: Элея, родной город Парменида, – провинция; основное внимание в провинциях уделяется земледелию, а не развитию промышленности и торговли (как в Милете), – а потому элейцы *отстали* от передовой науки Фалеса, Анаксимандра и Гераклита. Собственный пересказ всё же смущает автора, но, дескать, таковы античные философы, оригиналы. Как говорится, «за что купил, за то и продал».

А.О. Маковельский к теме Парменида проявил более ответственное отношение. Например, элейский период он начинает с Ксенофана, а не с Парменида. Асмус ссылку на Ксенофана, конечно, сделал, но с указанием на то, что Парменид больше ориентировался на Пифагора, чем на Ксенофана. Довод сомнительный. Ксенофан писал стихами, – отчего-то и Парменид стал излагать философию стихами. Ксенофан прославился критикой богов в контексте многобожия, призывая к пониманию единого бога. Аналогичным образом Парменид и Зенон резко критиковали идею «многого», защищая идею «единого». Влияние Ксенофана сказалось не только на Пармениде, но и на его учениках. Даже Эмпедокл, проживавший в тех же краях, стал излагать философию стихами.

Можно ли у Маковельского найти вменяемое изложение философии Парменида? Попробовать можно. Маковельский не проходит мимо того, что «бытие» Парменида связано с настоящим временем, вне отношения с прошлым и будущим. Только видит в этом неспособность Парменида трактовать «бытие» вне образной и наглядной связи с видимым миром в настоящем времени. По Маковельскому, процесс абстрагирования бытия из видимого мира у Парменида ещё не завершён. «Однако если, с одной стороны, нельзя отказать великому элейцу в неустрашимой смелости мысли, – пишет он, – не останавливающейся перед самыми парадоксальными следствиями, то, с другой стороны, следует отметить исторически обусловленное несовершенство её силы абстракции» [7, с. 399–400]. Упрёк «великому элейцу» состоит в том, что не надо было останавливаться на полпути: надо было бы освободить бытие от прошлого, будущего и настоящего, – представить «бытие» только бытием – в духе то ли Гегеля, то ли Ветхого Завета. Дескать, Пармениду стоило вывести «бытие» за рамки времени, но не хватило силы абстракции. Кому не хватило силы абстракции – ещё вопрос. Ведь Парменид не просто соотнес бытие и время, но само настоящее время свёл к мгновению, которое уже собственно временем не является. Говоря математическим языком, мгновение, устремляясь к нулю как своему пределу, и есть «бытие» в терминологии Парменида. У него с «силой абстракции» всё в порядке. В частности, важно отдавать отчет в том, что по достижению предела всё качественно меняется: многоугольник по мере увеличения числа сторон в пределе становится кругом; возникновение или уничтожение каких-то сторон вписываемого многоугольника теряет смысл. Мир-в-пределе мгновения, собственно, станет тем, что стало называться «гиперуранией» Платона. У Платона «идея» сохраняет значение «предела» (максимума реальности), в том числе предела совершенства.

Эдуард Целлер историю элейского периода в истории досократиков мудро начинает с Ксенофана, практически ровесника и земляка Пифагора (оба родом из Ионии и оба оказались в западных колониях). Пифагор философствовал в Кротоне, Ксенофан под конец жизни в Элее. В изложении Целлера Ксенофан предстает не только критиком антропоморфизма богов, но и мыслителем, доказывающим необходимость единого бога. «Лучшее, говорит он, может быть только единым, никто из богов не может находиться под властью другого. Столь же мало мыслимо, чтобы боги возникли или чтобы они переходили из одного места в другое. Итак, существует лишь единый Бог, “не сравнимый со смертными ни по образу, ни по мыслям”, “весь он есть око, весь – ухо, весь – мышление” и “без усилия властвует над всем своей мыслью”. Но с этим

божеством для нашего философа совпадает мир» [8, с. 54]. После такого изложения философии Ксенофана взгляды Парменида уже не кажутся «взятыми с потолка». Э. Целлер на них, собственно, в своем кратком «Очерке» почти не останавливается – направление задано Ксенофаном.

Теодор Гомперц, начиная излагать философию элеатов, продолжает развивать подход Э. Целлера, уделяя большое внимание Ксенофану. Для Гомперца Ксенофан представляет собой мыслителя, опережающего своё время и в философии, и в науке, и в богословии. Ксенофан не отрицает религию, как об этом принято думать, а лишь критикует многобожие за антропоморфизм. Выступая за верховенство единого божества, он не отрицает многобожия по примеру иудеев. Верховенство единого божества осуществляется в качестве логоса (термин еще не используется): науке это виднее. Гомперц ратует за представление Ксенофана своего рода ученым «геологом»: Ксенофан утверждал, что суша и море время от времени меняются местами, и следы морских существ в окаменелостях гор тому доказательство. Довольно любопытно мнение Гомперца о том, что Ксенофан путешествовал по провинциям не случайно, а ради новизны мнений, которой в Ионии уже не было. С его точки зрения, отличающейся от суждений В.Ф. Асмуса, провинции были просвещеннее и оригинальнее Милета в тот период времени (после экспансии персов).

Переходя в своём изложении от Ксенофана к Пармениду, Гомперц явно начинает испытывать затруднения. Мир вне времени, как единое нерасчленённое целое, явно скучен. «Пустынным однообразием веет на нас из бескрасочных пределов этого строя мысли, – пишет автор «Греческих мыслителей». – Можно предположить, что сам создатель его должен был почувствовать на себе его дыхание» [9, с. 189]. Очевидно, Гомперц пропустил в философии Парменида главный момент: Парменида интересует не мир с точки зрения людей, а взгляд «сверху». При взгляде «сверху» прошлое, настоящее и будущее (в людском измерении) представляют одну «картину». Разве хорошая картина может быть скучной? Фрески – не кино, полотна живописи – не театр, но вряд ли на этом основании следует признавать их «скучными». Можно сказать, Гомперц в собственном пересказе попал в нелепую ситуацию, когда приходится чуть ли не извиняться за Парменида.

Для «оправдания Парменида» Гомперц привлекает две стратегии. Первая состоит в том, что Парменид опасается за возможность существования научного знания: если «всё течёт», по Гераклиту, то наука невозможна. Поэтому философия Парменида, по логике Гомперца, есть компенсация взглядов Гераклита; другими словами, она возникла с испуга. Вторая стратегия сводится к тому, что Парменид во второй части своей поэмы решил исправить сам себя и перешел обратно на позиции Фалеса с Анаксимандром (соответственно покинув философию Пифагора и Ксенофана). При обеих «стратегиях», выдвинутых Гомперцом, вопрос о мудрости Парменида, восхищавшей Платона, как-то тускнеет сам собою.

В учебном пособии А.Н. Чанышева при рассмотрении философии Парменида обсуждаются два тезиса: «небытия нет» и «мышление и бытие одно и то же». Автор, в отличие от многих, отдаёт себе отчет в том, что в этих тезисах представлено не мнение Парменида, а поучения со стороны божества (Дике) [10]. В свою очередь Пармениду поручается доказать данные свыше тезисы своим современникам. Сохранившиеся доказательства сводятся якобы к тому, что

«немыслимое не есть, а мыслимое есть». Как известно, именно так рассуждали богословы-схоластики времен первых в Европе университетов. Если бы в самом деле Парменид рассуждал подобным образом, то с поручением Дике явно не справился бы.

Однако доказательства Парменидом тезисов, спущенных ему «сверху», скорее всего, строились иначе. В поэме богиня Дике открывает юному философу некий факт, не замечаемый людьми: в мышлении нельзя фиксировать то, что открывается в мгновении. Человечеству мир не открыт, а приоткрыт: в этом состоит суть мгновения. Мир открывается человеку и тут же закрывается уходом в прошлое; то же самое в следующее мгновение. В мгновение нельзя всмотреться в мир, ибо при всматривании мгновение замещается интервалом времени. Разница возникает принципиальная: в мгновении нет «движений», в «интервале времени» движение не только есть, но оно всеобщее. Так возникает представление о «двух путях» и появляются две части поэмы.

В философии Парменида центральное понятие – «мгновение»; оно не выражено явно. Но, говоря гегелевским языком, мгновение есть синтез *бытия* и *небытия*, – о них и ведёт речь Парменид. Мгновение для людей есть такое настоящее, которое появляется, исчезая, и исчезая, появляется вновь. Поэтому объявлять Парменида «метафизиком» (догматиком), учитывая, что его последователь Зенон оказывается «изобретателем диалектики», довольно несообразно.

Парменида не стоит поверять Гегелем: Гегель в изобретении своего центрального понятия «становление», что называется, хитрил ради красивого изложения «системы». Хитрость состоит в следующем. Как известно, «Наука логики» начинается с абстрактного понятия «бытие», которое Гегель якобы заимствовал в начальной истории философии у Парменида. На самом деле это не совсем так. В начале «Науки логики» Гегель подверг логическому анализу само понятие «начало». «Начало» – как понятие – означает то, что уже есть, но и то, чего ещё нет. При логическом анализе противоречивости «начала» автоматически появляются два новых понятия: «бытие» и «небытие». То есть Гегель эти понятия *открыл заново*. Но, поскольку авторство терминов было закреплено за Парменидом, Гегель свое открытие не стал афишировать, а обыграл в виде выстроенной антитезы под именами Парменида и Гераклита. Впоследствии Гераклит на фоне радикального Кратила не сильно пострадал. Пармениду повезло меньше: он стал выглядеть в свете гегелевской трактовки абстрактно мыслящим догматиком.

Дух парменидовской философии адекватнее представлен в таких работах М. Хайдеггера, как «Бытие и время», «Время и бытие». Дело в том, что Хайдеггер, как ранее Гегель, *заново* открывает понятие «бытие» (не слово, не термин). Эта история известна. В зимний семестр 1921–1922 гг. Хайдеггер читал лекции «Феноменологические интерпретации Аристотеля». При изучении «Категорий» Аристотеля Хайдеггер и открыл для себя «бытие». «Довольно смутно задело меня рассуждение, – писал он, – если сущее сказывается в различных значениях, то какое сущее в таком случае имеет значение путеводное и основное? Что есть бытие?» [11, с. 6]. По иронии судьбы Хайдеггер пришёл к толкованию «бытия» через Аристотеля, но Аристотель недвусмысленно избегал этого термина, заменяя на «сущность», «сущее». Хайдеггер скрестил парменидовское

«бытие» с аристотелевским «сущим», так получилось знаменитое «бытие как присутствие» (Dasain). На первоначальном этапе хайдеггеровского философствования всё шло успешно, однако чем более Хайдеггер погружался в свою «артистичную герменевтику» (Т.В. Васильева), тем темнее становилось «бытие»: химера взяла своё.

Очевидно, что в настоящем времени «бытие» есть «присутствие». Можно ли то же самое сказать о прошлом и будущем? Прошлое, которого уже нет, и будущее, которого еще нет, – они являют ли собой «присутствие»? В человеческом опыте – нет; «прошлое» и «будущее» сами по себе суть «небытие». Хайдеггеру в этом «общем мнении» совершенно справедливо видится подвох. Тут и уместно вспомнить парменидовское «небытия нет». В таком случае придётся признать, «прошлое» и «будущее» тоже *есть* («присутствуют»). Их «присутствие» Хайдеггер определяет как «четвертое измерение» времени – робко, эскизно. «Четвёртое измерение времени» в человеческом опыте проявилось в качестве «канона» = «логики». Логика не в формах человеческого мышления, а в онтологии времени.

Логика существует как такое время, которое за пределами прошлого, настоящего и будущего. Можно сказать, логика не в процессе, а в картине (мгновения, вечности). Откровение, ниспосланное богиней Пармениду, состояло в том, что мир открывается богам как картина, в которой прошлое, настоящее и будущее выстроены в один ряд и созерцаемы одновременно. Получается, что на одной картине богами созерцаются такие «исторические события», как, например, человек родился, женился, обзавелся потомками, что-то свершил, помер. И так все поколения всех людей.

У людей от возможности подобных знаний («с древа познания») возникают вопросы по поводу фатального предопределения: если есть знание будущего, можно ли его изменить? Ответ состоит в том, что для богов мир природы всегда в прошлом; для богов мир есть картина, не процесс. Наше человеческое «будущее» для богов уже «прошлое»: в прошлом ничего изменить нельзя. При взгляде «сверху» процесс (исторический) сам по себе неинтересен; неинтересен уже потому, что результат не содержит никакой интриги. Парменид в своей философии ищет ту точку зрения (близкую богам), с которой интересна именно *картина* бытия, не процесс. Например, для того чтобы созерцать интересную картину, необязательно последовательно наблюдать за её писанием.

Значение Парменида в философии не сводится к тому, что он изобрел странный термин «бытие» (буквально «то, что есть»), дав повод Гегелю удачно начать «Науку логики». И не в том, что последователь Парменида по имени Зенон стал «изобретателем диалектики». Значение Парменида прежде всего в том, что он выступил против антропоморфизма в философии, подобно тому, как Ксенофан выступал против антропоморфизма в религии. Надо признать, что именно с Парменида и благодаря Пармениду в западной философии возникло убеждение, что философия – это не «учения», а «точки зрения». Богиня правосудия Дике не излагает Пармениду какого-либо учения; она раскрывает только «точку зрения» богов, не людей. Парменид призывает современников признать реализм этой точки зрения, само право иной точки зрения на существование. Реальная «точка зрения» за пределами общего мнения – вот «зерно истины» западной философии, начиная с Парменида.

Из биографии Парменида известно немного. В частности, известно, что Парменид, в отличие от Ксенофана, не отличался тягой к путешествиям. Родился, жил и умер в родном городе Элея, в юго-западной части Апеннинского полуострова. Городок расположен на холмистой местности, вблизи побережья Террентского моря. Каких-либо полезных ископаемых рядом нет, особо привлекательных бухт тоже. Единственной привлекательной чертой города являются благополучие и красота местности. Городок возник как типичный полис ради самостоятельной жизни населения. В России такие городки называются «уездными»: они не центры мировой торговли, промышленности, культуры. Просто «городок». По-видимому, городок Элея был настолько привлекательным, что профессиональный путешественник Ксенофан решил именно здесь провести остаток своих лет, – еще и других уговаривал последовать его примеру. Диоген Лаэртский об Элее отозвался как о «неприметной общине, умеющей только вскармливать достойных людей» (Диоген Лаэртский, 1979, с. 368). Парменид родился в благополучной семье «коренных жителей», что давало ощущение уверенности и основательности. Естественно, он принимал участие в гражданской жизни общества, включая вопросы правосудия. Сохранились свидетельства о «надменности» Парменида, что было характерным едва ли не для всех «досократиков». Склонность к поэзии тоже не способствует излишней скромности. Парменид был типичным представителем «общества знати». Широкий кругозор, обеспеченный досуг, интерес к таинствам всегда отличали отдельных представителей «общества знати». Тяга к философии и стихосложению лишь дополняют типичный портрет хорошо воспитанного человека «общества знати», каким и был Парменид. Красивый город, разумные учителя в лице Пифагора и Ксенофана, талантливые ученики Зенон и Эмпедокл, – судьба благоприятствовала Пармениду в том, чтобы оставить свой яркий след в философии.

Славе Парменида во многом способствовало творчество его слушателя Зенона. Зенон, как и Парменид, принадлежал к «обществу знати» в своём родном городе. В области собственно философии Зенон не сделал ничего; он не выдвигал свою точку зрения по поводу миропонимания. Но он мастерски использовал открытие пифагорейцами иррациональности в математике для обоснования философии Парменида. Вероятно, по своим природным дарованиям Зенон был математиком, лишь волею судьбы вовлеченным в философско-поэтическое творчество Парменида. Аристотель назвал Зенона «изобретателем диалектики» – молодого человека, а не прославленного Платона. Между тем слушателем Зенона был Горгий, «изобретатель софистики». Это тоже неслучайно. Своим апориям Зенон придал художественную форму в расчете на «шоу». Например, в «Дихотомии» деление пополам совершенно необязательно, а если настаивать на логике, то и невозможно: нет такой точки под названием «начало» или «середина». По определению Евклида, «точка есть то, часть чего ничто»; понятно, что переход от «части» к «ничто» бесконечен. Кроме того, необязательно определять «дихотомию» как «деление пополам», можно как деление на любые части; например: «прежде чем пройти треть пути, надо пройти треть трети пути и т. д.». Речь о «делении пополам» – не более чем декорация в рассуждении, нет никакого отношения к дихотомии в логике.

Зенон из личного общения с Парменидом правильно понял, что речь идёт об *откровении*, которое требуется не только донести до людей, но и заставить принять даже при сопротивлении со стороны «пустоголового племени». Ход выполнения задания вполне аналогичен, например, шахматной партии, когда в результате последовательных ходов ставят противника в «безвыходное положение» («мат»). Слово «апория», собственно, и означает «безвыходное положение» (буквально «отсутствие переправы»). Одна из задач для Зенона состояла в том, чтобы «поставить мат» понятию «движение». Такую же задачу позднее по-своему решил Жан Буридан (сказ про «буриданова осла»). Проблема возможности или невозможности движения решалась также атомистами. Чтобы обосновать возможность движения, Демокриту пришлось постулировать наличие «пустоты», а Эпикуру еще предоставить атомам право самопроизвольно «отклоняться» (с поправкой от Эпикура буриданов осёл вышел бы из «точки бифуркации»). Аристотель по поводу рассуждений атомистов предпочитал острить: движение в пустоте невозможно, поскольку невозможно одно пустое место сменить на другое – они неразличимы.

Апории Зенона задумывались их автором как логическое шоу умного человека, привыкшего рассчитывать партию на много ходов вперед. В основе всех апорий открытие иррациональностей в арифметике и геометрии. Заслуга Зенона в том, что апории перевели проблему иррациональностей с математики на физику. Случайно возникший термин «метафизика» как нельзя лучше подходит именно к апоориям Зенона.

В истории элейской философии можно видеть связную цепь вроде бы случайных событий, в результате которых западная философия круто развернулась в сторону своей будущей классики в лице Платона и Аристотеля. Случайно ли Пифагор и Ксенофан, оба из Ионии, оказались в конце жизни на другом конце Эллады, в пешей доступности друг от друга? Случайно ли Ксенофан для постоянного места жительства выбирает малоизвестный городок, в котором суждено было родиться сначала Пармениду, а спустя несколько десятилетий Зенону? Случайно ли Парменид знакомится с философией Пифагора, а под влиянием Ксенофана начинает философию излагать стихами? Случайно ли в порыве поэтических вдохновений к законодателю Пармениду приходит Откровение от богини правосудия Дике, которое в итоге оборачивается парадоксальной «философией элеатов»? Случайно ли, что для признания Откровения и, соответственно, разворота философской мысли во всей Элладе, в Элее рождается человек с удивительными «математическими способностями» – Зенон? Зенон успевает выполнить миссию своей жизни в виде тех самых «апорий» еще в молодости, затем успевает передать свой опыт Горгию, после чего трагически погибает со славой героя. Горгий в своем скептическом творчестве подрывает авторитет всех «физиологов» с их кустарной физикой, после чего против софистики Горгия выступает молодой и дерзкий Сократ со своим «демоном». Совершенно очевидно, что без элейской философии западная наука рано или поздно состоялась бы, но западная философия – никогда. Слишком длинная цепь «случайных» факторов обернулась «греческим чудом», частью которого была философия.

Список литературы

1. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – Москва: Республика, 1993. – 447 с.
2. Эмпирик, С. Сочинения: в 2 т. / С. Эмпирик. – Москва: Мысль, 1976.
3. Комарова, В.Я. Учение Зенона Элейского / В.Я. Комарова. – Ленинград: ЛГУ, 1988. – 264 с.
4. Костецкий, В.В. О терминологии измененных состояний сознания / В.В. Костецкий // Измененные состояния сознания. – Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ, 2006.
5. Хайдеггер, М. Исток художественного творения / М. Хайдеггер. – Москва: Академический Проект, 2008. – 526 с.
6. Асмус, В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. – Москва: Высшая школа, 1976. – 544 с.
7. Маковельский, А.О. Досократики. Доэлеатский и элеатский периоды / А.О. Маковельский. – Минск: Харвест, 1999. – 784 с.
8. Целлер, Э. Очерки истории греческой философии / Э. Целлер. – Москва: Канон, 1996. – 296 с.
9. Гомперц, Т. Греческие мыслители / Т. Гомперц. – Минск: Харвест, 1999. – 752 с.
10. Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. – Москва: Высшая школа, 1981. – 374 с.
11. Артёменко, Н.А. Хайдеггеровская «потерянная рукопись»: на пути к «бытию и времени» / Н.А. Артёменко. – Санкт-Петербург: Гуманитарная академия, 2012. – 128 с.

References

1. Heidegger M. Time and being. Moscow: Republic, 1993. 447 p.
2. Sextus Empiricus. Moscow: Mysl, 1976.
3. Komarova VYa. The teachings of Zeno Eleisky. Leningrad: Leningrad state university, 1988. 264 p.
4. Kostetsky VV. On the terminology of altered states of consciousness. Altered states of consciousness. St. Petersburg: St. Petersburg State University, 2008.
5. Heidegger M. Source of artistic creation. Moscow: Ak. Project, 2008. 526 p.
6. Asmus VF. Antique Philosophy. Moscow: Higher School, 1976. 544 p.
7. Makovelsky AO. Dosocratics. Pre-Eleatic and Eleatic periods. Minsk: Harvest, 1999. 784 p.
8. Zeller E. Essays on the History of Greek Philosophy. Moscow: Canon, 1996. 296 p.
9. Gompertz T. Greek thinkers. Minsk: Harvest, 1999. 752 p.
10. Chanyshv AN. Course of lectures on ancient philosophy. Moscow: Higher Shkola, 1981. 374 p.
11. Artyomenko NA. Heidegger's "lost manuscript": on the way to "being and time". St. Petersburg: Gumm. acad., 2012. 128 p.

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 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 1+14

МАТЕРИАЛИЗМ КАРЛА МАРКСА И МАТЕРИАЛИЗМ МАРКСИЗМА*А.А. Хамидов*Независимый исследователь,
Республика Казахстан

Поступила в редакцию: 06.11.24

В окончательном варианте: 17.12.24

Аннотация. В статье показано, что материализм К. Маркса и материализм марксистов, начиная с Ф. Энгельса, – это принципиально разные материализмы. Маркс через классическую немецкую философию восходит к аристотелевской концепции соотношения формы и материи и трансформирует понятие материи благодаря выработанному им принципу предметной деятельности, а Ф. Энгельс и последующие марксисты, начиная с В.И. Ленина, трактовали материю как восходящую к Т. Гоббсу и Р. Декарту, а также к французскому и английскому материализму, модернизирував его посредством гегелевской диалектики.

Ключевые слова: материализм Маркса, материализм марксизма, материя, основной вопрос философии, Аристотель, Маркс, Энгельс, Ленин.

MATERIALISM OF KARL MARX AND MATERIALISM OF MARXISM*A.A. Khamidov*Independent researcher,
Republic of Kazakhstan

Original article submitted: 06.11.24

Revision submitted: 17.12.24

Abstract. The article shows that the materialism of K. Marx and the materialism of Marxists, starting with F. Engels, are fundamentally different materialisms. Marx, through classical German philosophy, goes back to the Aristotelian concept of the relationship between form and matter and transforms the concept of matter thanks to the principle of objective activity he developed, and F. Engels and subsequent Marxists, starting with V.I. Lenin, interpreted matter as going back to T. Hobbes and R. Descartes, as well as to French and English materialism, modernizing it through Hegelian dialectics.

Keywords: Marx's materialism, Marxist materialism, matter, the main question of philosophy, Aristotle, Marx, Engels, Lenin.

Через три года после смерти К. Маркса его друг и соратник Ф. Энгельс издал брошюру «Людвиг Фейербах и исход* классической немецкой философии», в которой заявил о существовании так называемого основного вопроса философии. Он, как известно, писал: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию» [1, с. 282]. Сей вопрос, согласно Энгельсу, имеет две стороны: 1) вопрос о первичности бытия или мышления и 2) вопрос о познаваемости мира. С его слов получается, что данный вопрос существовал с момента возникновения философии, но наиболее актуальным стал именно в Новое время. Решая первый аспект его, философы-де с самого начала «разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос» [1, с. 283]. Одни оказались в «лагере» идеалистов, другие – в «лагере» материалистов. В.И. Ленин предложил понятие «партийности» в философии (по сути, это то же, что и «лагерь» Энгельса). На историко-философский процесс он смотрел глазами Энгельса. Он писал: «...Нельзя не видеть борьбы партий в философии... Новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад» [2, с. 380]. Он толковал партийность в философии как принадлежность философа либо к материализму, либо к идеализму, а третьего-де не дано: «Либо последовательный до конца материализм, либо ложь и путаница философского идеализма...» [2, с. 359].

Ф. Энгельс позабыл, очевидно, что на вторую сторону «основного вопроса» его друг ответил ещё в 1845 году: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто *схоластический* вопрос» [4, с. 261]. Но схоластическим является и вопрос о соотношении мышления и бытия, абстрагированный от человека и его способа бытия в мире. Поэтому, как совершенно правильно отметил С.Л. Рубинштейн, «центральная проблема, которая перед нами встаёт, – это проблема бытия, сущего и места в нём человека» [3, с. 4], проблема отношения «Человек – Мир», аспектом которой и является обозначенная Энгельсом проблема с её двумя «сторонами».

А теперь обратимся к проблеме «материализм – идеализм». Термин «материализм» происходит от латинского слова *materia*, одно из 13 значений которого – *материал* [5, с. 621]. Эквивалентом ему в Элладе являлось слово ἡ ὕλη, также имеющее одно из значений *материал* [6, с. 1662]. Философский смысл данный термин получил у Платона и особенно у Аристотеля. Для последнего любой предмет является *формообразованием*, то есть единством материи и формы, из которых первая пассивна, вторая же активна, но формообразование есть нечто установившееся. Чтобы оно образовалось, необходимо, по Аристотелю, объединённое усилие четырёх причин (αἰτίαι), которые принято называть на латыни: материальная, формальная, целевая и действующая, или движущая. Под этими названиями они и вошли в западную философию.

Фома Аквинский, как известно, реабилитировал философию (и вообще науку) язычника Аристотеля и приспособил её к нуждам католической теологии.

* Первый переводчик данного сочинения Г.В. Плеханов перевёл термин *Ausgang* как *конец*, что не позволяло понять замысел Энгельса

Ссылка на его сочинения стала утверждением непререкаемой истины. Была принята и аристотелевская четырёхчленка. Но со временем в ней, вернее, в одном её члене – целевой причине – стали сомневаться. В средневековой схоластической картине мира на вершине мироздания находился Бог, творец всего сущего, а ниже его располагался сотворённый Им мир. Бог творил мир, пользуясь всеми четырьмя причинами, и они все всегда находятся у Него и в Нём. А как обстоят дела в тварном мире? Материальная, формальная и движущая причины присутствуют в нём. А целевая? Может ли тварь обладать собственной целью? Нет – пришёл к выводу Ж. Буридан и упразднил для философии и теологии целевую причину. Ею-де обладает исключительно Бог.

Наступило Новое время, подготовленное эпохой Ренессанса. Качественное естествознание вытесняется и заменяется количественным. Г. Галилей прямо заявляет, что Книга Природы написана «на языке математики, и знаки её – треугольники, круги и другие геометрические фигуры, без которых человек не смог бы понять в ней ни единого слова; без них он был бы обречён блуждать в потёмках по лабиринту» [7, с. 41]. Сэр И. Ньютон уже всецело математизирует свою «натуральную философию». Природа становится главным предметом познания. Т. Гоббс идёт дальше Ж. Буридана и элиминирует из философии и науки формальную причину. Остаются материальная и действующая (движущая). Его дело продолжает Р. Декарт. Он объединяет материальную и движущую причины в одно целое, которое определяет как протяжённую субстанцию. Соотносящуюся с ней, но с ней не пересекающуюся он определяет как мыслящую субстанцию (их единство, согласно Декарту, осуществляется лишь в Боге). Так благодаря этим двум философам оформился философский материализм, а как реакция на него сформировался философский идеализм – объективный благодаря Г.В. Ляйбницу и субъективный (или, по Марксу, мистический) – благодаря Дж. Беркли. Б. Спиноза объявил природу единственной субстанцией, обладающей бесчисленным множеством атрибутов, среди которых известными человеку являются лишь протяжённость и мышление.

В XVII–XVIII вв. в Западной Европе в философии господствовали и боролись друг с другом два философских направления – материализм и идеализм (в середине XIX в. сформировалось и иррационалистическое направление). Материализм своей главной категорией провозгласил *материю*, сферой которой является вся Природа. Материя материализма ничего общего не имеет с материей Аристотеля, соотносящейся с формой. Но в таком виде её принял идеализм. К.Г. Маркс принял понятие материи как восходящее через классическую немецкую философию (прежде всего, конечно, через Гегеля) к Аристотелю. Но он одновременно и трансформировал данное понятие. Маркс не изучал природу, для него предметом была человеческая действительность. Он вводит выработанный им принцип предметной деятельности, в соответствии с которым человеческая деятельность существует в виде ряда уровней: на верхнем расположена творческая деятельность, а на нижнем уровне – *материальная* деятельность, то есть *деятельность-средство*. Производство и воспроизводство этой жизни (сфера экономики) и есть, согласно Марксу, *материальное* производство. Стало быть, область материального в границах социокультурной действительности не является чем-то пассивным и аморфным, а представляет собой сложно структурированную (конкретную в диалектическом смысле) сферу общественно-человеческой жизнедеятельности.

Это – *принципиальное* уточнение. Ведь именно из непонимания этого момента вырастают все несуразности и искажения как апологетически-истолковательского, так и критического характера. В качестве примера можно взять такого высококультурного и утончённого философа, как Н.А. Бердяев (который к тому же до конца дней своих сохранил уважительное отношение к К. Марксу и его учению). Не разобравшись в том, что понимает под материей и материальным Карл Маркс, он рассуждает в том плане, что-де «труд имеет духовно-психическую, а не материальную природу, как думал Маркс» [8, с. 307]. Нет резона доказывать, что эта критика бьёт мимо цели. Где бы ни шла речь у Маркса (но, конечно, не у Энгельса и прочих «марксистов»!) о материальности или о материализме (применительно к *своему* методу и учению), это надо постоянно иметь в виду.

Труд – эта, по выражению Маркса, «вечная естественная необходимость» – осуществляется в общественно выработанных формах, поэтому речь и идёт о материальной жизни *общества* как целого. Вот это производство и является, согласно Марксу, *не только* тем фундаментом, на котором покоятся все иные виды производства, как это могло бы обстоять в соответствии с логикой соотношения материи и формы; но оно, по Марксу, является *также* и тем *основанием, следствиями* которого выступают все иные виды производства, все иные общественные (а через их посредство – и индивидуальные) образования. А это уже *перегиб*. Никакое материальное производство, никакие материальные потребности и интересы *не могут* определять, а тем более порождать формы свободного духовного производства, подлинную дружбу, любовь, совесть, способность к самопожертвованию и др.

А что Энгельс? Слов нет, это был глубоко порядочный и честный в своей духовной деятельности человек, совершивший титанический труд по подготовке и изданию 2-го и 3-го томов «Капитала». Но в философии он не дотягивал до уровня своего друга. Маркс не занимался проблемами естествознания, философия природы находилась вне его профессионального внимания. Энгельс решил восполнить этот пробел в их с Марксом учении. Это восполнение предстаёт для него прежде всего как выявление диалектики в природе. Этим он занялся уже в «Анти-Дюринге», написанном и изданном ещё при жизни Маркса. Но это – сугубо критический труд. Свою же позицию он намеревался изложить в специальном сочинении, которое осталось незавершённым и название которому («Диалектика природы») было дано, скорее всего, ИМЭЛС при ЦК ВКП(б). Энгельс следует в нём материализму XVII–XVIII вв., но старается усовершенствовать его, применив диалектику Гегеля. Здесь он анализирует некоторые категории, главными из которых для него являются *материя* и *движение*.

Материю Энгельс понимает так, как её понимало и тогдашнее естествознание. Он пишет: «Вещество, материя есть не что иное, как совокупность веществ, из которой абстрагировано это понятие...» [9, с. 550]. Он редко упоминает категорию субстанции, но, как и материалисты XVII–XVIII вв., является *субстанциалистом*. Однако Энгельс является творцом особого вида субстанциализма, который выдающийся чешский философ К. Косик определил как «динамизированный спинозизм». Он получился посредством соединения неизменной спинозовской Субстанции с активностью гегелевской Абсолютной идеи. Получился результат: «Спинозова неизменная субстанция – динамизирована» [10, с. 23]. Эта субстанция в «диалектическом материализме» объявляется *Материей*, а динамика, ей приданная, – *Диалектикой*.

Правда, в данной работе он ввёл понятие формы движения материи и выделил ряд таких форм [9, с. 391, 546, 565, 565]. Конечно, это основано на материалистическом редукционизме, но плюсом является то, что классификацию форм движения (соотносящихся между собой в соответствии с принципом развития) он связал с классификацией наук. Он писал: «*Классификация наук*, из которых каждая анализирует отдельную форму движения или ряд связанных между собой и переходящих друг в друга форм движения, является вместе с тем классификацией, расположением, согласно внутренне присущей им последовательности, самих этих форм движения, и в этом именно и заключается её значение» [9, с. 654–655].

Таким образом, марксисты, начиная с Энгельса, приняли понятие материи, восходящее к Гоббсу – Декарту, а также к французскому и английскому материализму, особенно к Спинозе, наспиговав этот материализм почерпнутой у Гегеля диалектикой. В.И. Ленин, проштудировав «Науку логики» Гегеля, значительно повысил свой философский уровень (думается, ему была присуща временами проявляющаяся спорадическая гениальность), тем не менее, в понимании проблем материи и материальности он остался на уровне «Материализма и эмпириокритицизма». Высказанный в этой работе тезис «В мире нет ничего, кроме движущейся материи...» [2, с. 181] был его философским *credo* до конца дней.

Список литературы

1. *Энгельс, Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Т. 21. – Изд. 2-е. – Москва: Партиздат, 1961. – С. 269–317.
2. *Ленин, В.И.* Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии / В.И. Ленин // Полное собрание сочинений. – Т. 18. Материализм и эмпириокритицизм. – Изд. 5-е. – Москва: Партиздат, 1968. – С. 7–384.
3. *Рубинштейн, С.Л.* Человек и мир / С.Л. Рубинштейн. – Москва: Наука, 1997. – 191 с.
4. *Маркс, К.* Тезисы о Фейербахе (текст 1845 года) / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Т. 42. – Изд. 2-е. – Москва: Политиздат, 1974. – С. 261–263.
5. *Дворецкий, И.Х.* Латинско-русский словарь / И.Х. Дворецкий. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Москва: Русский язык, 1976. – 1096 с.
6. *Дворецкий, И.Х.* Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. / И.Х. Дворецкий. – Т. II. М–Ω. – Москва: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958. – 1905 с.
7. *Галилей, Г.* Пробирных дел мастер / Г. Галилей. – Москва: Наука, 1987. – 271 с.
8. *Бердяев, Н.А.* Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения / Н.А. Бердяев // Философия свободного Духа. – Москва: Республика, 1994. – С. 229–316.
9. *Энгельс, Ф.* Диалектика природы / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Т. 20. – Изд. 2-е. – Москва: Политиздат, 1961. – С. 339–626.
10. *Kosík, K.* Dialektika konkrétního (Studie o problematice člověka a světa) / K. Kosík. – Praha: Československé akademie věd, 1965. – 162 s.

References

1. *Engels F, Marx K.* Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy. Works. Ed. 2nd. Vol. 21. Moscow: Partizdat, 1961. Pp. 269–317. (In Russ.)
2. *Lenin VI.* Materialism and empirio-criticism. Critical notes on one reactionary philosophy. Complete works. Ed. 5th. Vol. 18. Materialism and empirio-criticism. – Moscow: Partizdat, 1968. Pp. 7–384. (In Russ.)
3. *Rubinstein SL.* Man and the World. Moscow: Science, 1997. 191 p. (In Russ.)
4. *Marx K, Engels F.* Theses about Feuerbach (text of 1845). Works. Ed. 2nd. Vol. 42. Moscow: Politizdat, 1974. Pp. 261–263. (In Russ.)
5. *Dvoretzky IKh.* Latin-Russian dictionary. Ed. 2nd, revision and add. Moscow: Russian language, 1976. 1096 p. (In Russ.)
6. *Dvoretzky IKh.* Ancient Greek-Russian dictionary. In 2 vol. Vol. II. М–Ω. Moscow: State Publishing House of Foreign and Nat. Dictionaries, 1958. 1905 p. (In Russ.)
7. *Galileo G.* Assay master. Moscow: Science, 1987. 271 p. (In Russ.)
8. *Berdyayev NA.* Me and the world of objects. The experience of the philosophy of loneliness and general. Philosophy of the free Spirit. Moscow: Republic, 1994. Pp. 229–316. (In Russ.)
9. *Engels F, Marx K.* Dialectics of nature. Works. Ed. 2nd. Vol. 20. Moscow: Politizdat, 1961. Pp. 339–626. (In Russ.)
10. *Kosík K.* Dialektika konkrétního (Studie o problematice člověka a světa). Praha: Československé akademie věd, 1965. 162 s. (In Czech)

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

УДК 111

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ В.В. КОСТЕЦКОГО «ПОТАЕННЫЕ СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ»

В.Т. Фаритов

Самарский государственный технический университет,
г. Самара, Россия

Поступила в редакцию: 10.12.24

В окончательном варианте: 17.12.24

Аннотация. Рецензия посвящена недавно увидевшей свет монографии доктора философских наук, профессора Виктора Валентиновича Костецкого «Потаенные страницы западной философии». В книге предпринимается попытка зафиксировать основные признаки современного состояния философской мысли. Отмечается, что западная философская мысль находится в упадке. Внимание автора сфокусировано на проблеме чтения и пересказа классических текстов западных философов. Делается вывод о том, что для русской философской мысли кризис западной метафизики становится исходным пунктом развития.

Ключевые слова: философия, западная философия, чтение, Аристотель, Гегель, Шпенглер.

THE REVIEW OF THE MONOGRAPH BY V.V. KOSTETSKY "THE HIDDEN PAGES OF THE HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY"

Faritov V.T.

Samara State Technical University,
Samara, Russia

Original article submitted: 10.12.24

Revision submitted: 17.12.24

Abstract. The review is dedicated to the recently published monograph by Doctor of Philosophy, Professor Viktor Valentinovich Kostetsky "Hidden Pages of Western Philosophy."

Keywords: philosophy, Western philosophy, reading, Aristotle Hegel, Spengler.

XX столетие в истории западной философии отмечено всевозможными «поворотами»: лингвистический поворот, исторический поворот, коммуникативный поворот, пространственный поворот... XX век – эпоха глобальных поворотов. Но XX век – это еще и эпоха всевозможных смертей. На излете XIX столетия Ницше провозгласил смерть Бога. За этим событием последовали смерть автора, смерть субъекта. И наконец – смерть философии, дополнившая коллекцию постмодернистских некрофильских трендов: «Умерла ли философия вчера, после Гегеля, Маркса, Ницше или Хайдеггера – так что ей еще только предстоит направиться к смыслу своей смерти, – или же она всегда только тем и жила, что чувствовала свое приближение к смерти...» [1, с. 124]. Уже в начале прошлого века Освальд Шпенглер дает, пожалуй, одну из наиболее пессимистических оценок состояния современной философии: «Очевидно утрачено понимание конечного смысла философской деятельности. Ее смешивают с проповедью, агитацией, фельетоном или специальной наукой. Перспективу птичьего полета заменили перспективой лягушки. Речь идет о деле величайшей серьезности: возможно ли вообще сегодня или завтра существование настоящей философии? В противном случае было бы благоразумнее стать плантатором или инженером, чем-нибудь настоящим и подлинным, вместо того чтобы пережевывать затасканные темы под предлогом «новейшего подъема философского мышления», и лучше построить мотор для летательного аппарата, чем новую и столь же излишнюю теорию апперцепции. Действительно, жалкое содержание жизни, посвященной тому, чтобы еще лишний раз и немножко по-иному, чем это делала сотня предшественников, формулировать понятие воли и психофизического параллелизма. Допускаю, что это может быть «профессией», но это отнюдь не философия. О том, что не охватывает и не изменяет всей жизни эпохи вплоть до ее сокровенных глубин, лучше было бы не говорить. И то, что вчера было возможно, сегодня является по меньшей мере ненужным» [2, с. 65–66]. Причину столь безнадежного состояния философской мысли в современную эпоху Шпенглер усматривает в неотвратимых закономерностях истории культуры: «Век чисто экспансивной деятельности, лишенный высшей художественной и метафизической продуктивности, – скажем короче – век иррелигиозности, что вполне покрывается понятием об укладе жизни мирового города, – есть эпоха упадка. Несомненно. Но не мы выбрали это время. Мы не властны изменить того положения, что родились людьми начинающейся зимы полной цивилизации, а не на солнечных высотах зрелой культуры времени Фидия или Моцарта. Все сводится к тому, чтобы уяснить себе это положение, эту судьбу, и понять, что, как бы мы ни обманывали себя относительно действительного состояния вещей, мы не можем перешагнуть через него. Кто не сознает этого, не имеет места среди своего поколения. Он останется глупцом, шарлатаном или педантом» [2, с. 67].

Фридрих Ницше предвидел грядущее вырождение всех форм европейской культуры, Шпенглер уже констатирует факт: «Целый мир уже отделяет время Ницше, когда еще витало последнее дыхание романтики, от современности, окончательно порвавшей со всякой романтикой» [2, с. 67]. Западная философская мысль вступила в ту самую пору упадка и разложения, которой некогда завершалась философия античности: «Систематическая философия получила свое завершение в исходе XVIII столетия. Кант заключил ее крайние возможности в величественные и – для западноевропейского духа – во многих случаях окончательные формы. Вслед за ней следовала, подобно тому, как это было после

Платона и Аристотеля, специфически городская, не спекулятивная, а практическая, иррелигиозная, этико-общественная философия» [2, с. 68].

Со времени пессимистических констатаций и прогнозов Шпенглера прошло уже сто с лишним лет. За этот период философия из стадии агонии, сопровождающейся предсмертными судорогами, перешла в стадию клинической смерти. Пульс не прощупывается, последние следы мозговой активности угасают... Однако философия в состоянии клинической смерти – весьма интересный и поучительный объект для научных наблюдений. Зафиксируем основные признаки этого современного состояния философской мысли. Нужно успеть сделать это именно сейчас – ибо совсем скоро начнется разложение мертвого организма...

Впрочем, в XX столетии было немало и тех, кто отнесся к книге немецкого философа скептически. В лагере скептиков, как известно, был и вождь нацистской Германии, заявивший, что не верит в закат Европы. Шпенглер, узнав об этом, сказал, что фюрер прочитал его книгу в объеме титульного листа. То обстоятельство, что и в настоящее время еще встречаются противники учения о закате Европы, очевидно, знакомые с двухтомным трактатом Шпенглера в объеме заглавия, нас в данном случае не интересует.

В сложившейся ситуации остается еще один путь, который может на некоторое время продлить жизнь западной философии, – это путь прочтений, направленных на придание старым текстам новых и нестандартных смыслов. По сути, это путь деструкции-«деконструкции», на который ступила уже сама западная философия в кризисный период своего существования.

В этой связи обращает на себя внимание вышедшая в 2024 году в петербургском издательстве «Алетейя» монография профессора В.В. Костецкого «Потаенные страницы западной философии». Как уже следует из заглавия, данная книга не является очередной историей западной философии. Внимание автора сфокусировано не на истории, но на проблеме чтения и пересказа классических текстов западной философской мысли: «Монография профессора В.В. Костецкого посвящена проблеме пересказа классических философских текстов, которые поддаются переводу, но не поддаются рациональному пересказу. Как правило, вместо пересказа для лекций или справочных изданий предлагается экскурсия по цитатам с произвольным комментарием в виде биографий и классификаций. Автор, опираясь на собственную методологию философских и историко-философских исследований, ставит себе задачей решение ряда проблем по пересказу наиболее «тёмных концепций западной философии, главным образом связанных с «философией языка»» [3, с. 4].

Таким образом, техника и методология чтения вновь становится доминантой в философском мышлении: «Конечно, потаенные страницы философии могут раскрыть свои смыслы, только в каждом отдельном случае требуется индивидуальный способ чтения. Чаще всего требуется иное прочтение ключевого термина в отдельном фрагменте текста, который есть, но неизвестно какой. Возможны и иные случаи, когда, например, фрагменты текста сохранились в виде цитат, но в цитатах ключевые термины отсутствуют. Возможно, когда в тексте ключевой термин определяется только по контекстам, причем каждый раз по-разному. Например, понятие «дух» в философии Гегеля предполагается понятным при определенном способе образованности читателей. Кому изначально непонятен «дух», тому Гегель не желает его объяснять. Аналогичным образом Аристотель не считал нужным пояснить, что он понимает под «категориями»» [3, с. 15].

Не переживаем ли мы сейчас, в XXI первом столетии, реставрацию схоластического метода мышления, в котором философствование велось преимущественно посредством чтения и комментирования текстов уже давно погибшей античной цивилизации? Современная ситуация очень сильно напоминает середину XIII века, когда Фома Аквинский пишет свои комментарии к трудам Аристотеля. Доминиканец ставил своей задачей раскрыть смыслы потаенных страниц античной философии, руководствуясь особым, индивидуальным способом чтения. К тому времени страницы произведений античных философов стали уже в достаточной степени потаенными, поскольку породившая их культура больше не существовала. Остались только тексты, лишённые живой и непосредственной связи с культурно-историческим и цивилизационным контекстом, вырванные из той почвы, на которой они произрастали. Читать тексты ушедшей в прошлое цивилизации в контексте совсем иной, только еще пробуждающейся культуры – задача, ставящая особые требования перед техникой чтения. И вот в настоящем столетии мы снова стоим перед аналогичной проблемой. Как читать тексты, относящиеся к наследию западной философии, когда самой западной цивилизации уже давно поставлен смертельный диагноз?

В книге профессора В.В. Костецкого мы читаем: «При подготовке монографии автора побуждало к историко-философским исследованиям личное убеждение в том, что «реконструкция» странной точки зрения, как правило, не имеет никакого отношения к «интерпретации». Чужая точка зрения, тем более чуждая известным «нарративам», не познаваема, но узнаваема. Как узнаваема речь при всех пороках дикции, как узнаваемы персонажи при всех карикатурных трансформациях. Яркую точку зрения не могут испортить не только плохие переводы с языка на язык, провалы в тексте, но даже полное отсутствие текстов. Единственное условие – не надо заниматься «интерпретацией» [3, с. 17–18]. И далее: «Каждый, 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: прочитать 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» [3, с. 33]. Но разве не в такой же далеко не комичной ситуации оказался несколькими столетиями ранее Томас Аквинат, который ведь тоже не мог пересказать классический философский текст Аристотеля и, находясь в крайней степени отчаяния от собственного бессилия, заменял пересказ собственным анализом, «становясь экскурсоводом по цитатам»...

Новая монография В.В. Костецкого, таким образом, значима в первую очередь в том аспекте, что сама постановка проблемы и путь ее решения позволяют осознать, где, собственно, мы сейчас находимся. Для русской философской мысли кризис западной метафизики становится исходным пунктом развития. Импульс, идущий от Гегеля и Ницше, в пространстве русской философии отражается совсем иначе, нежели в сфере западной мысли. Там, где европейская метафизика срывается к собственной гибели, русский Логос начинает свое восхождение. Подобно тому, как европейская метафизика некогда начала свой путь от Платона и Аристотеля, русская философия движется, используя формулу Николая

Бердяева, «от Канта через Гегеля к Ницше». А именно: с того места, на котором остановилась западная философия в учениях Гегеля и Ницше, начинается русский путь.

Конечно, книга профессора Костецкого интересна и сама по себе. Оригинальные прочтения текстов Аристотеля, Гегеля, Хайдеггера и других классиков философской мысли вызовут интерес у многих из тех, кто следит за состоянием современной философии. Особо интересен завершающий параграф под названием «Анти-Маркузе: оборотная сторона цивилизации». Книга рекомендуется к прочтению.

Список литературы

1. *Деррида, Ж.* Письмо и различие / Ж. Деррида. – Москва: Академический проект, 2000. – 495 с.
2. *Шпенглер, О.* Закат Европы / О. Шпенглер. – Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2000. – 1376 с.
3. *Костецкий, В.В.* Потаенные страницы истории западной философии / В.В. Костецкий. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2024. – 424 с.

References

1. *Derrida J.* Letter and Distinction. Moscow: Academic project, 2000. 495 p. (In Russ.)
2. *Spengler O.* Decline of Europe. Minsk: Harvest, Moscow: AST, 2000. 1376 p. (In Russ.)
3. *Kostetsky VV.* Hidden pages of the history of Western philosophy. St. Petersburg: Aleteya, 2024. 424 p. (In Russ.)

Информация об авторе

ФАРИТОВ Вячеслав Тависович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 2668-5946. **E-mail:** vfar@mail.ru

Information about the author

FARITOV Vyacheslav T. – Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 2668-5946. **E-mail:** vfar@mail.ru

УДК 140; 12; 171

**СЛЕДОВАТЬ БЛАГОРОДНЫМ ПРОСВЕТИТЕЛЯМ.
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ МАЙКЛА МИТИАСА «ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ДИАЛОГ»****Э.А. Тайсина**Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Россия

Поступила в редакцию: 24.12.24

В окончательном варианте: 15.01.24

Аннотация. Книга «Человеческий диалог», написанная современным американским философом Майклом Х. Митиасом, опубликована в рамках проекта «На пути к универсальной цивилизации». Анализируя вечные проблемы человеческой жизни, такие как понимание и сотрудничество, познание и беседа, разум и привязанность, истина и ценности, человеческая природа и сущность, а в целом перспективы человечества, М. Митиас отстаивает тезис о том, что человечность, общая для всего нашего человеческого рода не как абстрактное понятие, а как основное качество, – по сути своей рациональна и непременно диалогична. А беседа – это наша всеобъемлющая и всепроникающая среда.

Ключевые слова: человеческая природа; человеческая сущность; беседа; индивидуальный диалог; межкультурный диалог.

**FOLLOW NOBLE ENLIGHTENERS. THE REVIEW OF MICHAEL MITIAS 'BOOK
"HUMAN DIALOGUE"****E.A. Tajsina**Kazan State Power Engineering University, Kazan,
Russian Federation

Original article submitted: 24.12.24

Revision submitted: 15.01.24

Abstract. The book “Human Dialogue” written by contemporary American philosopher Michael H. Mitias which has inspired this Essay-review, is published as part of a broader project “Towards a Universal Civilization” (Vol. 5) edited by Polish philosopher Małgorzata Czarnocka, “Peter Lang GmbH.” Publishing house, Germany. Analyzing exquisitely and redbloodedly the eternal problems of human life, such as understanding and cooperation, cognition and conversation, reason and affection, truth and values, [human] nature and essence, in general – the prospects of mankind, M. Mitias defends a thesis that humanity common to all our kin not as an abstract concept but as genus is essentially rational and unputdownably dialogical. And conversation is our all-encompassing and all-pervasive environment.

Keywords: human nature; human essence; conversation; individual dialogue; intercultural dialogue.

Современный американский философ Майкл Митиас, анализируя вечные проблемы человеческой жизни, такие как понимание и сотрудничество, познание и беседа, разум и привязанность, истина и ценности, [человеческая] природа и сущность, а в целом – перспективы человечества, живо и заинтересованно отстаивает тезис о том, что *человечность*, общая для всех нас не как отвлеченное понятие, а как *родовое качество*, по сути своей *рациональна* и непреложно *коммуникативна*.

Можно охарактеризовать этот философский трактат в целом как удивительно искренний, образный литературный текст, передающий личное отношение к аудитории, привлекающий реальными фактами из жизни автора и воображаемыми диалогами с природными объектами и возможными оппонентами среди других захватывающих сцен. Книга написана в своеобразном стиле устной речи мастера, обращенной в основном к ученикам (или к пастве единоверцев), а также к его коллегам-ученым – университетским преподавателям, изучающим философию, искусство и науки на протяжении всей жизни.

Обращение к молодому поколению наиболее ценно – нет нужды объяснять здесь, почему, – особенно когда авторское вступление столь искреннее и действительно трогательное: «Разве учение не будет наиболее эффективным, когда идеи, аргументы, объяснения или теории передаются на крыльях человеческого света и любви?» [1, с. 35]. Поучительный эффект этого произведения подобен значению некоего трактата о воспитании, напоминающего «Эмиля» Жан-Жака Руссо, имеющего то же кредо: люди могут быть злыми, но человек добр. Такое кредо могло бы помочь в формировании поколения, которое будет лучше нашего или, по крайней мере, счастливее.

Все это делает книгу настолько привлекательной и дружелюбной, что становится жаль, когда она быстро заканчивается (в ней всего 200 страниц).

Оптимистичная вера автора в добрую волю и творческие способности человечества, помноженная на его обширную эрудицию, помогает рисовать перспективы радостного будущего человечества, более гуманного мирового порядка – счастливого при одном условии: реализации навыка *межкультурного диалога*, одновременно и программы «для гармоничного проживания с другими, для сотрудничества в проектах, способствующих духовному и материальному прогрессу всех народов мира» [1, с. 177]. Следующее предложение можно рассматривать как манифест автора, отражающий его взгляды: «...Первое и, возможно, самое важное направление межкультурного диалога должно происходить в сфере *образования на университетском и доуниверситетском уровнях по всему миру*... [выделено мной. – Э.Т.] Образовательный опыт студента должен быть глобально ориентированным. Это может повлечь за собой переписывание многих наших книг по истории, обществознанию и искусству. Почему бы и нет?» [1, с. 192]. Одним словом, эта книга – отрадное явление в современной философской литературе.

Концептуальный каркас книги

Корпус текста основан на нескольких предпосылках, которые формируют каркас всего дискурса. Главные категории, ставшие предметом исследования, это природа – реальность – сущность – разум – рациональность – диалог/разговор/связанность. основополагающие постулаты, на которых базируется весь дискурс, можно назвать классическими: «Человечество имеет внутреннюю ценность» [1, с. 13]; «Человеческое тело – это онтический локус человечества» [1, с. 116]; «Человеческий разговор – это целенаправленная встреча с другим человеком» [1, с. 47];

«Истина – это не только освобождающая сила; это также творческая, конструктивная сила» [1, с. 194].

Еще одна максима – прочное единство разума и морали в человеческой сущности.

В сочетании с другими максимами, такими как «сущность человека не есть метафизическая или физическая сущность, это динамическая реальность» [1, с. 14]; «человеческие мотивы всегда направлены на взаимное благополучие» [1, с. 131]; «отдельное человеческое существо растет и развивается в среде рационального разговора; последний является наиболее эффективным методом преобразования агломерации в человеческое сообщество» [1, с. 188], они образуют теоретическую основу трактата.

Некоторые максимы можно считать само собой разумеющимися, поскольку они представляют собой знаменитые «первые принципы» или аксиомы, как, например, «Человеческая природа по сути своей рациональна...» [1, с. 12]; «Несмотря на свое разнообразие, человеческие культуры являются различными выражениями человеческой природы» [1, с. 16]; «Человечество не продается, оно бесценно» [1, с. 132]. Некоторые другие требуют обсуждения и нуждаются в обосновании: например, «...человеческая и природная реальность по сути своей рациональны» [1, с. 64]; как, конечно, и идеи о роли и условиях диалога: «...Необходимое условие возможности адекватной концепции человеческого диалога должно исходить из адекватного понимания диалога как человеческого события» [1, с. 11]; «...Человеческая сущность есть рациональный разговор» [1, с. 67]; «В этом типе опыта нет линий, стен, границ или пропастей... в подлинной человеческой встрече два человеческих луча света охватывают друг друга» [1, с. 31–32].

Обсуждение этих тем следует за предварительным изложением основ и открытий, сделанных в трактате «*Человеческий диалог*».

Огромная заслуга Майкла Митиаса в том, что он убедительно самостоятелен во всех выводах, доказательствах и опровержениях, нарушает неписаное строгое правило постмодернистских, то есть современных нам, философов, а именно: использование перекрестных цитат, бесконечных комментариев, вольных толкований, иронии, подпитка чужими текстами, воспроизведение отрывков из культур прошлых эпох и т. д. Автор серьезен, он находится в состоянии вдохновения и уверен в себе, занимая более высокую позицию в своем дискурсе, не сплетая его как макраме цитат, а представляя панораму собственного мировоззрения, т. е. картину всего мира, сердцем которого является отважный человек.

Было бы очень неправильно считать автора наивным. М. Митиас с первых страниц заявляет о своем трезвом знакомстве с человеческими недостатками и пороками: «Я сознаю, что царство человечности есть и останется далекой страной» [1, с. 13]. Он указывает на эгоизм, гегемонию, манипуляцию и глупость, процветающие в человеческом мире, полном тех, кто «стремится использовать других людей как товар». Напротив, тех, кто желает истинной человеческой коммуникации, «в высшем значении человеческого присутствия», немного. «Но хотя этот тип человеческого разговора не является обычным, как не является обычной и настоящая дружба, тем не менее, мы всегда должны желать его и искать его» [1, с. 31].

В книге много страниц, содержащих дискуссии и даже полемику с вероятным критиком. Например, оппонент сомневается в том, что человеческая природа столь рациональна, как утверждает в своем тексте М. Митиас. Очевидно, что *иррациональность* преобладает и правит на индивидуальном и коллективном уровнях.

Предвосхищая воображаемую критику *Зоила*, автор подробно, живо и остроумно, с прекрасным чувством юмора излагает свою позицию.

Так, анализируя в «Государстве» Платона диалоги Сократа с Фрасимахом, в которых последний выдвигает идеи морали, права и особенно *справедливости* как противоестественные для людей, М. Митиас реагирует с тонкой усмешкой: «Мы должны согласиться с Фрасимахом и натуралистами в целом, что справедливость или добро не существуют как физическая часть естественной конституции человека... Но позвольте мне задаться вопросом, в каком именно качестве Фрасимах беседовал с Сократом – как естественное или как разумное существо? Какой импульс, какое иное побуждение лежали в основе их разговора, как не недвусмысленное желание [логически] установить истинность своих убеждений?» [1, с. 115]. Хотя «Фрасимах» по-гречески означает «агрессивный воин» и вел он себя соответственно, – ему пришлось уступить сначала Сократу, почувствовав себя смущенным и почти растерянным в конце спора, – а сегодня и М. Митиасу.

Основные идеи

В «Человеческом диалоге» много захватывающих идей. Перечислим и назовем лишь несколько из них: в своей собственной формулировке М. Митиас характеризует человека как прежде всего *интеллектуальное* существо: «...бытие в качестве *логоса* есть определяющая черта человечества» [1, с. 17]. Предполагаю, что автор имеет здесь в виду не понятие «человечность», которое должно быть формально определено, а именно само человечество как род; таким образом, эта фраза является поэтической интерпретацией латинского определения: *homo* [есть] *sapiens*.

Наиболее верны следующие суждения о природе и способах ее познания: «Предметы опыта суть *глубины бытия*. Их сущность скрыта в их глубине. Она раскрывается в процессе познания или объяснения природы мира как упорядоченного целого» [1, с. 57]. Описание процесса познания также, несомненно, правильно: «...Наше знание о природном объекте представляет собой неисчерпаемую возможность для дальнейшего усиления. Чем больше мы исследуем эти возможности, тем больше мы продвигаемся в нашем знании о природном объекте» [1, с. 58–59]. Именно объективно существующий систематический порядок самой *природы* обеспечивает и делает возможным *систематический порядок знания*, побуждая тем самым некоторых философов – и среди них Митиаса – принимать мировой порядок за его *рациональность*: «Объект есть разумная реальность в силу своей существенной формы или структуры». [1, с. 58]. «...Вслед за Гегелем я подчеркивал посылку о том, что человеческая и природная реальность по сути своей рациональны» [1, с. 64]. Последний пункт, конечно, спорный, и спору этому уже примерно 2500 лет...

Первые три главы книги – «Человек есть разговор», «Диалог как основа человеческой жизни» и «О возможности человеческого диалога», а также введение посвящены изучению человеческой природы и сущности, показывают ядро этой сущности и устанавливают ключевые условия диалога, главным образом на личностном уровне. «В человеческом разговоре два человеческих мира не только предстают друг перед другом, но и *соединяются* друг с другом» [1, с. 31]. И в самом деле, общающиеся умы не слишком заботятся о цвете глаз или волос другого, росте, поле, возрасте, особенностях этнической культуры, воспитания или даже о *Dasein*: «Дух не обладает осознанием или местом для этих или любых других

видов частностей; напротив...» [1, с. 31–32]. Другими словами, в *истинной связанности* разумов одна человеческая сущность разговаривает с другой человеческой сущностью, «сапиенс» с «сапиенсом» – и оба обретают свою идентичность друг через друга. «Быть в коммуникации – значит находиться в состоянии связанности с другой человеческой реальностью. ...Я есть то, что я есть, в силу диалогических отношений, которые я устанавливаю с другими людьми» [1, с. 67]. Следующая идея звучит поистине захватывающе: «В искреннем разговоре я не только понимаю, что говорит другой человек, но я также понимаю *его самого*... Разве в разговоре мы не различаем, серьезен ли другой человек, фальшивит он или просто торгует идеями?» [1, с. 32].

Действительно, многие из нас недооценивают разговоры, не содержащие важной для бизнеса, политики или науки информации. Тогда нам следует серьезно пересмотреть свои оценки, скажем, текстов Хемингуэя; отличаются ли его простые короткие диалоги от заурядных, повседневных телефонных разговоров? Нет. Дело в том, что мы воспринимаем не только лексику, но и всевозможные иллокутивные и перлокутивные «речевые акты», обрамляющие языковую формулировку. Мы не можем игнорировать общий смысл поля коммуникации, внепространственную территорию, где «живет» разговор. Конечно, он не может быть передан без слов, потому что фоновые знания не могут существовать без фокусных знаний. Однако диалог передает не только концептуальное содержание, выражаемое в логических формах познания («локутивный акт»), но и многое другое. В замечаниях, которыми обмениваются коммуникаторы, важна не только когнитивная сторона, то есть собственно концептуальная информация, но и пестрый веер модальностей. Коммуникация не лежит в области словарных определений.

Вот как определяет М. Митиас это различие двух основных способов ведения беседы: «Первый направлен на понимание, а второй направлен на человеческое общение. Первый – словесный и понятийный, а второй – молчаливый и понимающий. Первый – инструментальный, а второй – внутренний, имманентный» [1, с. 33].

Это хорошо сочетается с взглядами американской писательницы Деборы Таннен. В своей книге *«Это не то, что я имела в виду! Как разговорный стиль создает или разрушает отношения»* она объясняет: что, как мы говорим – насколько громко и быстро, с какой интонацией и ударением – это *метасообщение*, и оно несет в себе *социальный* смысл. Мы испытываем, дразним, флиртуем, объясняем, преследуем, просим; ведем себя дружелюбно, враждебно или таинственно; выражаем свое желание приблизиться или отстраниться. Метасообщение – это область невербальной коммуникации, содержание которой – базовое социальное противоречие, всегда существующее в личной форме; это двойное стремление: желание быть независимым и столь же сильное желание быть включенным в группу. Как говорит М. Митиас, «человеческая связанность, которая является сутью человеческого присутствия, является... по сути разговорной. ...Независимо от ее вида или способа существования ее локусом всегда является живая связанность между двумя людьми» [1, с. 32].

На самом деле не только между двумя людьми. Это может быть бесконечный разговор с самим собой: «...Жизнь человека есть непрерывный процесс самодialogа» [1, с. 89–90]. Это очень важно: «...Самодialog, направленный на самопознание, есть необходимое условие человеческого роста и развития... необходимое условие для жизни, достойной того, чтобы ее прожить». [1, с. 101]. Такой «dialog»,

хотя он в основном помогает размышлять о социальном или природном мире, служит в то же время развитию индивидуальности и способности взаимодействовать с любыми жизненными ситуациями.

Это также может быть «полилог». В последней четверти текста имеется следующее определение: «В широком смысле диалог – это рациональная беседа между двумя или *более* лицами» (*курсив мой.* – Э.Т.) [1, с. 180]. В последних трех главах – «Межинституциональный диалог», «Возможность дружбы между религиями» и «Межкультурный диалог» – автор анализирует не личный, а коллективный диалог и его условия.

Устанавливая необходимое условие диалога – нацеленность на понимание, М. Митиас развивает это соображение: «...Суть межкультурного диалога не... только в понимании другого, но и в использовании этого понимания для создания условий для *признания и уважения другого...*» (*курсив мой.* – Э.Т.) [1, с. 177]. Эта точка зрения указывает философам Просвещения и тем, кто в современную эпоху принимает их благородное учение, верное направление, как Полярная звезда.

Говоря о коммуникаторах и обсуждая их роль как агентов, акторов, «актантов», одним словом, как *субъектов* диалога, М. Митиас справедливо замечает: «...Онтологически рассуждая, хотя коллективный субъект не может действовать как индивидуальный субъект, он тем не менее может действовать как коллективный *субъект*» (*курсив мой.* – Э.Т.) [1, с. 160]. Это подтверждает, что общие правила ведения диалога между людьми могут и должны быть экстраполированы на отношения государств, наций, церквей, культур, всех институтов, составляющих структуру обществ. М. Митиас занимает твердую демократическую позицию: «Таким образом, разговор о диалоге между культурами, например, должен включать метод или механизм общения между народами таким образом, чтобы *по крайней мере большинство людей были вовлечены в это общение*, в противном случае диалог будет ограничен несколькими представителями народа» [1, с. 178].

Таким образом, чтобы убедить *массы*, следует сконструировать «метод или механизм» вовлечения в общение. В последнем разделе – «Места межкультурного диалога» – представлены четыре способа достижения этой цели или, по крайней мере, продвижения к ней. Главный метод, как уже было сказано, – это надлежащее образование [1, с. 192]. Для этого преподаватели также должны развиваться, принимая участие, в частности, в образовательном обмене, «особенно между более и менее развитыми странами». В некотором смысле это уже происходит: «Академический мир становится более универсалистским и менее провинциальным в своей ориентации» [1, с. 194]. Образовательное сотрудничество между высшими учебными заведениями должно быть дополнено обменом новыми художественными программами: «живопись, танец, музыка, театр, кино и популярное искусство между как можно большим количеством стран». Все эти прогрессивные шаги должны быть подкреплены «переориентацией мировых СМИ»: телевидения, кино, Интернета и радио. Они должны быть направлены на «свободу, толерантность, сотрудничество, бережное отношение к окружающей среде, справедливость, достоинство человека и человеческого сообщества, не говоря уже о других важных ценностях» [1, с. 193]. Мы имеем полное право назвать эту социальную программу «Продвижение и реализация [незавершенного] проекта Просвещения».

Заключение

Философ живет не в каком-то одном определенном географическом месте, скажем, в Гринвиче, штат Коннектикут, США; его дом – обширная сфера, где Платон (Сократ) и Аристотель, Декарт и Спиноза, Кант и Гегель, Brentano и Уайтхед, а также некоторые новейшие мыслители, сведущие как в диалоге, так и «умном экстазе», пребывают, объединенные универсальным пространством и временем, образуя *compos mentis*, символизирующий человеческую мудрость.

М. Митиас завершает свой трактат такими афоризмами: «Высшие ценности, лежащие в основе нашего проекта, – это индивидуальность и общность. Единственная философия, которая провозгласила эти ценности в качестве принципов, каковые должны направлять политику на национальном и международном уровнях, – это *Универсализм как метафилософия*» (*курсив мой.* – Э.Т.) [1, с. 192].

Характеризуя философские взгляды М. Митиаса на природу, роль и функцию человеческого диалога (поскольку таково название всей книги), можно привести следующую цитату: «...Диалог есть... рациональная беседа двух коллективных субъектов в атмосфере свободы, уважения, равенства, доверия и приверженности истине» [1, с. 80].

Обобщая, хотелось бы сказать следующее. Книга написана в подкупающе доверительном стиле исповедального повествования. В ней как будто слышится голос автора – профессора, а часто – взволнованного проповедника.

Текст изобилует стилистическими приемами: обилие анафор, метафор, переговоров и полемики с воображаемым «Зоилом», сотни риторических вопросов, даже эпифор и личных историй. В нем много привлекательных изображений человека, в основном обозначающих свет. Есть художественные образы: «капитан корабля, плывущего по волнам шторма»; «разум слеп, как слепа богиня правосудия». Мировоззрение М. Митиаса можно реконструировать из следующих суждений: «Я верю, что ни технология, ни экономическая жадность, ни политическая слепота не могут заглушить голос или затмить свет человеческой сущности»; «только те, кто стремится к добру и реализует его в своей жизни, имеют право на венец счастья».

Философско-литературная тенденция, которой следует и которую развивает М. Митиас, можно именовать *романтическим реализмом*.

Список литературы

1. *Mitias, M.H.* Human dialogue. – Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Wien: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2023. – 202 p.

References

1. *Mitias M.H.* Human dialogue. Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Wien: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2023. 202 p.

Информация об авторе

ТАЙСИНА Эмилия Анваровна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и медиакоммуникаций, Казанский государственный энергетический университет, г. Казань, Россия; eLibrary SPIN: 6974-2745. E-mail: emily_tajsin@inbox.ru

Information about the author

TAJSINA Emilia A. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Media Communications, Kazan State Power Engineering University, Kazan, Russian Federation, eLibrary SPIN: 6974-2745. E-mail: emily_tajsin@inbox.ru

НАШИ АВТОРЫ

БАКШУТОВА Екатерина Валерьевна – доктор философских наук, доцент, зав. кафедрой культурологии, музеологии и искусствоведения, Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия; eLibrary SPIN: 3470-0670.
E-mail: divo4000@mail.ru

КОРСАКОВ Сергей Николаевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, сектор истории русской философии, Институт философии РАН, Москва, Россия; eLibrary SPIN: 6533-6436.
E-mail: snkorsakov@yandex.ru

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

КОСТРЮКОВ Владимир Евгеньевич – аспирант кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия; eLibrary SPIN: 3588-5862.
E-mail: kvemedia@gmail.com

ЛОЙКО Александр Иванович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философские учения» Белорусского национального технического университета, Минск, Республика Беларусь; eLibrary SPIN: 7229-1438.
E-mail: loiko@bntu.by

МАЛАХОВА Наталия Николаевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет», Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 8498-5517.
E-mail: vmalakh@yandex.ru

МИСЬКЕВИЧ Владимир Иосифович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники, Минск, Республика Беларусь.
E-mail: uladzimirmis781@gmail.com

МОКШИН Михаил Юрьевич – аспирант Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ», Москва, Россия; eLibrary SPIN: 8914-1453.
E-mail: mokshin.my@mail.ru

НУРУЛЛИН Рафаиль Асгатович – доктор философских наук, профессор кафедры общей философии Института социально-философских наук Казанского (Приволжского) федерального университета, Казань, Россия, Республика Татарстан; eLibrary SPIN: 4472-3348.
E-mail: nurulla958@mail.ru

ТАЙСИНА Эмилия Анваровна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и медиакоммуникаций, Казанский государственный энергетический университет, Казань, Россия; eLibrary SPIN: 6974-2745.

E-mail: emily_tajsin@inbox.ru

ТОНКОВИДОВА Анна Викторовна – старший преподаватель кафедры философии, культуроведения и социальных коммуникаций ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет физической культуры, спорта и туризма», Краснодар, Россия; eLibrary SPIN: 7746-2451.

E-mail: tonkovidova@mail.ru

ТЮГАШЕВ Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент, независимый исследователь, Новосибирск, Россия; eLibrary SPIN: 9105-2093.

E-mail: filosof10@yandex.ru

ФАРИТОВ Вячеслав Тависович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия; eLibrary SPIN: 2668-5946.

E-mail: vfar@mail.ru

ФАТЕНКОВ Алексей Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 6226-1098.

E-mail: fatenkov@fsn.unn.ru

ХАМИДОВ Александр Александрович – доктор философских наук, профессор, Республика Казахстан; eLibrary SPIN: 7077-8200.

E-mail: smiriti@list.ru

ХОТЕЕВА Маргарита Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, онтологии и теории познания Института фундаментальных проблем социогуманитарных наук Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» (НИЯУ МИФИ), Москва, Россия; eLibrary SPIN: 8521-9720.

E-mail: mskhoteyeva@mephi.ru

ЦЫМБАЛ Александр Георгиевич – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой истории и социальных наук УО «Минский государственный лингвистический университет», Минск, Беларусь; eLibrary SPIN: 9796-2736.

E-mail: aleksander.g.t@gmail.com

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 А4 (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 – 2025
на январь-декабрь**

в каталоге «Газеты и журналы – 2025»
и на сайте ООО «Урал-Пресс Округ» <http://www.ural-press.ru/>

Уважаемые читатели!

**Проводится подписка на журналы
Самарского государственного технического
университета на 2025 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

***Информацию об оформлении подписки вы найдете
на сайте <http://www.ural-press.ru/>***