



ISSN 2658-7750 (Print)
ISSN 2782-4268 (Online)

<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

ВЕСТНИК

Самарского государственного
технического университета

Серия «ФИЛОСОФИЯ»

VESTNIK

of Samara State
Technical University

Series "PHILOSOPHY"

Том
Volume **7**

№
No. **2**

2025

ВЕСТНИК

Самарского государственного технического университета

Серия «ФИЛОСОФИЯ»

2025

Том 7

№ 2

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

Учредитель:

ФГБОУ ВО «Самарский
государственный технический
университет»

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

Индексация:

РИНЦ (Science Index)
Cyberleninka

Адрес издателя 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. 13,47.
Тираж 500 экз. Цена свободная

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

Рег. № 130/25

Отпечатано в типографии Самарского
государственного технического
университета. 443100, г. Самара,
ул. Молодогвардейская, 244. Корпус № 8
Заказ № 181

Подписано в печать 02.07.25
Выход в свет 06.08.25

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, старший преподаватель (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. Диско-Шуман – канд. филос. наук, доц. (Минск, Республика Беларусь)

VESTNIK of Samara State Technical University

2025

Volume 7

No. 2

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, Senior Lecturer (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

Традиционные ценности: логика концепта.....	5
<i>Тюгашев Е.А.</i>	
Влияние цифровой трансформации образования на процессы социализации и развития подрастающего поколения в техногенных условиях жизнедеятельности	14
<i>Колесник Т.А.</i>	
Диалектизация философии дома	31
<i>Козырьков В.П.</i>	

■ ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Знание, истина, интерпретации	40
<i>Костецкий В.В.</i>	
Онтогносеологическая значимость норматива стадийной экспозиции в философии.....	55
<i>Огнев А.Н.</i>	
Искусственный интеллект и проблемы преемственности.....	66
<i>Несмеянов Е.Е., Харламова Г.С.</i>	

■ ФИЛОСОФЫ РОССИИ: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО

В.А. Кутырёв: веки жизни, творчества, антропоконсерватизм	76
<i>Кутырёва А.А., Маслов В.М.</i>	

■ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Метафизические основания необходимости возврата категории души в науку о душе	83
<i>Нуруллин Р.А.</i>	
Постоянство разделения и слияния.....	101
<i>Тайсина Э.А.</i>	

■ ИСТОРИЯ ЗАРУБЕЖНОЙ ФИЛОСОФИИ

Логика Талмуда: проблемы качества аргументации и непротиворечивости мышления в Мишне и Гемаре ..	125
<i>Васечко В.Ю.</i>	

■ ТРИБУНА АСПИРАНТА

Образ героя в современной политической мифологии	137
<i>Лемаев Т.В.</i>	
Наши авторы	148
Правила представления авторами рукописей в журнал «Вестник СамГТУ». Серия «Философия».....	150

CONTENTS

■ SOCIETY. CULTURE. PERSON

Traditional values: the logic of the concept	5
<i>Tyugashev E.A.</i>	
The impact of digital transformation of education on the processes of socialization and development of the younger generation in man-made living conditions	14
<i>Kolesnik T.A.</i>	
Dialectization of philosophy at home	31
<i>Kozyrkov V.P.</i>	

■ PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Knowledge, truth, interpretations.....	40
<i>Kostetsky V.V.</i>	
Ontognoseological significance of the norm of stage exposition in philosophy.....	55
<i>Ognev A.N.</i>	
Artificial intelligence and succession issues.....	66
<i>Nesmeyanov E.E., Kharlamova G.S.</i>	

■ PHILOSOPHERS OF RUSSIA: LIFE AND WORKS

V.A. Kutyrev: milestones of life, creativity, anthropoconservatism	76
<i>Kutyreva A.A., Maslov V.M.</i>	

■ PHILOSOPHY AND MODERN WORLD

Metaphysical grounds for the need to return the category of soul to the science of soul	83
<i>Nurullin R.A.</i>	
Continuity of Partition and Confluence	101
<i>Tajsina E.A.</i>	

■ HISTORY OF FOREIGN PHILOSOPHY

Logic of the Talmud: problems of the quality of argumentation and consistency of thought in the Mishnah and the Gemara	125
<i>Vasechko V.Y.</i>	

■ GRADUATE STUDENT TRIBUNE

The image of a hero in modern political mythology.....	137
<i>Lemaev T.V.</i>	
Our authors	148
Requirements for manuscript submission to the journal "Vestnik SamSTU. Series: Philosophy" by authors.....	150

УДК 124.5

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ: ЛОГИКА КОНЦЕПТА

Е.А. Тюгашев

Самостоятельный исследователь,
г. Новосибирск, Россия

Поступила в редакцию: 06.02.25

В окончательном варианте: 14.03.25

Аннотация. В статье рассматривается концепт традиционных ценностей в контексте конкретных традиций, а также с учетом различения ценностей и разнообразных явлений действительности.

Ключевые слова: Россия, русская культура, традиция, магистральная традиция, ценности.

TRADITIONAL VALUES: THE LOGIC OF THE CONCEPT

E.A. Tyugashev

Independent researcher,
Novosibirsk, Russia

Original article submitted: 06.02.25

Revision submitted: 14.03.25

Abstract. The article examines the concept of traditional values in the context of specific traditions, as well as taking into account the distinction between values and various phenomena of reality.

Keywords: Russia, Russian culture, tradition, mainline tradition, values.

Актуальность темы статьи обусловлена развернувшейся в современном мире битвой за традиционные ценности. В фокусе идейной борьбы оказываются конкретные институты и практики. Но общее представление о традиционных ценностях не сформировано.

В частности, в авторитетном международном исследовании констатируется, что общепринятого определения понятия «традиционные ценности человечества» пока не существует [9]. Признается отсутствие в международном праве однозначных определений понятий «традиция» и «ценность» [15, с. 204]. Едва ли эти понятия «понятны всем и не требуют каких-либо разъяснений», как допускает Н. Семёнова [15, с. 204]. В результате возникают неопределенность и произвольность в выделении традиционных ценностей.

Разрешение соотношения неопределенностей видится в твердом соблюдении логики концепта. Традиционные ценности должны быть именно традиционными, относящимися к конкретным традициям. А объекты, идентифицируемые как ценности, должны быть именно ценностями, а не любыми объектами окружающей действительности. Необходимо начать, как учил Конфуций, с «исправления имен».

Историко-философская параллель

За последние два десятка лет исследователями предложен не один перечень традиционных ценностей, в том числе духовно-нравственных ценностей России, они обозначены и в официальных документах. Тема начинает обсуждаться. Выдвигаются конкурирующие версии, что напоминает ситуацию в ионийской натурфилософии, где относительно количества и вида начала не все учили одинаково [1, с. 71].

Неудовлетворенность вызывают длинные списки ценностей. В.И. Слободчиков убежден, что нужна короткая формула, подобная триаде «православие – самодержавие – народность» [16, с. 50]. Наиболее подходящей и универсальной он считает формулу «вера – народ – Отечество» [16, с. 51].

По оценке Г.А. Борщевского, классификации традиционных ценностей, содержащиеся даже в официальных документах, лишь частично пересекаются между собой [3, с. 71]. Кроме того, предлагаемые наборы традиционных ценностей слабо согласуются с положениями мировых религий [3, с. 83].

По верному наблюдению Д.А. Давыдова, «традиционные ценности на поверку оказываются далеко не всегда российскими и тем более традиционными» [5, с. 51]. А.В. Петров справедливо полагает, что многие ценности, декларируемые как традиционные российские ценности, вполне можно назвать универсальными, по крайней мере, для христианского мира [12, с. 37–38].

Отмечается крайняя обобщенность представлений о содержании конкретных ценностей, что угрожает «огромным релятивизмом их интерпретации» [8, с. 72]. Ведь та же «семья» может быть и «шведской», государство – фашистским, а религия – сатанистской.

Далеко не все традиционные ценности, относимые к духовно-нравственным, являются таковыми. Очевидно наличие среди них феноменов правовых, политических и др.

Из-за неоднозначности понятия «ценность» (смысл, значимость, идеал, ориентир и т. д.) нельзя вообще быть уверенным в том, что выделяемые объекты (например, природа) действительно являются ценностями.

По ироничному замечанию Е.А. Степановой, списки традиционных ценностей составляются по принципу включения «всего хорошего», т. е. всех возможных добродетелей [20, с. 103]. Это напоминает первичную смесь гомеомерий Анаксагора.

Высказываются сомнения в существовании традиционных ценностей. Постсоветский дискурс традиционных ценностей С.В. Чапнин предлагает «воспринимать не в контексте аксиологии, а лишь как прагматический идеологический инструмент» [19, с. 137]. Концепт «традиционных ценностей» предлагается интерпретировать в функции политического симулякра, проекта конструирования «изобретенной традиции» России [8, с. 73].

Достигнутый уровень философского осмысления проблемы традиционных ценностей демонстрируют результаты научного проекта «Национальные ценности России: трансформация исторических смыслов в XXI веке», выполненного в рамках деятельности выдающейся научной школы МГУ имени М.В. Ломоносова «Трансформации культуры, общества и истории: философско-теоретическое осмысление». По итогам реализации проекта национальными духовно-нравственными ценностями предложено считать безопасность, семью, справедливость, религию, патриотизм [11, с. 54–56].

Как можно заключить, традиционные ценности выделяются весьма произвольно и без достаточного основания. Думается, что к актуальному, во многом наивному дискурсу философии традиционных ценностей вполне можно отнести давние слова Аристотеля: «Ибо похоже на лепет то, что говорит обо всем прежняя философия, поскольку она была молода и при своем начале» [1, с. 92].

Феноменологическая ситуация

Рассматривая проблему выделения традиционных ценностей, исследователь оказывается в феноменологической ситуации. Ее особенность состоит в том, что некоторый феномен традиционных ценностей в рамках сложившейся структуры сознания признается существующим и на уровне естественной установки фиксируется ряд его возможных проявлений. Существование этого феномена представляется онтологически допустимым, но признаки феномена, его сущность и проявления надежно не определяются.

Для решения проблемы репрезентации феномена традиционных ценностей можно применить процедуры феноменологической редукции. При этом предложенные Э. Гуссерлем процедуры следует воспринимать не буквально, а лишь как примерные ориентиры. Методическая эффективность процедур выступает главным критерием оправданности их использования.

Первый этап исследования можно соотнести с «феноменолого-психологической» редукцией. Выключим естественную установку, воздержимся от номинирования конкретных ценностей, вынесем их «за скобки» и выясним, что нам требуется знать о традиционных ценностях. Во-первых, требуется перечень ценностей, и желательно – перечень небольшой (очевидно, 5–7 единиц, доступных для запоминания). Во-вторых, запоминаемость традиционных ценностей (и их воспринимаемость) в массовом сознании должна быть апробирована (и пролонгирована) в историческом процессе. В-третьих, традиционные ценности должны быть выделены с учетом их социокультурной специфики: традиционные ценности разных государств, конфессий, этносов должны различаться. Универсальные «общечеловеческие ценности» (безопасность, справедливость и т. п.) этнокультурную специфику не отражают и не должны включаться в перечни традиционных ценностей. При желании они могут быть отнесены к архаическим ценностям (богатство, здоровье, порядок, сила, чистота и т. п.).

На этапе эйдетической редукции необходимо произвести отбор эйдосов, в которых отображаются традиционные ценности. С философской точки зрения проблему традиционных ценностей предпочтительно обсуждать в рамках философии истории, поскольку именно в этой дисциплине вводится представление о традиционности. Аксиологическое понимание ценности при этом снимается и используется как абстрактное методологическое средство, релевантное предмету философии истории.

В философии истории имеются две парадигмальные позиции, позволяющие предложить альтернативные интерпретации традиционных ценностей. С позиции классической философии истории традиционные ценности желательно соотносить с конкретными традициями. С позиции современной философии истории традиционные ценности следует выявлять в традиционном обществе (в его противоположности либеральному, техногенному обществу).

При интерпретации традиционности целесообразно исключить такой критерий традиционности, как принадлежность к традиционному обществу. Проблема традиционных ценностей актуализировалась именно в техногенных обществах. Она обусловлена не только ретенцией – актуально данными следами прошлых восприятий, но и протенцией – предвосхищением устойчивого существования этих ценностей в будущем. Кроме того, ограничение традиционных ценностей традиционным обществом не продвигает нас в решении проблемы выделения традиционных ценностей, так как любые проявления этого общества могут быть интерпретированы как традиционные ценности. Поэтому под традиционными ценностями в результате эйдетической редукции следует понимать ценности, принадлежащие конкретным, достаточно авторитетным традициям.

Эйдос магистральной традиции

Искомые традиции, как предполагается сущностными структурами сознания, должны быть: 1) авторитетными, то есть устойчиво существующими на протяжении длительного времени и транслирующими оптимальные для социума образцы поведения, к которым неизбежно происходит возврат; 2) не узколокальными, а достаточно масштабными для общества; 3) не частными (например, духовно-нравственными), а фундаментальными, то есть выступающими основой всех сфер общественной жизни социума. Такие традиции можно обозначить как магистральные традиции [17].

Термин «магистральная традиция» одним из первых использовал, по-видимому, М.М. Бахтин, который писал: «Нас интересовала лишь магистральная традиция народно-праздничного смеха, подготавливавшая Рабле (и вообще Ренессанс), и ее постепенное затухание в последующие два века» [2, с. 133]. В современной научной литературе термин «магистральная традиция» используется редко. Судя по различным контекстам употребления термина, традиция данного типа воспринимается как существующая исторически длительное время и сравнительно мощная. Другие традиции по сравнению с ней оцениваются как малозначимые.

Очевидно, что не все традиции можно оценивать как магистральные традиции. Необходимо отличать консолидированные магистральные традиции от повседневно-бытовых традиций или, например, от внешне похожих, но довольно широких христианской или буддийской традиции. Так, в рамках буддизма обычно дифференцируют три магистральные традиции (тхеравада, махаяна, ваджраяна).

Ввиду неопределенности признаков демаркации магистральных традиций последние пока можно выделять только интуитивно. Некоторые известные традиции (например, конфуцианская традиция десяти тысяч поколений) действительно обладают свойствами магистралей. Наряду с конфуцианством в духовной культуре Китая параллельно развивались сопоставимые по значимости традиции даосизма и легизма. Поэтому можно говорить о существовании нескольких магистральных традиций в одной национальной культуре.

Дискурс сохранения и возрождения традиционных ценностей ориентирован на ценности, принадлежащие именно к магистральным традициям. Так, В.Н. Дежнев и О.В. Новикова среди основных признаков традиционных ценностей отмечают историческую давность, фундаментальность, социокультурную специфичность [6, с. 74]. З.Я. Рахматуллина характеризует традиционные ценности как нормы и образцы жизни, которые на протяжении длительного исторического времени определяют жизненный мир людей [14, с. 15]. Таким образом, феноменологическое решение проблемы экспозиции традиционных ценностей состоит в выделении магистральных традиций и соответствующих им комплексов ценностей.

Реперные точки в идентификации ценностей

Поскольку в модусе эйдетической редукции фактическая сторона феноменов не элиминируется полностью и используется в качестве примеров, то желателен исследовательский консенсус в отношении хотя бы одного убедительного примера выделения традиционных ценностей. Думается, авторитетным примером могут служить пять конфуцианских постоянств. С учетом практики выделения пяти столпов ислама и панча шила (пяти добродетелей) буддизма представляется возможным ориентироваться на пятеричный состав комплекса ценностей конкретной магистральной традиции.

При реализации предлагаемого подхода свод ценностей конкретного социума становится вполне обозримым и исторически конкретным. Удастся избежать обычного произвола и потенциальной «дурной бесконечности» в выделении ценностей. Ценность – не просто любое явление действительности. Каждое явление имеет ценность только при определенном способе обращения с ним, а этот способ как раз выражен и закреплен в традиции.

При этом следует учитывать, что в социуме может существовать несколько соперничающих магистральных традиций. Каждая из них транслирует специфический для нее комплекс ценностей. Аксиологическое различие традиций в официальном дискурсе может преодолеваться либо переходом на уровень так называемых общечеловеческих ценностей (жизнь и пр.), либо композицией ценностей, принадлежащих к разным традициям.

Философское представление о ценностях – положительных, нейтральных или отрицательных (в зависимости от ситуации) – допускает интерпретацию как ценностей любых явлений. В рамках парадигмальной ориентации на соотношение традиционных ценностей с конкретными традициями привлекают внимание следующие определения традиционных ценностей. Т.А. Рассадина определяет традиционные ценности как «разновидности ценностей, в которых отселектирован, передан и воспринят от человека к человеку, от поколения к поколению исторический социальный опыт, аккумулирующий в виде образцов, принципов представления о лучшем, авторитетном в культуре; повторяющий почти в идентичной форме эти ценности, соответствующее поведение на протяжении нескольких

поколений или в течение длительного времени в рамках одного общества или регионов, имеющих в какой-то степени общую культуру» [13, с. 12]. А.В. Щербина пишет, что «традиционные ценности – это образцы, которые показали свою жизнеспособность, устойчивость, воспроизводимость, эффективность» [18, с. 67].

В данных определениях традиционные ценности понимаются как оправдавшие себя образцы (модели, нормы) поведения, передаваемые по традиции. Примером образца поведения может послужить конфуцианское благоразумие (чжи). Оно требует адаптироваться к обстоятельствам, обходить препятствие, подобно воде, проявлять изворотливость, что позволяет «идти вместе с миром вперед», а если нужно, то и «вслед миру сменить свой путь» [10, с. 27].

Таким образом, эмпирическая идентификация традиционных ценностей ориентирует на трактовку ценности как нормы (модели, образца) поведения. В связи с трактовкой ценности как регулятивной компоненты сознания возникают исследовательские перспективы: а) дифференциации объекта оценки и стандарта оценки (т. е. собственно ценности) [4, с. 3]; б) трактовки нормы не как регулятивной модели (правила) поведения, а в общенаучном смысле – как наиболее часто встречающегося значения некоторого параметра.

Традиционные ценности русской культуры

Выделение традиционных ценностей русской культуры затрудняется из-за имеющегося представления о том, что в России исчезли магистральные традиции. С.В. Чапнин убежден в том, что «единственная живая традиция в России – это, по сути, советская традиция» [19, с. 131]. Это мнение перекликается с заключением Г.А. Борщевского о фактическом совпадении перечней ценностей в официальных документах и ценностного содержания Морального кодекса строителя коммунизма [3, с. 83].

Впрочем, общепризнанным является существование и продолжение в современной России кирилло-мефодиевской традиции. Это одна из магистральных традиций, унаследованных от Древней Руси. Кроме нее выделяются и другие общественно значимые традиции. «После семи с половиной веков развития русская литература пришла к Новому времени с многообразными традициями. Какие из них главные? Ясно, что нельзя замыкаться в пределах узко литературных традиций, идейных или жанровых, вне связи с обществом, – пишет А.С. Демин. – В данном случае речь пойдет о традициях общественного мышления и общественной психологии, которые складывались веками и формировали лицо литературы» [7, с. 199]. Очевидно, что эти многообразные традиции не исчезли и актуализируются сегодня, как и многие другие черты российской цивилизации.

Внимательное изучение литературы по истории духовной культуры России позволило мне выделить шесть соперничающих магистральных традиций: 1) кирилло-мефодиевскую, 2) киево-печерскую, 3) святогорскую (афонскую), 4) софийскую; 5) домостроевскую, 6) миростроевскую. Эти традиции существуют параллельно друг другу в духовной культуре российского общества на протяжении всей его истории. Различия между этими традициями не обозначались, хотя временами полемика между представителями этих традиций была напряженной, в частности: в XV–XVI веках – между традициями софийской («стяжатели»), миростроевской («жидовствующие») и святогорской («нестяжатели»); в XIX–XXI веках – между традициями домостроевской (славянофилы, почвенники) и миростроевской («жидовствующие», западники).

Таким образом, традиционные ценности России могут быть дифференцированы в соответствии с магистральными традициями (и соответствующими субкультурами). В серии наших предыдущих публикаций по аналогии с пятью конфуцианскими постоянствами обосновано выделение следующих традиционных ценностей:

1) в кирилло-мефодиевской традиции – ценности миролюбия (а не воинственности), гетерархии (как альтернатива иерархии), «делай, как я» (в противоположность формуле «делай, как я говорю»), неизменной верности, подвижничества;

2) в киево-печерской традиции – ценности радостного терпения, инверсивной иерархии, творческого смирения, блаженного фатализма, бытового подвижничества;

3) в святогорской традиции – ценности сохранения себя, новоначала, среднего пути, общительного жития, внутреннего делания;

4) в софийской традиции – ценности человеколюбия без человекоугодия, послушания без рассуждения, целомудрия, соборного спасения, благоразумной хитрости;

5) в домостроевской традиции – ценности уживчивости (а не угодливости), добропорядочного партнерства (а не патриархальности), осмотрительности (а не самодурства), домовитости (а не скопидомства), чистой совести;

6) в миростроевской традиции – ценности самовластия, взаимного почитания, живости, поновления, хитроумия.

Как можно заметить, в этих параллельных традициях отдельные ценности сходны и аналогичны конфуцианским постоянствам («человеколюбие», «миролюбие»). Имеются ценности («сохранение себя», «средний путь»), которые, как принято считать, не присущи российской культуре в целом. Некоторые ценности хотя и приветствуются в официальной риторике, но малопривлекательны сегодня для населения («радостное терпение», «блаженный фатализм»). Таким образом, возникает проблема синтеза и конструирования жизнеспособного, общественно необходимого набора традиционных ценностей – интегрального набора, для которого единой традиции действительно не существует.

Заключение

Дискурс традиционных ценностей – современный исторический вызов для философской мысли. Для достойного ответа на этот вызов необходимо определиться с приоритетным предметно-дисциплинарным полем описания традиционных ценностей, с парадигмальной стратегией в интерпретации традиционности, а также с такой экспликацией понятия «ценность», которая бы не позволила включать в его объем любые объекты окружающего мира. Предлагается таким приоритетным предметно-дисциплинарным полем считать философию истории, а в ее рамках связывать традиционность не с традиционным обществом, а с конкретными магистральными традициями. Модельным примером такой традиции является конфуцианская традиция, представляющая ценности, известные как пять конфуцианских постоянств.

Список литературы

1. *Аристотель*. Сочинения: в 4 т. / Аристотель. – Т. 1. Метафизика. – Москва: Мысль, 1976. – С. 63–367.
2. *Бахтин, М.М.* Собрание сочинений / М.М. Бахтин. – Т. 4 (2). – Москва: Языки славянских культур, 2010. – 752 с.
3. *Борщевский, Г.А.* Традиционные российские ценности: институциональный анализ / Г.А. Борщевский // *Полития*. – 2023. – № 4 (111). – С. 67–93.
4. *Бурукина, О.А.* Перспективные подходы к исследованию ценностей в междисциплинарной парадигме / О.А. Бурукина // *Философская мысль*. – 2023. – № 12. – С. 1–20.
5. *Давыдов, Д.А.* Прогрессизм против модерна. Чему противостоят российские традиционные ценности? / Д.А. Давыдов // *Patria*. – 2024. – Т. 1. – № 1. – С. 50–69.
6. *Дежнев, В.Н.* Традиционные ценности: к определению понятия / В.Н. Дежнев, О.В. Новикова // *Вестник Шадринского государственного педагогического института*. – 2015. – № 4 (28). – С. 71–74.
7. *Демин, А.С.* Социальные традиции древнерусской литературы / А.С. Демин // *О художественности древнерусской литературы*. – Москва: Языки русской культуры, 1998. – С. 199–207.
8. Традиционные ценности: соотношение научного понятия и политического проекта / Г.А. Илларионов, Ю.В. Грицков, О.Ф. Морозова, Д.В. Рахинский // *Социально-гуманитарные знания*. – 2023. – № 10. – С. 71–74.
9. Исследование Консультативного комитета Совета по правам человека, посвященное вопросу о поощрении прав человека и основных свобод путем более глубокого понимания традиционных ценностей человечества. – 2012. – URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G12/185/79/PDF/G1218579.pdf?OpenElement> (дата обращения: 02.01.2025).
10. *Мартынов, А.С.* Конфуцианство. Лунь юй: в 2 т. / А.С. Мартынов. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2001. – 384 с.
11. Национальные ценности России: исторические традиции / В.В. Миронов, Е.Н. Моцелков, К.Ю. Аласания [и др.] // *Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия*. – 2019. – № 6. – С. 46–58.
12. *Петров, А.В.* Всеобщее в особенном: универсальная аксиология в концепции традиционных российских духовно-нравственных ценностей / А.В. Петров // *SocioTime / Социальное время*. – 2023. – № 4 (36). – С. 35–50.
13. *Рассадина, Т.А.* Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян: автореф. дис. ... д-ра социол. наук / Т.А. Рассадина. – Москва, 2005. – 52 с.
14. *Рахматуллина, З.Я.* Традиционные ценности башкир: история и современность / З.Я. Рахматуллина. – Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2023. – 216 с.
15. *Семёнова, Н.* Традиционные ценности в международном праве / Н. Семёнова // *Humanities and Social Sciences*. – 2014. – № 3. – Pp. 197–211.
16. *Слободчиков, В.И.* О началах, источниках и основаниях традиционных ценностей русского мира / В.И. Слободчиков // *Духовно-нравственное воспитание*. – 2024. – № 2. – С. 46–55.
17. *Тюгашев, Е.А.* Феномен магистральных традиций / Е.А. Тюгашев // *Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения*. – 2022. – № 11. – С. 105–109.
18. *Щербина, А.В.* Традиционные ценности в аналитических перспективах социологии / А.В. Щербина // *ДИСКУРС*. – 2022. – Т. 8. – № 3. – С. 59–69.
19. *Chapnin, S.* The Rhetoric of Traditional Values in Contemporary Russia / S. Chapnin // *Postsecular Conflicts* / Ed. by K. Stoeckl, D. Uzlaner. – Innsbruck: Innsbruck University Press, 2020. – Pp. 128–137.
20. *Stepanova, E.A.* Everything Good against Everything Bad: Traditional Values in the Search for New Russian National Idea / E.A. Stepanova // *Zeitschrift fur Religion, Gesellschaft und Politik*. – 2023. – Vol. 7. – Pp. 97–118.

References

1. *Aristotle*. *Metaphysics*. *Aristotle Writings*. In 4 vol. Vol. 1. Moscow: Thought, 1976. Pp. 63–367. (In Russ.)
2. *Bakhtin M.M.* *Collected Works*. Vol. 4 (2). Moscow: Languages of Slavic cultures, 2010. 752 p. (In Russ.)
3. *Borschevsky G.A.* Traditional Russian Values: Historical Analysis. *Politics*. 2023;4(111): 67-93. (In Russ.)
4. *Burukina O.A.* Promising approaches to the study of values in an interdisciplinary paradigm. *Philosophical thought*. 2023;12:1-20. (In Russ.)
5. *Davydov D.A.* Progressivism vs. Art Nouveau. What do Russian traditional values oppose? *Patria*. 2024;1(1):50-69. (In Russ.)
6. *Dezhnev V.N., Novikova O.V.* Traditional values: to the definition of the concept. *Bulletin of the Shadrinsky State Pedagogical Institute*. 2015;4(28):71-74. (In Russ.)
7. *Demin A.S.* Social traditions of Old Russian literature. On the artistry of Old Russian literature. Moscow: Languages of Russian culture, 1998. Pp. 199–207. (In Russ.)
8. *Illarionov G.A., Gritskov Yu.V., Morozova O.F., Rakhinsky D.V.* Traditional values: the ratio of the scientific concept and the political project. *Social and humanitarian knowledge*. 2023;10:71-74. (In Russ.)
9. Study by the Human Rights Council Advisory Committee on the promotion of human rights and fundamental freedoms through a better understanding of traditional human values. 2012. Dec. 6. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G12/185/79/PDF/G1218579.pdf?OpenElement> (accessed: 02.01.2025).
10. *Martynov A.S.* Confucianism. "Lun yu". In 2 vol. Vol. 1. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 2001. 384 p.
11. *Mironov V.V., Moschelkov E.N., Alasania K.Yu., Dryaeva E.D., Nikandrov A.V., Tumanovov S.V.* National values of Russia: historical traditions. *Bulletin of Moscow University. Ser. 7. Philosophy*. 2019;6:46-58. (In Russ.)
12. *Petrov A.V.* Universal in a special way: universal axiology in the concept of traditional Russian spiritual and moral values. *SocioTime/Social time*. 2023;4(36):35-50. (In Russ.)
13. *Rassadina T.A.* Transformations of traditional Russian values in the moral orientations of Russians: abstract of Doctor's degree dissertation. Moscow, 2005. 52 p. (In Russ.)
14. *Rakhmatullina Z.Ya.* Traditional values of the Bashkirs: history and modernity. Ufa: IYAL UFITS RAS, 2023. 216 p. (In Russ.)
15. *Semenova N.* Traditional Values in International Law. *Humanities and Social Sciences*. 2014;3:197-211. (In Russ.)
16. *Slobodchikov V.I.* On the principles, sources and foundations of the traditional values of the Russian world. *Spiritual and moral education*. 2024;2:46-55.
17. *Tyugashev E.A.* The phenomenon of trunk traditions. *Eurasianism: theoretical potential and practical applications*. 2022;11:105-109.
18. *Shcherbina A.V.* Traditional Values in Analytical Perspectives of Sociology. *Discourse*. 2022;8(3):59-69. (In Russ.)
19. *Chaprin S.* The Rhetoric of Traditional Values in Contemporary Russia. *Postsecular Conflicts*. Ed. by K. Stoeckl, D. Uzlaner. Innsbruck: Innsbruck University Press, 2020. Pp. 128–137. (In Eng.)
20. *Stepanova E.A.* Everything Good against Everything Bad: Traditional Values in the Search for New Russian National Idea. *Zeitschrift fur Religion, Gesellschaft und Politik*. 2023;7:97-118. (In Eng.)

Информация об авторе

ТЮГАШЕВ Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент, самостоятельный 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

УДК 101.1:316

ВЛИЯНИЕ ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ НА ПРОЦЕССЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ И РАЗВИТИЯ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ В ТЕХНОГЕННЫХ УСЛОВИЯХ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Т.А. Колесник

ГОУ «Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко»
(филиал в г. Рыбнице),
г. Рыбница, Республика Молдова

Поступила в редакцию: 13.02.25

В окончательном варианте: 24.03.25

Аннотация. Статья посвящена исследованию влияния цифровой трансформации современного образования на процессы социализации и развития подрастающего поколения. Основное внимание уделяется вопросу о необходимости ориентации образования на безопасное взаимодействие человека с цифровой средой, а также внедрение в образовательный процесс технологий, не препятствующих развитию подрастающего поколения. В статье приводятся мнения отечественных и зарубежных ученых, исследующих процессы цифровой трансформации образования и функционирование человека в цифровой реальности. Сделаны выводы о том, что помимо обдуманного внедрения цифровых технологий в образовательный процесс необходимо сконцентрировать внимание на создании службы социально-педагогической поддержки учащихся и их семей, что позволило бы подойти к решению проблем социализации и адаптации человека в условиях техногенной реальности и сформировать личность, способную влиять на окружающий мир, обеспечивая безопасную среду жизнедеятельности.

Ключевые слова: общество, инфотехносфера, цифровизация образования, искусственный интеллект, среда жизнедеятельности, умственное и физическое здоровье, социализация.

THE IMPACT OF DIGITAL TRANSFORMATION OF EDUCATION ON THE PROCESSES OF SOCIALIZATION AND DEVELOPMENT OF THE YOUNGER GENERATION IN MAN-MADE LIVING CONDITIONS

T.A. Kolesnik

T.G. Shevchenko Pridnestrovian State University,
Rybnitsa, Republic of Moldova

Original article submitted: 13.02.25

Revision submitted: 24.03.25

Abstract. The article is devoted to the study of the impact of the digital transformation of modern education on the processes of socialization and development of the younger generation. The main focus is on the need to focus education on teaching various options for safe human interaction with the digital environment, as well as the introduction of technologies into the educational process that do not hinder the development of the younger generation. The article presents the opinions of domestic and foreign scientists who study the processes of digital transformation of education and human functioning in digital reality. Conclusions were made that in addition to the deliberate introduction of digital technologies into the educational process, it is necessary to focus on the creation of a social and pedagogical support service for students and their families, which would allow us to approach the solution of problems of socialization and adaptation of a person in the conditions of technogenic reality and to form a personality capable of influencing the world around us, providing a safe living environment.

Keywords: society, infotechnosphere, digitalization of education, artificial intelligence, living environment, mental and physical well-being, socialization.

На протяжении всего процесса эволюционного развития общества условия жизнедеятельности человека являлись ключевым фактором, влияющим на его адаптацию и социализацию. В эпоху первобытно-общинного строя человеку приходилось приспосабливаться преимущественно к природным условиям. Под воздействием аграрных технологий происходит трансформация естественной природы. Эти изменения сделали жизнедеятельность человека зависимой от двух факторов – от природы и социума.

Промышленная революция XVIII–XIX вв., обусловившая внедрение во все сферы жизни общества машинных технологий, кардинально и качественно изменила условия жизнедеятельности человека, которые стали уже техносоциальными.

Рассматривая стремительный прогресс в развитии общества, И.В. Вернадский приходит к выводу о том, что человек при помощи своей активной познавательной, творческой деятельности становится мощной геологической силой, способной создать новую, более прогрессивную среду жизнедеятельности – ноосферу – как для себя лично, так и для всех живых организмов. Действительно, на начальных этапах промышленной революции среда становится более благоприятной для выживания и воспроизводства человека. Об этом свидетельствуют такие тренды, как рост продолжительности жизни и акселерация [1].

Между тем прогнозам И.В. Вернадского не суждено было сбыться. Вместо ноосферы активно начинает формироваться техносфера, при этом основой хозяйственной деятельности становится капитализм – экономическая и социальная система, главной целью которой является получение богатства и доходов за счет ресурсов как живой, так и неживой природы, а также эксплуатации самого человека, его потребностей, эволюционно заложенных мотивов деятельности и стереотипов поведения.

С середины XX века мы наблюдаем не только стремительный рост научно-производительных сил во всех экономически развитых странах, но и быстро ускоряющуюся информатизацию всех сфер жизни общества на основе информационно-коммуникативных технологий. По мнению Н.Н. Лапченко, информатизация общества подразумевает «вживление» особого рода «искусственного». Процессы информатизации не только становятся основой для дальнейшего прогресса производства, но и пронизывают всю общественную жизнь, материальную и духовную культуру. Автор указывает, что данные технологии, хотя потенциально и становятся основой для социального возвышения человека, на практике крайне опасны для биосферной жизни. Угроза возникает из-за того, что информационные технологии не только кардинально и качественно меняют общественную жизнь, но и неблагоприятно воздействуют на эволюцию общества [2]. Информатизация общества в очередной раз трансформирует условия жизнедеятельности человека, а, следовательно, требует новых механизмов его адаптации и социализации.

Е.В. Петрова, рассматривая процессы адаптации, акцентирует внимание на том, что современный человек одновременно испытывает давление трех сред различного порядка, две из которых заставляют его действовать на пределе своих адаптационных возможностей. Автор выделяет следующие среды жизнедеятельности современного человека: естественную природную,

то есть среду первого порядка, которая включает естественный природный ландшафт, среду второго порядка или урбанизированную городскую среду, включающую здания, сооружения, дороги, автомобили и т. д. (несмотря на свою искусственность, среда второго порядка является реальной действительностью), и среду третьего порядка или цифровую информационную (виртуальную) среду [3, с. 104–105]. Цифровая среда оказывает значительное влияние на современного человека. Так, по данным статистики, современный подросток в среднем использует цифровые устройства по 7–8 часов ежедневно. Простые математические подсчеты показывают, что как минимум семь лет своей жизни молодые люди проведут погруженными в цифровую реальность, и эта цифра с каждым годом увеличивается, что связано с растущими темпами применения гаджетов как в повседневной действительности, так и в образовательном процессе. Большинство подростков просматривают свой телефон около 150 раз в день, вследствие чего они становятся гиперактивными, крайне раздражительными и тревожными.

В своем исследовании врач-психиатр Ш. Канг отмечает, что использование цифровых технологий препятствует удовлетворению базовых биологических потребностей ребенка, заключающихся в общении и обретении независимости [4, с. 22, 35].

Из этого следует, что современная среда жизнедеятельности представляет собой сложную, относительно быстро в масштабах эволюции сформированную социотехноприродную реальность, к которой должен адаптироваться современный человек. Противоречие заключается в том, что за относительно короткий период среда жизнедеятельности человека претерпела качественные, кардинальные изменения, между тем человек как биологический вид функционирует неизменно на протяжении последних 200 тыс. лет. Таким образом, эволюционно сформированные механизмы адаптации к совершенно другой среде дают сбой в современном социотехноприродном мире.

В связи с этим остро встает вопрос о необходимости изучения влияния факторов окружающей техногенной среды на человека, его здоровье и психофизические возможности. Под воздействием этих факторов создаются условия, в которых ограничена активность индивидов, угасает желание добиваться результатов в различных условиях жизнедеятельности [5, с. 10].

Социализация в цифровой информационно-коммуникативной среде

Основную роль в процессе формирования личности играет образование в широком смысле этого слова, включающее обучение, воспитание, социализацию и инкультурацию.

Образование, на наш взгляд, должно давать знания человеку, которые позволили бы ему сохранить свое физическое и психическое здоровье в техногенной среде жизнедеятельности. Образование должно давать знания обучающемуся о трансформации условий жизнедеятельности человека в процессе социотехноприродной эволюции общества и о влиянии этих условий на здоровье, социализацию и адаптацию человека, а также о различных вариантах его безопасного взаимодействия с разными по степени техногенности условиями жизнедеятельности. В рамках образовательного процесса необходимо обучать учащихся функционировать в таких условиях, а не только концентрироваться на передаче опыта их создания.

С сожалением хотелось бы отметить, что современное образование не ставит перед собой таких задач. На сегодняшний день приоритетными задачами являются масштабная цифровизация и диджитализация образовательной системы, которая предполагает широкое использование цифровых технологий и технологий искусственного интеллекта (ИИ) в качестве основного инструмента выстраивания образовательной среды.

Виртуальная цифровая информационно-коммуникативная среда предлагает человеку отличные от традиционного процесса варианты социализации. Она начинает конкурировать с реальной действительностью за право формирования человека, вынуждая его проходить процесс социализации в смешанной реальности, в которой личность развивается уже не по естественным законам, а по уникальным законам виртуального цифрового мира [6].

Кардинальное изменение условий жизнедеятельности современного человека заключается не только в усложнении объектов техносферы (выстраивании искусственного предметного и электромагнитного мира), но и в вовлечении процессов социального взаимодействия и коммуникации в искусственную цифровую среду, то есть возникновении искусственного цифрового общения между людьми, которое выстраивается в основном в процессе коммуникации в социальных сетях.

Может ли быть такое общение полноценным? Ученые на этот вопрос отвечают отрицательно. Данные исследований показывают, что результатом такого общения является социальная изоляция и поверхностные контакты, способствующие росту числа подростков, остро переживающих одиночество, и тревожных расстройств. Ученые считают, что только общение в реальной действительности позволяет сохранить физическое и психическое здоровье и позитивно влияет на процессы социализации [4, с. 23; 7].

О том, что социальные сети подрывают основы социального взаимодействия и негативно влияют на процессы социализации, знают и сами разработчики соцсетей. В частности, бывший вице-президент Facebook Ч. Палихапития не рекомендует пользоваться социальными сетями и призывает оградить детей от их использования. Еще один представитель руководства Facebook и сооснователь этой соцсети Ш. Паркер открыто заявляет о том, что при разработке социальной сети использовались знания о нейрохимических процессах, происходящих в организме человека, и называет дофамин «секретным соусом» успеха Facebook [4, с. 68–69]. Все это свидетельствует о том, что научные знания о функционировании человеческого организма становятся основой для манипуляции нашими решениями, действиями, чувствами, предпочтениями и позволяют разработчикам соцсетей зарабатывать на эксплуатации уязвимых мест в психике пользователя. Социальные сети, видеоигры, бездумный серфинг в интернет-пространстве «крадут» время ребенка, отвлекают и даже препятствуют процессу его обучения [4, 7].

Последствиями внедрения цифровых технологий во все сферы жизни общества становится еще большее искажение реальной картины мира, еще большее отчуждение человека от самого себя (непонимание своих истинных потребностей и целей в жизни), отчуждение от общества, с членами которого он неспособен полноценно взаимодействовать, и от экосистемы. Все это подрывает его естественные жизненные силы.

Задача образования в социально-техногенном мире – сгладить негативные процессы, связанные с вынужденной адаптацией и социализацией человека в естественной и искусственной средах жизнедеятельности. Однако, как показывает анализ, современное образование сосредоточено на подготовке специалистов, обеспечивающих стабильность функционирования капиталистической системы, «потребляющей» в качестве ресурсов как самого человека, так и естественные природные богатства. И если естественные природные богатства стремительно сокращаются, то численность населения продолжает расти. Так, если в начале XX века численность населения составляла примерно 1,6 миллиарда человека, то сейчас она уже около 8 миллиардов человек, к середине XXI века предполагается рост численности до 9 миллиардов. Поэтому с точки зрения буржуазных элит нет смысла направлять усилия и ресурсы на поиск гуманной стратегии развития человека, позволяющей нивелировать негативные последствия социализации и адаптации в техногенном мире, границы которого продолжают расширяться. Из-за нехватки природных ресурсов усилия правящего класса концентрируются на сокращении численности населения и контроле рождаемости (причем данная программа реализуется подчас отнюдь не гуманными методами). Неудивительно, что в сложившихся условиях при реализации программ цифровизации и внедрении технологий ИИ в образовательный процесс не учитываются негативные последствия, влияющие на развитие ребенка.

Влияние цифровизации образования на процессы формирования, развития и социализации подрастающего поколения

Цифровое образование – новая индустрия, вовлекающая человека в процессы социализации с преобладанием виртуальной реальности, которая предполагает переход на обучение с широким использованием онлайн-формата и информационных цифровых технологий. Это индустрия, активно рекламирующая свою продукцию с целью эффективной продажи ее на рынке образовательных услуг. Предполагается, что в ближайшем будущем школа должна пройти цифровую революцию и готовить учащихся к жизни в цифровом мире. По мнению экспертов, переход на цифровое образование будет не только способствовать повышению качества образования, но и сделает его более доступным для всех слоев населения [8, 9]. Плюсы перехода к цифровому образованию, активно пропагандируемые его сторонниками, – это большая вовлеченность обучающегося в процесс освоения знаний, которая достигается при помощи интерактивных игр, технологии обучения роботов, виртуальной и дополненной реальности, а также возможность самостоятельно учиться и выбирать содержание и форму обучения (онлайн-курсы, вебинары, лекции).

Однако эти преимущества относятся к формированию навыков, а не образованию в целом. Ограничение социальных контактов в процессе цифровизации образования, по мнению В.В. Абраменковой, и подмена их цифровыми технологиями приводят к когнитивному индивидуализму, а также к моральному, а не только познавательному естественно-возрастному эгоцентризму, неспособности обучающегося увидеть проблемную ситуацию с точки зрения других людей, а, следовательно, и скорректировать свои действия и поведение [10].

Все это свидетельствует о неполноценности цифрового образования, его несоответствии физиологическим, ментально-психологическим, духовно-нравственным и педагогическим потребностям человека.

Главным недостатком цифрового образования, на наш взгляд, является невозможность формирования полноценных навыков социального взаимодействия в реальной действительности, что препятствует самоидентификации человека в обществе и полноценной его социализации. Формирующийся в условиях быстро меняющейся искусственной цифровой среды человек утрачивает не только возможность в полной мере реализовать свой профессиональный, творческий потенциал, но и возможность сохранить свое физическое и психическое здоровье.

Представленные ниже статистические данные свидетельствуют об ухудшении здоровья детей. Так, с 2010 по 2017 гг. частота функциональных нарушений здоровья детей увеличилась в 1,5 раза, а хронических болезней – в 2 раза. Показателен и тот факт, что расстройства, вызванные цифровой зависимостью, такие как высокий уровень тревожности и различные поведенческие нарушения, входят в число основных причин заболеваемости и инвалидности среди подростков.

Остановимся лишь на некоторых аспектах влияния инфотехносферы на физическое здоровье обучающихся вследствие длительной работы за компьютером. Так, научные исследования свидетельствуют о негативном воздействии радиочастотного излучения (Wi-Fi-сети) и электромагнитных полей на человека, снижении познавательных способностей и памяти, повышении риска развития онкологических заболеваний. Продолжительная работа за компьютером, которая неизбежна при масштабном переходе к цифровому образованию, приводит к снижению слуха вследствие частого использования наушников, ухудшению зрения, болезням опорно-двигательного аппарата, нарушению обмена веществ. Среди последствий длительного взаимодействия ребенка с цифровыми устройствами – кибербуллинг, бессонница, плохая осанка, боли в спине и шее, малоподвижный образ жизни, тревога, депрессия, возникновение зависимостей [4, 11].

Использование цифровых технологий способно вызвать и изменения в структуре головного мозга ребенка. Так, у детей, использующих цифровые устройства с экранами, значительно снижен уровень миелинизации или целостности «белого вещества» по сравнению с их сверстниками, не использующими гаджеты. От сформированности миелиновых структур, по сути, зависят когнитивные функции [4, с. 23–24].

Цифровизация негативно влияет на все подсистемы психики ребенка (когнитивную, регулятивную и коммуникативную). Учитывая тот факт, что основной функцией психики является адаптация человека к среде его жизнедеятельности, можно констатировать, что этот процесс претерпевает изменения. Адаптация к современной объективной действительности и познание реального социально-техногенного мира, его процессов тормозятся, уступая свои позиции адаптации к цифровому пространству инфотехносферы, которая, как доказывают исследования, происходит быстрее, чем адаптация к реальной действительности. Такие изменения влекут за собой снижение ценности естественного биосферного мира. Цифровая реальность

пространственно отличается от реальности объективной. Она не трехмерная, а двухмерная. Первоочередная адаптация человека в ее пространстве нарушает пространственное восприятие, которое тесно связано с мышлением, а особенно с его креативной, творческой составляющей. Так, современные школьники проявляют на 20 % меньше креативности мышления, чем их сверстники 20 лет назад [12].

Возрастающий уровень цифровизации в обществе и сфере образования приводит, как уже отмечалось, к подмене знаний информацией. Знания предполагают проникновение в суть процессов, установление причинно-следственных связей, критическую оценку полученных результатов. Получение знаний – это сложный, длительный и трудоемкий процесс. Получение готовой информации по запросу в сети Интернет упрощает этот сложный процесс, одновременно уменьшая интеллектуальную активность, а вместе с ней и способность к запоминанию, обработке и анализу больших объемов сложной информации. Несмотря на доступность больших объемов информации, способность к ее обработке у детей резко снижается (данное явление получило название «парадокс Интернета») [11]. Да и с какого возраста ребенок способен избирательно и критически оценивать информацию, размещенную в сети, пока неясно.

В результате работы с цифровой информацией, которая извлекается по запросу и доступ к которой можно быстро возобновить, пропадает необходимость в долгосрочном запоминании. В результате высшие формы памяти остаются слабо сформированными. В основном при обработке цифровой информации развиваются такие виды памяти, как семантическая, фрагментарная, кратковременная, механическая, произвольная.

Свидетельством деградации интеллектуальных способностей детей является снижение показателей индекса Флинна, который отражает динамику в интеллектуальном развитии детей в течение нескольких десятилетий. Так, у представителей развитых стран через каждые 10 лет отмечался рост IQ на 1,5 балла вплоть до 2000 г. После 2000 г. наблюдается обратная тенденция: каждые 10 лет IQ снижается на 1,5 балла. К примеру, современные школьники обладают в два раза меньшим словарным запасом, чем их сверстники двадцать лет назад [12].

Использование цифровых устройств (гаджетов) влияет и на развитие речи ребенка. С каждым годом растет число дошкольников, испытывающих проблемы с речью, у 40 % наблюдаются дислексия и дисграфия. В целом наблюдается задержка речевого развития ребенка до 3 лет [13].

Использование гаджетов приводит к росту зависимостей. В медицинский обиход входит такое понятие, как «цифровые наркотики». Как показывают исследования, по своему воздействию «цифровые наркотики» так же разрушительны для человеческого организма, как и химические. О негативных последствиях цифровизации свидетельствует введение в международную классификацию психических болезней DSM-6 термина «цифровое слабоумие» (digital dementia), которому в большей мере подвержены именно дети [14, 15]. Примечательно, что «цифровое слабоумие» изначально было диагностировано в Южной Корее – стране с самой высокой плотностью цифровых средств массовой информации и телекоммуникации, то есть с наиболее развитой инфотехносферой.

Таким образом, можно констатировать, что создание «цифрового муляжа образования» не сможет поднять образование на новый уровень, как это обещают активные сторонники цифровизации. Суперкомпьютеры неспособны смоделировать социальные взаимодействия как между самими обучающимися, так и между обучающимися и педагогами. Связано это с тем, что в этих контактах значимыми являются качества, которые невозможно смоделировать с помощью алгоритмов, – доброта, доброжелательность, поддержка, а также эмоции – радость, злость, раздражение и др.

Можно согласиться с известным философом и социальным психологом Э. Фроммом, который указывает на то, что обособление человека от естественного природного мира посредством техносферы (а сейчас уже и инфотехносферы) неспособно решить основные проблемы человека и сделать его счастливым. Он считает, что зависимость от техники и оторванность человека от естественного природного мира приводит к усилению чувства одиночества и отчуждения, тем самым многократно усиливает чувство тревоги. Отчуждение, по мнению ученого, связано с невозможностью эффективного использования своих естественных жизненных сил в условиях искусственной среды жизнедеятельности. Следствием этого становится неспособность налаживания необходимых контактов как с естественным природным миром, так и с социумом, что лишает человека возможности и способности к сопротивлению. Исследователь предлагает обратиться к самой природе человека, его истинным духовным потребностям, дать возможность развить его природные задатки и таланты. Для этого необходимо выйти за рамки собственного «я», развивать и обновлять себя, при этом проявляя интерес и любовь к другим, желание не брать, а давать. Такому развитию человека мешает, по мнению автора, капиталистическая система, ориентированная на материальное потребление, которое тормозит духовно-нравственное, эмоциональное и интеллектуальное развитие человека [16, с. 21–23].

Рассуждения философа относятся к индустриальному этапу развития техногенного общества. Необходимо отметить, что с активным внедрением информационных технологий во все сферы жизни общества и формированием глобальной инфотехносферы на этапе постиндустриально-техногенного развития (по классификации Е.А. Дергачевой) [17] процессы отчуждения многократно усиливаются, а чувство тревоги достигает своего апогея. Наглядно иллюстрируют возросший уровень психологического напряжения статистические данные периода пандемии COVID-19. Так, по данным Всемирной организации здравоохранения, в 2019 г. каждый восьмой житель нашей планеты страдал психическими расстройствами, первое место среди которых занимали депрессивные и тревожные расстройства. Последствиями изоляции, уменьшения числа социальных контактов, перехода многих сфер деятельности в онлайн-формат во время пандемии COVID-19 стало увеличение на 25–28 % числа людей, страдающих психическими заболеваниями [18]. Однако пандемия позволила ускорить процессы цифровой трансформации образования.

Несмотря на негативные последствия, тотальная цифровизация образования рассматривается обществом как возможность вывести образование на более высокий уровень. Возникает вопрос: нужно ли человеку развитие,

которое ведет к деградации его естественных, эволюционно сформированных жизненных сил? Ведь эти естественные качества обеспечивали на протяжении тысячелетий его жизнеспособность как вида.

Тем не менее, несмотря на очевидность негативных последствий цифровизации образования, совершенствование российской образовательной системы, по мнению экспертов, должно проходить на основе масштабной диджитализации с использованием технологий искусственного интеллекта, что, как предполагается, позволит выстроить глобальную образовательную цифровую инфраструктуру и обеспечить конкурентоспособность российского образования на мировом рынке [19]. При этом упускается из внимания тот факт, что цифровизация, по сути, бьет по трем «столпам» образования: обучению (затрудняя процесс получения знаний и подменяя их информацией), воспитанию (нарушая процесс трансляции ценностных ориентиров, передаваемых от поколения к поколению), социализации (ограничивая социальную активность личности). Она поражает, как уже говорилось, и все подсистемы психики человека, что не позволяет безопасно (без потерь для физического и психического здоровья) адаптироваться и социализироваться в условиях быстро изменяющейся техногенной среды жизнедеятельности.

Технологии искусственного интеллекта в образовании

Сам термин «искусственный интеллект» был введен в научный оборот Дж. Маккарти в 1956 г. и имеет два основных значения: во-первых, под ИИ понимается теория создания программных и аппаратных средств, способных осуществлять интеллектуальную деятельность, сопоставимую с интеллектуальной деятельностью человека; во-вторых, сами такие программные аппаратные средства, а также выполняемая с их помощью деятельность. Однако А.Р. Ракитов обращает наше внимание на то, что до настоящего времени нет даже однозначного и общепринятого определения естественного интеллекта, поэтому нет возможности сформулировать и четкое определение понятия «искусственный интеллект» [20, с. 167], что остается актуальным по сей день.

При анализе понятия «интеллект» возникает больше вопросов, чем ответов. Так, под естественным интеллектом понимается способность человека рационально мыслить и действовать [21]. «Рационально» означает «разумно». Однако можно ли назвать разумной человеческую деятельность, основой которой является бездумное расширение техногенной среды, ведущее к деградации естественного природного мира и ставящее под угрозу само существование человека как вида? Очевидно, нет. Поэтому в попытке дать определение понятиям «естественный интеллект» и «искусственный интеллект» необходимо определиться прежде всего с ценностными аспектами развития техногенной цивилизации. От этого во многом будут зависеть и задачи, решаемые с помощью интеллекта в различных его формах.

Что касается образования, применение технологий ИИ в образовательном процессе качественно меняет его, заменяя живое общение с учителем на общение с машиной, генерирующей и обрабатывающей информацию посредством алгоритмов. Учитель больше не выступает в роли источника знаний, ему отводится в лучшем случае роль наставника. Обусловлено это прежде всего экспоненциальным ростом информации, работа человека с которой

невозможна при использовании традиционных методов освоения знаний. Уже сейчас, к примеру, объем цифровой информации сравним с объемом биологической информации в биосфере (включая содержание и геном всех людей). Так, с 1980-х гг. объем цифровой информации удваивается примерно каждые 2,5 года [22].

Несмотря на то, что, по мнению исследователей Google, искусственный интеллект станет соответствовать человеческому, скорее всего, к 2040–2080 гг., уже сейчас технологии ИИ открывают огромные возможности в сфере управления социальными отношениями, а также способны заменить человека в различных областях деятельности, тем самым они способствуют увеличению социально-экономического разрыва в обществе. Однако мы должны понимать, что, несмотря на открывшиеся возможности, искусственный интеллект – это интеллект, совершенно отличный от человеческого, который формировался тысячелетиями во взаимосвязи с естественным природным миром и основан не только на разуме, но и на способности чувствовать, сопереживать, любить, то есть пропускать эмоции через призму разума. Человеческий интеллект позволяет соотносить возможные варианты действий с устоявшимися ценностными ориентирами, а также перестраивать систему ценностей в соответствии с новыми задачами и вызовами.

Постепенно отчуждая человеческий интеллект от процессов принятия решений, мы рискуем получить ценности, неприемлемые для дальнейшего эволюционного развития биосферного человека. К сожалению, эта трансформация уже началась в наиболее технологически развитых странах, где постепенно укореняются идеи трансгуманизма, позволяющие активно и беспрепятственно развиваться искусственному в самом человеке.

Применение технологий ИИ, виртуальной и дополненной реальности в образовании способно ускорить процесс перехода к новым ценностным ориентирам, которые не нацелены на сохранение социальной и биосферной жизни, что является крайне опасной и разрушительной для человека тенденцией. Так, М.А. Пронин указывает на тот факт, что дальнейшее развитие технологий ИИ и виртуальной реальности остро ставит проблему неразличения искусственного и естественного. Очевидно, пишет автор, что при дальнейшем развитии технологий первоочередной проблемой станет феномен неразличения своего тела и чужого (виртуально сгенерированного), своего сознания (мыслей) и чужого сознания (мыслей), своей личности и чужой личности, своей воли и чужой воли своего внутреннего человека (духовного, душевного, психологического) и чужого внутреннего человека. На социальном уровне это приведет к блокированию рефлексии и анонии восприятия происходящих социальных процессов [23]. Таким образом, подобные технологии способны сделать человека недееспособным.

Поэтому актуальным становится вопрос об ограничении применения технологий ИИ и виртуальной реальности (в целом цифровых технологий) с целью сохранения биосферного человека и его интеллекта. Данные ограничения должны затронуть и образовательный процесс. Связано это с тем, что образование – процесс интегрированный, включающий помимо обучения еще процессы воспитания и социализации. Нужно понимать, что, когда мы говорим о цифровом образовании, то имеем в виду в лучшем случае

процесс формирования определенных навыков, но отнюдь не воспитание и социализацию. Воспитание выстраивается на основе «социальной ситуации развития». Реализация этого невозможна без взаимодействия обучающихся между собой в процессе образования, проживания и переживания ими возникших в процессе взаимодействия ситуаций и сопоставления их с теми писаными (закрепленными в законодательных актах) и неписаными моральными нормами, которые приняты в обществе. Воспитание – это, прежде всего, категория морально-нравственная, эмоционально-ценностная. Если морали можно обучить, то нравственность формируется в процессе самостоятельного восхождения к идеальной норме, что возможно только при ориентации на идеальные образцы, воплощенные в людях, героях, книгах, фильмах, позитивных идеях [11, 24].

Поэтому интенсификация процесса обучения должна проходить, на наш взгляд, параллельно с выстраиванием более эффективной системы воспитания, ориентированной на поддержание гармоничного развития техносферы, социосферы и биосферы, что невозможно осуществить без гармоничного развития человека и его способностей. Ориентация на подготовку квалифицированных специалистов для развития и обслуживания техносферы и ее инфраструктуры способствует формированию человека, отчужденного от самого себя, с ограниченной картиной мира, ценностными и морально-нравственными установками, дезориентированного и в целом неспособного адаптироваться к стремительно изменяющимся условиям жизнедеятельности.

Заключение

Преимущественная ориентация на цифровизацию, на наш взгляд, ориентирует образование не на решение проблем человека в новых условиях жизнедеятельности и не на преодоление дисгармонии между обществом и природой, возникшей вследствие техногенного развития, а на подготовку специалистов, которые будут обеспечивать высокую доходность бизнеса за счет нещадной эксплуатации биосферных ресурсов нашей планеты и самого человека. Исключение из процесса образования его основополагающих гуманистических функций, отвечающих за воспитание и социализацию, приводит к деградации как самого человека, так и жизненно необходимого ему природного мира.

Таким образом, тотальная цифровизация образования – это, по сути, сворачивание (уничтожение) традиционной системы образования как таковой. Необходимость такого сворачивания обусловлена переходом к новым технологиям, которые позволяют изменять (модифицировать) самого человека. Если раньше основной целью технологий было создание более благоприятных условий жизнедеятельности человека, возведение второй оболочки жизни – техносферы, то сейчас сам человек должен слиться с техносферой, то есть создаваться, формироваться и функционировать как технический объект.

Как отмечает О.Н. Четверикова, цифровая трансформация школы изменяет как сам процесс образования, так и его содержание. В такой школе в приоритете уже не знания и даже не некая сумма информации, а натаскивание детей на узкоспециализированные навыки. Образование на протяжении всей жизни, о необходимости которого так много говорится,

по мнению автора, – это не траектория развития человека в соответствии с его способностями, индивидуальными особенностями и истинными потребностями, а всего лишь замена устаревших навыков более востребованными работодателем [25].

Для наиболее эффективной эксплуатации человеческих ресурсов предлагается создание «персонализированной цифровой платформы индивидуального обучения», в которой будут отражаться все данные о ребенке (его успехи и промахи). Анализ этой информации позволит вести ребенка, начиная с самого младшего возраста, по определенной траектории развития, определяющей, чем ему заниматься на протяжении всей жизни. Свернуть с этой траектории будет практически невозможно. Таким образом, цифровизация, с точки зрения автора, не только вытесняет человека из всех сфер жизни, но и дает возможности эффективной эксплуатации человеческих ресурсов и обогащения IT-компаний [25].

Именно поэтому, несмотря на ряд исследований, свидетельствующих о том, что доказательств положительного влияния компьютеров на обучение и процессы социализации не существует, и исследований, доказывающих их разрушительное влияние на здоровье ребенка – как физическое, так и психическое, они по-прежнему активно внедряются в образовательный процесс. По мнению известного немецкого врача-психиатра М. Шпитцер, повсеместные решения о внедрении цифровых технологий в образовательных учреждениях продиктованы вовсе не стремлением к достижению прогресса в современном образовании и заботой о детях и подростках, а финансовыми интересами фирм, производящих компьютерную технику. Ради их выгоды в систему образования вливаются огромные средства с целью его масштабной цифровизации, эффективность которой, как было указано выше, научно не обоснована. Исследования, которые свидетельствуют о позитивном влиянии цифровых технологий на процесс образования, как пишет М. Шпитцер, заказывают и финансируют сами производители компьютерной техники [7, с. 79–81].

Цифровая концепция оптимизации системы образования вполне совместима с представлениями известного идеолога капитализма М. Фридмана, который считал, что для стабильного развития экономической системы необходимо повышение экономической продуктивности человека и снижение рисков инвестиций в человеческий капитал, связанных с неправильной оценкой качеств и способностей человека, а также возможностью его отказа от изначально выбранной траектории развития. Показательно, что в своей работе М. Фридман не делает различий между инвестициями в человеческий капитал и инвестициями в другие формы капитала. Так, он пишет, что «вкладывание денег в человеческий капитал абсолютно аналогично вкладыванию денег в оборудование, здания и прочие неодушевленные формы капитала», а «дополнительная выручка должна соизмеряться с затратами, понесенными для ее получения» [26, с. 125–126]. Если в период активной творческой деятельности автора цифровые технологии еще не достигли такого уровня развития и не позволяли создавать профессиональную траекторию развития человека с учетом его цифрового следа, то сейчас с использованием технологий искусственного интеллекта реализация подобных

проектов – уже реальность. Несмотря на изменившиеся методы, отношение к человеку как средству остается неизменным.

На наш взгляд, наибольшего эффекта можно было бы добиться за счет повышения квалификации учителей, создания службы социально-педагогической поддержки учащихся и их семей. Однако для этого нужно учитывать результаты честных, а не заказных исследований влияния техносферы и ее информационной оболочки – инфотехносферы – на здоровье и развитие подрастающего поколения. Именно эти данные должны стать фундаментальной основой для формирования прогрессивной стратегии развития подрастающего поколения и вывести образование на новый уровень, способный не только обеспечить прогресс техногенного общества, но и сформировать личность, способную влиять на окружающий мир, создавая безопасную для здоровья человека и в целом для биосферы среду жизнедеятельности.

Однако рациональные основы развития современного общества не позволяют этого сделать. Сочетание технократизма как основной идеологической основы и капитализма как преобладающей экономической системы является фундаментом для интеграции трех рациональностей: экономики, науки и техники. Причем именно экономическая рациональность задает ориентиры развития двум остальным. Данный феномен в научной литературе получил название интегрированной техногенной рациональности (по классификации Е.А. Дергачевой) [27]. В «топку» этой рациональности кидается все, что способно принести прибыль. Именно поэтому и игнорируется негативное влияние цифровых технологий на развитие подрастающего поколения, и вместо ограничения сферы их применения мы наблюдаем ее расширение.

Новые технологии могут быть внедрены в образовательный процесс, однако они не должны препятствовать обучению.

Список литературы

1. Демиденко, Э.С. Явления акселерации и антиакселерации: социально-техногенный аспект / Э.С. Демиденко // Проблемы современного антропосоциального познания. – Вып. 16. – Брянск: БГТУ, 2019. – С. 8–19.
2. Лапченко, Н.Н. Социально-философский анализ информатизации техногенного общества: специальность 09.00.11: дис. ... канд. филос. наук / Н.Н. Лапченко. – Москва, 2011. – 156 с.
3. Петрова, Е.В. Информационная экология в цифровой среде / Е.В. Петрова // Экономические и социально-гуманитарные исследования. – 2019. – № 3 (23). – С. 103–108.
4. Канг, Ш. Цифровая дисциплина / Ш. Канг. – Москва: Альпина Паблишер, 2022. – 364 с.
5. Казначеев, В.П. Экология человека: проблемы и перспективы / В.П. Казначеев // Экология человека. Основные проблемы: сборник научных трудов. – Москва: Наука, 1988. – С. 9–32.
6. Хазиева, Н.О. Виртуальная реальность как пространство социализации: специальность 09.00.11: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Н.О. Хазиева. – Казань, 2014. – 19 с. – URL: <http://cheloveknauka.com/v/588304/a/#?page=20> (дата обращения: 21.11.2020).
7. Шпитцер, М. Антимозг: цифровые технологии и мозг / М. Шпитцер; пер. с нем. А.Г. Гришина. – Москва: АСТ, 2014. – 288 с.

8. *Платонова, Е.Д.* Цифровизация как инструмент инновационного развития сферы образования в XXI веке / Е.Д. Платонова // Современное образование: векторы развития. Цифровизация экономики и общества: вызовы для системы образования: материалы международной конференции. – Москва, 2018. – С. 299–307.
9. *Пую, Ю.В.* Высшее образование в экстремальных условиях, или Что показала пандемия / Ю.В. Пую // Высшее образование в современном мире: история и перспективы: коллективная монография / Сост., ред. М. ле Шансо, И.Э. Соколовская. – Москва: Энциклопедист-Максимум, 2020. – С. 95–102.
10. *Абраменкова, В.В.* Цифровизация воспитания как угроза безопасному развитию детства / В.В. Абраменкова // Психологическая газета. – 01.08.2021. – URL: <https://psy.su/feed/9194/> (дата обращения: 18.12.2024).
11. *Воробьева, И.А.* Плюсы и минусы цифровизации в образовании / И.А. Воробьева, А.В. Жукова, К.А. Минакова // Международный научно-исследовательский журнал. – 2021. – № 1-4 (103). – С. 110–118.
12. *Карпов, А.В.* Цифровизация и развитие психики ребенка: вызовы нового времени / А.В. Карпов, Т.А. Воронова // Человеческий капитал. – 2021. – № 8 (152). – С. 22–28.
13. *Ушакова, О.С.* Развитие речи дошкольников / О.С. Ушакова. – Москва, 2001. – 256 с.
14. *Brunelle, E.* Distance makes the heart grow fonder: An examination of teleworkers' and office workers' job satisfaction through the lens of self-determination theory / E. Brunelle, J.-A. Fortin // SAGE Open. – 2021. – № 11 (1). – 21582440209. – <https://doi.org/10.1177/2158244020985516>
15. *Colombo, B.* Metacognitive knowledge of decision-making: An explorative study / B. Colombo, P. Iannello, A. Antonietti // Trends and prospects in metacognition research. Springer Science + Business Media / Ed. by A. Efklides & P. Misailidi. – 2010. – Pp. 445–472. – https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6546-2_20
16. *Фромм, Э.* Иметь или быть? / Э. Фромм. – Москва: АСТ, 2023. – 320 с.
17. *Дергачева, Е.А.* Тенденции и перспективы социотехноприродной глобализации: монография / Е.А. Дергачева. – Москва: Либроком/URSS, 2009. – 232 с.
18. Психические расстройства. – URL: <https://www.who.int/ru/news-room/fact-sheets/detail/mental-disorders> (дата обращения: 08.05.2024).
19. *Амиров, Р.А.* Перспективы внедрения технологий искусственного интеллекта в сфере высшего образования / Р.А. Амиров, У.М. Билалова // Власть и экономика. – 2020. – № 3. – С. 80–88.
20. *Ракитов, А.И.* Философия компьютерной революции / А.И. Ракитов. – Москва: Политиздат, 1991. – 287 с.
21. Философский энциклопедический словарь / Под ред. Л.Ф. Ильичёва, П.Н. Федосеева, С.М. Ковалёва, В.Г. Панова. – Москва: Советская энциклопедия, 1983. – URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2361/ИНТЕЛЛЕКТ
22. *Зорькин, В.* Право и вызовы искусственного интеллекта / В. Зорькин. – URL: <https://rg.ru/2024/06/27/pravo-i-vyzovy-iskusstvennogo-intellekta.html> (дата обращения: 12.10.2024).
23. *Пронин, А.М.* Феномен блокирования рефлексии в социальных процессах: виртуальный переход / А.М. Пронин // Искусствознание: теория, история, практика. – 2015. – № 4 (14). – С. 79–85.
24. Цифровизация российской школы. – URL: <https://rvs.su/statia/cifrovizaciya-rossiyskoj-shkoly> (дата обращения: 23.06.2024).

25. Четверикова, О.Н. Путь к цифровому слабоумию начинается со школы // Завтра. – 18.10.2019. – URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/443187> (дата обращения: 23.06.2024).
26. Фридман, М. Капитализм и свобода / М. Фридман. – Москва, 2006. – С. 125–126.
27. Дергачева, Е.А. Техногенное общество и противоречивая природа его рациональности / Е.А. Дергачева. – Брянск: БГТУ, 2005. – 219 с.

References

1. Demidenko E.S. Acceleration and anti-acceleration phenomena: socio-technogenic aspect. Problems of modern anthroposocial cognition. Issue 16. Bryansk: BSTU, 2019. Pp. 8–19.
2. Lapchenko N.N. Socio-philosophical analysis of informatization of a technogenic society. Ph. D. thesis of philos. sciences. Moscow, 2011. 156 p.
3. Petrova E.V. Information ecology in the digital environment. Economic and socio-humanitarian research. 2019;3(23):103-108.
4. Kang Sh. Digital discipline. Moscow: Alpina Publisher, 2022. 364 p.
5. Kaznacheev V.P. Human ecology: problems and prospects. Human ecology. Main problems: collection of scientific papers. Ed. by V.P. Kaznacheev. Moscow: Nauka, 1988. Pp. 9–32.
6. Khazieva N.O. Virtual reality as a space of socialization. Abstract of Ph. D. Thesis of Philos. Science. Kazan, 2014. 19 p. <http://cheloveknauka.com/v/588304/a/#?page=20> (accessed: 11.21.2020).
7. Shpitzer M. Antimozg: digital technologies and the brain. Transl. from German by A.G. Grishina. Moscow: AST, 2014. 288 p.
8. Platonova E.D. Digitalization as a tool for innovative development of education in the 21st century. Modern education: development vectors. Digitalization of the economy and society: challenges for the education system. Materials of the international conference. Ed. by M.M. Musarsky, E.A. Omelchenko, A.A. Shevtsova. Moscow, 2018. Pp. 299–307.
9. Puyu Yu.V. Higher education in extreme conditions or what the pandemic has shown. Higher education in the modern world: History and prospects. Ed. by M. le Chanseau, I.E. Sokolovskaya. Moscow, 2020. Pp. 95–102.
10. Abramenkova V.V. Digitalization of education as a threat to the safe development of childhood. Psychological newspaper. January 8, 2021. <https://psy.su/feed/9194> (accessed: 12.18.2024).
11. Vorobyeva I.A., Zhukova A.V., Minakova K.A. Advantages and disadvantages of digitalization in education. International Scientific Research Journal. 2021;1-4(103):110-118.
12. Karpov A.V., Voronova T.A. Digitalization and the development of the child's psyche: challenges of modern times. Human capital. 2021;8(152):22-28.
13. Ushakova O.S. Speech development of preschoolers. Moscow, 2001. 256 p.
14. Brunelle E., Fortin J.-A. Distance makes the heart grow fonder: An examination of teleworkers' and office workers' job satisfaction through the lens of self-determination theory. SAGE Open. 2021;11(1). <https://doi.org/10.1177/2158244020985516>
15. Colombo B., Iannello P., Antonietti A. Metacognitive knowledge of decision-making: An explorative study. Trends and prospects in metacognition research. Ed. by A. Efklides, P. Misailidi. 2010. Pp. 445–472. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6546-2_20
16. Fromm E. To have or to be? Moscow: AST, 2023. 320 p.

17. *Dergacheva E.A.* Trends and prospects of sociotechnological globalization. Moscow: Librocom/URSS, 2009. 232 p.
18. Mental disorders. June 8, 2022. <https://www.who.int/ru/news-room/fact-sheets/detail/mental-disorders> (accessed: 05.08.2024).
19. *Amirov R.A., Bilalova U.M.* Prospects for the introduction of artificial intelligence technologies in higher education. *Power and Economics*. 2020;3:80-88.
20. *Rakitov A.I.* Philosophy of the computer revolution. Moscow: Politizdat, 1991. 287 p.
21. Philosophical encyclopedia. Ed. by L.F. Ilyichev, P.N. Fedoseev, S.M. Kovalev, V.G. Panov. Moscow: Soviet Encyclopedia, 1983. https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2361/ИНТЕЛЛЕКТ
22. *Zorkin V.* Law and challenges of artificial intelligence. <https://rg.ru/2024/06/27/pravo-i-vyzovy-iskusstvennogo-intellekta.html> (accessed: 12.10.2024).
23. *Pronin A.M.* The phenomenon of blocking reflection in social processes: virtual transition. *Art studies: theory, history, practice*. 2015;4(14):79-85.
24. Digitalization of the Russian school. <https://rvs.su/statia/cifrovizaciya-rossiyskoy-shkoly> (accessed: 06.23.2024).
25. *Chetverikova O.N.* The path to digital dementia begins at school (Interview). *Tomorrow*. 18.10.2019. <https://www.business-gazeta.ru/article/443187> (accessed: 06.23.2024).
26. *Friedman M.* Capitalism and Freedom. Moscow, 2006. Pp. 125–126.
27. *Dergacheva E.A.* Technogenic society and the contradictory nature of its rationality. Bryansk: BSTU, 2005. 219 p.

Информация об авторе

КОЛЕСНИК Таисия Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры «Автоматизация технологических процессов и производств» Рыбницкого филиала Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко, г. Рыбница, Республика Молдова (ПМР); eLibrary SPIN: 4634-7807. **E-mail:** 077767475@mail.ru

Information about the author

KOLESNIK Taisiya A. – Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department "Automation of Technological Processes and Production" of the Rybnitsky Branch of the T.G. Shevchenko Pridnestrovian State University, Rybnica, Republic of Moldova (PMR); eLibrary SPIN: 4634-7807. **E-mail:** 077767475@mail.ru

УДК 02.41.41+ УДК 316.7

ДИАЛЕКТИЗАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ДОМА

В.П. Козырьков

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

Поступила в редакцию: 27.02.25

В окончательном варианте: 31.03.25

Аннотация. Феномен дома постоянно привлекает внимание философов, но в каждую историческую эпоху в различных аспектах. В настоящее время философские проблемы дома качественно актуализировались в силу обострения противоречивости дома и повышения его роли в развитии человека, общества и культуры. В этих условиях научное исследование и философское осмысление дома вызвали процесс диалектизации представлений о доме и отказ от его рассмотрения как локального, непротиворечивого и неразвивающегося явления.

Ключевые слова: дом, социология, философия, диалектика, противоречие, система, культура, общество.

DIALECTIZATION OF PHILOSOPHY AT HOME

V.P. Kozyrkov

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russia

Original article submitted: 27.02.25

Revision submitted: 31.03.25

Abstract. The phenomenon of the house constantly attracts the attention of philosophers, but in each historical epoch in different aspects. At present, the philosophical problems of the house are qualitatively actualized due to the aggravation of the contradictory nature of the house and the increase of its role in the development of man, society and culture. Under these conditions, scientific research and philosophical understanding of the house have led to a process of dialecticization of ideas about the house and a refusal to consider it as a local, non-contradictory and non-developing phenomenon.

Keywords: home, sociology, philosophy, dialectics, contradiction, system, culture, society.

Дом как матричный феномен культуры противоречив по своему назначению. Он имеет свои онтологические и гносеологические аспекты, нравственные и эстетические, которые давно привлекают внимание философов [1–2].

Но как раз диалектический подход к исследованию его противоречивости, природы и значения игнорируется в философии. Пока что дом фигурирует в общественном сознании как лишенное духовных параметров инженерное строительное сооружение, как недвижимость или как универсальная метафора в философских построениях, с помощью воображения связанная с реальным жилищем человека, и в художественных образах, которые реконструируются в исследованиях творчества писателей и поэтов. Однако при всем обилии литературы и многообразии дисциплинарных подходов дом рассматривается как локализованное пространство бытия человека, которое не связано с общественной системой и культурой. Домовая структура общества не признается и не рассматривается как система домов, имеющая свою онтологию, противоречия и свои особенности в познании.

Хотя уже обыденное сознание фиксирует факт, что в своем жилище человек не только находит убежище от опасности, но и сохраняет некоторую уязвимость перед лицом надвигающихся на него угроз. Кроме индивидуального жилища существуют еще казенные дома, общественные здания, имеющие разные социальные функции, которые являются императивными по отношению к домашней организации. Наконец, по своему генезису дом рассматривается как храм, но не менее убедительна идея, что изначально домом считалось общественное пространство (община). Есть и другие аспекты, свидетельствующие о противоречивости природы дома и его социокультурного значения.

Ситуация отсутствия диалектического подхода к дому приводит к тому, что до сих пор нет разработанной социологической теории дома [3–7], а юридическо-нормативное оформление жилища опирается лишь на его товарно-вещественные параметры и отношения собственности.

Поэтому философским представляется вывод Ле Корбюзье: «Проблема дома еще не поставлена» [8]. Так же оценивает эту проблему современный отечественный архитектор В.Л. Глазычев. По его словам, «жилище – сюжет, по отношению к которому каждый чувствует себя специалистом. Быт, повседневное бытование каждого из нас разворачивается в пространстве, ограниченном шестью гранями: четыре стены, пол, потолок. Что может быть более устойчивым, непрерывно возобновляющимся из поколения в поколение, чем наше жилище! Как, однако, обманчива эта простота, как иллюзорна ее устойчивость» [9]. В философии в такой прямой форме проблема природы дома не ставится.

Методология постановки проблемы

Как же правильно сформулировать проблему дома и какова причина гносеологической иллюзии? Или мы так и будем ходить вокруг и около дома, как лирический герой А. Блока: «Обходил я избу, / Руки жал я товарищам прежним, / Но они не узнали меня» [10]?

Видимо, в философии не так «обходят» свой объект исследования, начав с внешней и очевидной стороны. Задача состоит в том, чтобы найти такие подходы к дому, чтобы можно было не феноменологически, а *теоретически* войти в него, для чего каждый дом необходимо рассматривать как элемент сложной социокультурной структуры общества, как его противоречивую и развивающуюся домовую структуру, а не только дом в органической связи с природной средой.

Чтобы философские размышления не выделялись лишь своей обывательской центристской направленностью к дому. И чтобы каждый из живущих в доме не чувствовал себя как «слепец бездомный», споря с суждением философа Платон о людях, живущих в «подземном жилище наподобие пещеры» [11].

При чтении современной литературы о доме нельзя отделаться от ощущения, что в новых исторических условиях дом и, следовательно, фигура работника дома (домохозяина, домохозяйки, домочадцев и др.) подняты на предельную культурно-историческую высоту. Этим пафосом пронизана не только массовая, но и философская, и научная литература. Но реальные тенденции движения к этому «одомашниванию» духовной культуры стали складываться лишь с середины XX века, как и теоретическое истолкование этого движения. В этом общем движении не только происходило осознание противоречивости процесса «одомашнивания» культуры, но и высказывались идеи о способах теоретического воспроизведения механизма его реализации.

Выделим ряд характерных примеров второй половины XX века, свидетельствующих о необходимости использования диалектики в исследовании дома.

Философия о необходимости диалектизации представлений о доме

Французский философ Г. Башляр, анализируя деятельность домработницы в романе Д. Лоуренса, приходит к выводу о том, что домработница «показывает нам волю к белизне, волю к пропитке материи чистотой, когда “центр” материи столь близко, что кажется, будто материя взрывается, не в силах сохранить высшую степень белизны» [12, с. 40]. Завершая стирку, «домработница разглядывает свои сияющие победы. Без одушевления подобной диалектикой невозможны домашняя работа “по сердцу” и склонность к домашнему хозяйству» [12, с. 46].

Подчеркнем, что стирка и диалектика здесь сталкиваются не только на уровне метафоры, но и, смеем предположить, на уровне теории. Хорошо известно, что Г. Башляр прославился как один из современных диалектиков-рационалистов. Цель своей деятельности в этом направлении он сформулировал так: «Анализ современной научной мысли и ее новизны с позиций диалектики – такова философская цель этой небольшой книги» [13, с. 38]. Такая же цель, но применительно к дому, ставилась Г. Башляром в книге «Поэтика пространства», в которой он раскрывал диалектику «большого и малого», «внутреннего и внешнего», «закрытого и открытого» [14, с. 26]. Для чего? Для того чтобы «мы научились управлять диалектикой хижины и дворца в своей душе» [14, с. 69]. Хотя, как утверждал Гегель, «попытка рассматривать со всей научной серьезностью то, что само по себе несерьезно, может показаться странным педантством» [15, с. 82]. Г. Башляр позволил себе не согласиться с Г. Гегелем.

Мы тоже исходим из того, что дом и быт, в том числе стирка домохозяйкой белья, – это серьезная задача. Педантством эта серьезность казалась во времена Гегеля, когда в обществе господствовал романтизм в оценке домашнего мира, а все домашнее романтиками, в том числе молодым К. Марксом, осуждалось как филистерство. В формуле Г. Башляра «домашняя работа, одушевленная диалектикой» скрыт принцип, на основе которого во второй половине XX века происходит «одомашнивание» всей культуры [16].

Со второй половины XX века начинается и новый этап одомашнивания, одомашнивания необычного, поскольку этому процессу способствует не субъект одомашнивания, то есть жилец, домочадец, обыватель, и не дом как совокупность

архитектурных и инженерных решений, и не философы, а сама культура, которая начинает «одомашнивать» общество. Следовательно, начинается объективный процесс самоодомашнивания культуры, который не может не задействовать науку и технический прогресс, – они становятся одним из источников и средств практики одомашнивания, «одушевленного диалектикой».

Таким образом, современная постановка проблемы дома – это постановка с диалектической точки зрения. Хотя бы потому, что необходимо раскрыть противоречия, возникающие в процессе одомашнивания, для разрешения которых необходимо выявить научные основы без разрушения матричных оснований домашней структуры, которую человек всегда ценит. И без утраты человеком своих основных атрибутов, формирующихся в доме, который является для человека локальным матричным социокультурным пространством. Только в процессе инкультурации и социализации человек осваивает культуру всей домовой структуры общества.

При этом атрибуты дома присутствуют во всех культурах и во всем обществе, а дом приобретает способность связываться со всеми его структурами. Поэтому нужно отказаться от убеждения в том, что обживание дома есть процесс чисто индивидуальный, психологический, не отличающийся от привыкания к домашним стенам и к окружающей природной среде. Житейская практика показывает, что дом «вписан» во всю систему природных, социальных и духовных отношений, поэтому для правильного домоустройства и обживания дома нужны специалисты в области естественных, технических и социально-гуманитарных наук в их взаимодействии.

Но лучше все же, – хотя это может быть лишь в идеале, – если всей этой научной и практической мудростью овладеет сам житель дома. Ведь только домашняя хозяйка, стирающая белье, воодушевляется диалектикой, не призывая к этому науку. С этой точки зрения согласимся с выводом философа Н. Аббаньяно: «Нас спасет домохозяйка» [17, с. 273–278]. Но если она этого не сделает, то есть не воодушевится диалектикой, привлекая для своего диалектического взгляда на социокультурное существо дома во всей его сложности и противоречивости достижения современных наук, то хозяином дома в полной мере будет не хозяйка дома, а те *специалист и эксперт*, которые этот дом построили и помогали обживать.

Такой вывод можно сделать, например, при чтении произведения Р. Музиля «Человек без свойств». Его герой никак не мог выбрать, в каком доме ему жить. Вопрос, который должен был решить Ульрих, герой романа, сформулирован так: «На чем следовало ему остановить выбор? Ульрих чувствовал себя очень взбудораженным ответственностью, накладываемой на него устройством дома, и угроза “скажи мне, где ты живешь, и я скажу, кто ты”, которую он то и дело вычитывал в журналах по искусству, висела над его головой» [18, с. 42]. Ульрих не мог подойти к выбору проекта дома диалектически.

Дом как развивающаяся форма бытия

С тех пор как была высказана идея о возможности диалектического анализа исторической и социальной роли жилища, в культуре многое изменилось. Возникла новая культура, в которой дом окончательно *стал развивающейся формой бытия*, как и все в современном социальном мире. Без диалектики сейчас уже невозможно понять, что такое дом и процессы, которые связаны с ним.

Дом как сложная и противоречивая структура, – если брать все множество домов в системе общественных отношений, – развивается в традиционном

социальном пространстве, к которому привыкла основная масса населения, и в виртуальном пространстве, хотя это развитие в каждом из них специфично и нередко носит деструктивный характер. В двух этих процессах, реальном и виртуальном, происходит *одомашнивание общества*, на что уже обращалось внимание в литературе [19–20].

Но исследование одомашнивания как одного из факторов развития общества стало просто невозможным без диалектики как по объективной причине, так и по теоретическим соображениям. Казалось бы, наконец-то диалектика сделалась необходимой и в сфере домашней жизни, наиболее оберегаемой человеком от вторжения в нее идей времени, развития и революции.

Разумеется, и сейчас в доме больше ценятся уют, сохранение личного опыта и душевный покой, но эти ценности не могут иметь абсолютного, «обломовского» характера. Скорее наоборот: в домашнем пространстве социокультурные процессы протекают более активно и противоречиво в силу того, что дом остается пространством развития первичной субъектности человека, материалы о которой представлены в трудах Ж. Пиаже, Л.С. Выготского, Д.Б. Эльконина и др. психологов.

Между тем общество – эта «большая социальная система», – пользуясь своей масштабностью и тем, что оно оберегается государством, *вытесняет* свои проблемы в пространство дома, семьи, межличностных отношений. Хорошо это или плохо, мы сказать не можем. Но это еще раз доказывает, что дом есть социокультурная система, которая в индивидуальном жилище представлена лишь своими «побегами», а «корни» ее находятся за пределами индивидуального жилища, за его стенами.

Само социокультурное содержание домовой структуры общества может быть инициировано обществом и государством. Например, определенные экономические проблемы перекадываются на плечи домовладельцев. В ухудшении криминальной обстановки в стране правоохранительные органы часто склонны винить семью. Выход из кризиса в школе ищут родители, переходя на домашнее обучение.

Это означает, что в современном обществе «домашний обиход» в осмыслении и решении острых социальных проблем более всего нуждается в диалектике, то есть в способности оперативно ориентироваться во времени, постоянно создавать инновационные проекты и принимать как нечто данное постоянное изменение структуры дома, его социокультурных функций, а не его покой.

Все поменялось: без диалектики человек уже не в своей публичной жизни, а в рамках современного домашнего обихода «переживает самые удивительные приключения» [21, с. 21] по той причине, что его дом глубоко погружен в большое и противоречивое социокультурное пространство [22].

Заключение

Таким образом, правильная постановка проблемы дома есть ее постановка в диалектическом ключе. Но в современных исторических условиях возникла парадоксальная ситуация: одомашниваясь, современное общество приобрело все черты диалектической социальной реальности, но, переваривая этот объективный факт, обыденное сознание сохраняет дом и его отношения с обществом в виде социальной реальности абсолютно неподвижного и механистического типа. Дом и структуры дома объективно формируются и развиваются в соответствии с общими тенденциями развития всей современной культуры, а обыденное сознание и психика не хотят мириться с этой тенденцией.

Чем можно объяснить наличие такого острого противоречия в развитии культуры? Может быть, это чисто российская особенность? Или это плохо скрываемая раздражительность глобального обывателя, не желающего отказываться от долго формировавшегося мира ценностей, который скрывается за прочными стенами жилища? Как сделать так, чтобы дом и диалектический разум встретились в одном месте? Попробуем ответить на эти вопросы.

В пределах домашнего мира можно обнаружить две общие причины отказа от эйнштейновского взгляда на мир* и возвращения современного человека к ньютоновскому мировоззрению [23]. Еще раз отметим, что до сих пор преобладают, особенно в России, обыденные представления о доме как незыблемой крепости, которую человек создает для себя в хаосе бытия, отвоевывая особое жизненное пространство, в котором время «замирает» и масштабные проблемы современного мира отходят на второй план. Русские люди в своей массе все еще нуждаются в домашней культуре, им трудно от нее отказаться. У нас слишком много бездомных или нуждающихся в улучшении жилищных условий людей, чтобы можно было отказываться от дома как крепости и как приоритетной ценности**. Поэтому необходимо определенное время, важно пройти определенные стадии в движении к новому мировосприятию, чтобы мы могли сказать о том, что начинается релятивизация российской домашней структуры. Ни одна форма культуры не отмирает, пока социально и антропологически не исчерпает себя. Видимо, этим объясняется наличие множества работ современных исследователей, в которых о доме пишется с большим воодушевлением и не только в позитивных, но даже в возвышенных тонах. Этим же объясняется попытка приспособить к исследованию домовой структуры структурно-функциональный подход, который по своей природе является антиэволюционным и не приемлющим идей диалектики [24].

Кроме того, как мы уже отметили, в настоящее время в российском обществе произошел радикальный отказ от идеи развития, диалектики в целом, отказ, последовавший как реакция на исторически обусловленные формы диалектики, которые господствовали в советское время. Что касается западной философии, то диалектика там традиционно отвергается. Исследователи даже гордятся своим отказом от диалектики, провозглашая принципы мультипарадигмальности, функционализма, нарративности, синергетики, метафоричности, сферный подход и др.

И все же в последние годы в зарубежных социально-гуманитарных науках началось возрождение диалектического мышления. Симптоматично то, что началось оно с необходимости исследования сферы частной жизни, ее взаимосвязи со сферой публичной. То есть с изучения вопросов, которые связаны с проблемой дома. Сформировалась, в частности, историческая социология, представленная исследованиями Н. Элиаса, А. Селигмена, Р. Сеннета, Ф. Арьеса и других известных авторов. Специфическим образом идея развития при анализе значения дома проявляется в произведениях постмодернистских теоретиков, которые, правда, отказываются от того, чтобы их называли социологами: Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Д. Урри и др.

* Под эйнштейновским взглядом имеется в виду идея о всеобщей относительности любых явлений, в том числе и дома, незыблемость которого считалась чем-то очевидным во времена Ньютона.

** Число граждан, нуждающихся в улучшении жилищных условий, составляет от 60 до 80 %.

Разумеется, диалектический принцип проявляется у каждого автора по-разному, но вывод о том, что без диалектики сейчас невозможно рассматривать проблемы развития дома, неизбежно возникает при чтении работ западных и отечественных авторов.

Список литературы

1. Мороз, В.В. Концепт «дом»: историко-философские и культурологические основания / В.В. Мороз, С.Н. Рымарович // Ученые записки: электронный научный журнал Курского государственного университета. – 2014. – № 2 (30). – С. 59–68.
2. Розова, Е.Л. Онтологические формы бытия человека. Концепт «Дом» / Е.Л. Розова // Человек. Культура. – 2024. – № 1(51). – С. 128–148.
3. Козырьков, В.П. Теоретические проблемы становления социологии дома / В.П. Козырьков // Личность. Культура. Общество. – 2009. – Вып. 1. – № 46-47. – С. 301–308.
4. Ханаш, С.А. Социологическое видение дома: методологический аспект / С.А. Ханаш // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 2-2 (40). – С. 205–207.
5. Покровский, Н.Е. Феноменология «жизненного мира» горожанина во внегородском пространстве Ближнего Севера: дом и доместикация / Н.Е. Покровский, У.Г. Николаева, Ю.А. Демидова // Социологические исследования. – 2019. – № 12. – С. 71–80.
6. Казакова, А.Ю. Жилищная депривация и территориальная стигма как атрибуты маргинальности: 22.00.04 «Социальная структура, социальные институты и процессы»: автореферат дис. ... д-ра социол. наук / Казакова Анна Юрьевна, Северо-Кавказский федеральный университет. – Ставрополь, 2019. – 42 с.
7. Сорокин, С.И. Социологическая концепция дома: социокультурная реальность и перспективы развития / С.И. Сорокин // Современное общество: проблемы, противоречия, решения. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского Горного университета, 2020. – С. 195–199.
8. Ле Корбюзье. К архитектуре / Ле Корбюзье. – URL: http://rosdesign.com/design_materials3/arh.htm
9. Глазычев, В.Л. О нашем жилище / В.Л. Глазычев. – URL: http://www.glazychyev.ru/books/o_nashem_zhilishe/o_nashem_zhilishe_predislovie.htm
10. Блок, А. Ночная фиалка. Сон / А. Блок // Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. – Т. 2. – Москва: Наука, 1997. – 29 с.
11. Козырьков, В.П. Символ пещеры в философии дома Платона и Пастернака / В.П. Козырьков // Философские науки. – 2014. – № 10. – С. 68–83.
12. Башляр, Г. Земля и грезы о покое / Г. Башляр. – Москва: Изд-во гуманитарной литературы, 2001. – 320 с.
13. Башляр, Г. Новый рационализм / Г. Башляр. – Москва: Прогресс, 1987. – 376 с.
14. Башляр, Г. Избранное: Поэтика пространства / Г. Башляр. – Москва: РОССПЭН, 2004. – 376 с.
15. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по эстетике: в 2 т. / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Наука, 2007. – 623 с.
16. Козырьков, В.П. Характер доместикации современного общества / В.П. Козырьков // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия «Социальные науки». – Вып. 4. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2009. – С. 85–91.

17. Аббаньяно, Н. *Мудрость жизни* / Н. Аббаньяно. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1996. – 320 с.
18. Музиль, Р. *Человек без свойств*: в 2 т. / Р. Музиль. – Т. 1. – Москва: Прогресс, 1984. – 752 с.
19. Рымарович, С.Н. *Генезис и смысловая детерминация феномена дома* / С.Н. Рымарович // *Социум и власть*. – 2013. – № 6 (44). – С. 107–112.
20. Доронин, Д.Ю. *Соизмеримость, бикультурность и domestикация: эпистемологические основания и следствия в экспериментальной антропологии* / Д.Ю. Доронин // *Цифровой ученый: лаборатория философа*. – 2019. – Т. 2. – № 2. – С. 104–124.
21. Энгельс, Ф. *Анти-Дюринг* // *Сочинения* / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 20. – 2-е изд. – Москва: Политиздат, 1961. – С. 5–342.
22. Козырьков, В.П. *Жилой дом как форма интеграции социокультурного потенциала развития человека* / В.П. Козырьков // *Гуманизм и современность: матер. Междунар. научно-образовательной конф.* / Под ред. Т.М. Шатуновой. – Казань: Казанский ун-т, 2013. – С. 123–130.
23. Козырьков, В.П. *Домовая структура мира в ее трансформации* / В.П. Козырьков // *Человек и общество в противоречиях и согласии: матер. Междунар. научно-практ. конф.: в 2 ч. – Ч. 2.* – Н. Новгород: Гладкова О.В., 2006. – С. 108–120.
24. Харисова, А.В. *Дом как путь «к себе» в философии М. Хайдеггера и Э. Левинаса* / А.В. Харисова // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия «Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения».* – 2007. – № 3. – С. 224–231.

References

1. Moroz V.V., Rymarovich S.N. Concept "house": historical, philosophical and cultural foundations. *Scientific notes: electronic scientific journal of Kursk State University*. 2014;2(30):59-68. (In Russ.)
2. Rozova E.L. Ontological forms of human existence. Concept "House". *Man. Culture*. 2024;1(51):128-148. (In Russ.)
3. Kozyrkov V.P. Theoretical problems of the formation of sociology at home *Personality. Culture. Society*. 2009;1(46-47):301-308. (In Russ.)
4. Hanash S.A. Sociological vision of the house methodological aspect. Historical, philosophical, political and legal sciences, kulturology and art history. *Questions of theory and practice*. 2014;2-2(40):205-207. (In Russ.)
5. Pokrovsky N.E., Nikolaeva U.G., Demidova Yu.A. Phenomenology of the "life world" of a city dweller in the extra-urban space of the Middle North: home and domestization. *Sociological research*. 2019;12:71-80. (In Russ.)
6. Kazakova A.Yu. Housing deprivation and territorial stigma as at-ribs of marginality: abstract of Doctor's degree dissertation. Stavropol: Severo-Caucasian Federal University, 2019. 42 p. (In Russ.)
7. Sorokin S.I. Sociological concept of the house: sociocultural reality and development prospects. *Modern society: problems, contradictions, solutions*. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg Mining University, 2020. Pp. 195–199. (In Russ.)
8. *Le Corbusier*. To architecture. Available from: http://rosdesign.com/design_materials3/arh.htm (In Russ.)
9. Glazychev V.L. About our home. Available from: http://www.glazychev.ru/books/o_nashem_zhilishe/o_nashem_zhilishe_predislovie.htm (In Russ.)

10. *Blok A.* Night violet. Sleep. Full collection op. and letters. In 20 vol. Vol. 2. Moscow: Nauka, 1997. 29 p. (In Russ.)
11. *Kozyrkov V.P.* The symbol of the cave in the philosophy of the house of Plato and Pastek. Philosophical Sciences. 2014;10:68-83. (In Russ.)
12. *Bashlyar G.* Earth and dreams of peace. Moscow: Publishing House of Humanitarian Literature, 2001. 320 p. (In Russ.)
13. *Bashlyar G.* New rationalism. Moscow: Progress, 1987. 376 p. (In Russ.)
14. *Bashlyar G.* Favorites: Poetics of Space. Moscow: ROSSPEN, 2004. 376 p. (In Russ.)
15. *Hegel G.V.F.* Lectures on aesthetics. In 2 vols. Vol. 1. St. Petersburg: Science, 2007. 623 p. (In Russ.)
16. *Kozyrkov V.P.* The nature of the domestication of modern society. Bulletin "Social Sciences". 2009;4:85-91. (In Russ.)
17. *Abbagnano N.* Wisdom of Life. St. Petersburg: Aleteya, 1996. 320 p. (In Russ.)
18. *Musil R.* A man without properties. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Progress, 1984. 752 p. (In Russ.)
19. *Rymarovich S.N.* Genesis and semantic determination of the phenomenon of home Society and power. 2013;6(44):107-112. (In Russ.)
20. *Doronin D.Yu.* Commensurability, biculturalism and domestication: epi-stemological foundations and consequences in experimental anthro-po-logic. Digital scientist: philosopher's laboratory. 2019;2(2):104-124. (In Russ.)
21. *Engels F.* Anti-Düring. Writings of K. Marx, F. Engels. 2nd ed. Vol. 20. Moscow: Politizdat, 1961. Pp. 5–342. (In Russ.)
22. *Kozyrkov V.P.* Residential building as a form of integration of the sociocultural potential of human development. Humanism and modernity. Materials of the International Scientific and Educational Conference. Ed. by T.M. Shatunova. Kazan: Kazan University, 2013. Pp. 123–130. (In Russ.)
23. *Kozyrkov V.P.* House structure of the world in its transformation. Man and society in contradictions and harmony. In 2 parts. Part 2. N. Novgorod: Gladkova O.V., 2006. Pp. 108–120. (In Russ.)
24. *Kharisova A.V.* House as a way "to yourself" in the philosophy of M. Heidegger and E. Levinas. Bulletin of St. Petersburg University. Series 6: PhiloSophia, Political Science, Sociology, Psychology, Law, International from-wear. 2007;3:224-231. (In Russ.)

Информация об авторе

КОЗЫРЬКОВ Владимир Павлович – доктор социологических наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии, ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», г. Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 3250-4770. **E-mail:** kozir3@yandex.ru

Information about the author

KOZYRKOV Vladimir P. – Doctor of Sociology, Professor, Department of Industry and Applied Sociology, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia; eLibrary SPIN: 3250-4770. **E-mail:** kozir3@yandex.ru

УДК 1 (091)

ЗНАНИЕ, ИСТИНА, ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В.В. Костецкий

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

Поступила в редакцию: 07.12.24

В окончательном варианте: 16.03.25

Аннотация. В статье предлагается новый подход к онтологическим представлениям о феномене «знание». Традиционно знание воспринимается вместе с кодификацией в языке и в упакованном виде: книги, цифры, записи, изображения, рефлексы, сигналы. В философии рассматривается вопрос об источнике знаний (Платон, Декарт, Локк, Кант). В методологии науки традиционный интерес к знанию обусловлен отличиями научного знания от других его видов. В медицине и связанной с ней психологии вопрос о знании сводится, как и в эпоху Просвещения, «к мозгу». В технических науках знание приравнивается к информации и соответствующим «носителям». В статье предпринимается попытка поставить философский вопрос о знании за пределами гносеологии. В онтологии знание анализируется в контексте «выставки»: мир – не склад, но выставка.

Ключевые слова: выставка, демонстрация, взгляд, информация, знание, истина, интерпретация, ошибка.

KNOWLEDGE, TRUTH, INTERPRETATIONS

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: 07.12.24

Revision submitted: 16.03.25

Abstract. The article proposes a new approach to ontological concepts of the phenomenon of "knowledge". Traditionally, knowledge is perceived together with codification in language and in a packaged form: books, numbers, records, images, reflexes, signals. In philosophy, the question of the source of knowledge (Plato, Descartes, Locke, Kant) is considered. In the methodology of science, traditional interest in knowledge is due to the differences between scientific knowledge and its other types. In medicine and related psychology, the question of knowledge is reduced, as in The Age of Enlightenment, "to the brain". In technical sciences, knowledge is equated with information and the corresponding "carriers". The article attempts to raise the philosophical question of knowledge beyond epistemology. In ontology, knowledge is analyzed in the context of an "exhibition": the world is not a warehouse, but an exhibition.

Keywords: exhibition, demonstration, look, information, knowledge, truth, interpretation, error.

«В мировом спектакле мы являем собой зрелище... Мир всевидящ».

Ж. Лакан

«Жизнь Вселенной – это вечный тысячеустный разговор»

Новалис

После того как я окончил обучение на факультете океанологии ленинградского вуза, ко мне подошёл профессор с кафедры прикладной математики с предложением поступить в аспирантуру и заниматься научно-исследовательской деятельностью под его руководством. Даже обозначил тему, как сейчас помню, связанную с «теорией погрешностей». Тема показалась незначительной, но спустя годы стала привлекать внимание, причем не в аспекте математики. Вынужденная ошибка («погрешность») в математических расчетах – и не только в математических – при ближайшем рассмотрении оказывается довольно странной вещью. Она может накапливаться, а может вдруг исчезать, может требовать постоянных поправок, а может изменять направление исследований. Ошибка существует в знании как в собственной среде обитания. И ведет себя подобно паразиту: заставляет хозяина работать на себя. Когда ошибка в знании и само знание достигают стадии синкретизма, возникает «интерпретация». Интерпретации обусловлены не субъективностью личного восприятия, а синкретизмом знания с ошибкой, что позволяют себе «интерпретаторы».

Ученическое представление об ошибке как причине снижения учительской оценки в школьном дневнике мало соответствует её когнитивной значимости. Ошибку часто допускают в знание вполне сознательно, просто иначе её обозначая. Когда, например, И. Ньютон утверждает, что тело, предоставленное самому себе, будет либо находиться в покое, либо двигаться равномерно и прямолинейно до бесконечности, он вполне допускает возможность «погрешности» в этом утверждении. Поэтому оговаривает, что пространство есть пустота, а время течет равномерно в одном направлении. Все ошибки мировосприятия И. Ньютон сознательно включает в знание (физики) ради упрощения вычислений в самой физике. Преднамеренные ошибки И. Ньютон назовёт «мои принципы», благодаря которым в самих вычислениях не будет ошибок. Точно так же было с системой Птолемея: можно делать точные вычисления, полагая, что именно Солнце вращается вокруг Земли. Читатели «Математических начал натуральной философии» авторские принципы Исаака Ньютона будут называть «законы Ньютона», «законы физики» – в благодарность за успешные вычисления в статике, механике, динамике.

Как известно из формальной логики, из ложных посылок вполне возможны истинные выводы. История науки изобилует примерами такого рода, не говоря уже об искусстве, политике или образовании. В философии включенность возможной ошибки в ключевой тезис – тоже обычное явление. У Дж. Локка это лозунг «нет ничего в знании, чего ранее не было бы в ощущении». Отсюда «поправка» от Г. Лейбница: «кроме самого знания». В методологии науки «право на ошибку» маскируется понятием «гипотеза»; если ошибка не препятствует вычислениям, гипотезу объявляют теорией. В гуманитарном познании (в герменевтике) в аналогичных случаях заводят разговоры об интерпретациях, коих возможно множество.

Что касается знания, то по своей онтологии знание не есть интерпретация. Более того, ни к ошибкам, ни к информации знание непосредственного отношения по факту своего существования не имеет, как не имеет оно отношения и к человеку. Кибернетики придали информации объективный характер как «меры упорядоченности» в противоположность «мере неупорядоченности» (энтропии). Тем не менее исходное значение термина «информация» имеет отношение не к кибернетике или физике, а исключительно к библиотеке: это знание, «разложенное по полочкам», складированное в удобном порядке. Информация – термин технический, имеющий прямое отношение к складированию (к количеству перестановок), а не к знанию. Знание, между прочим, тоже имеет отношение к складированию, только в ином отношении, чем информация.

В экономике термины «склад», «склады», «складирование» имеют, казалось бы, довольно банальное значение «хранилища товаров». Конечно, специалистам ясно, что правильное складирование требует своего рода научных знаний и даже искусства. Складирование без информации о том, где какая вещь хранится и как до неё добраться, включая логистику всех перестановок, превращает склад в подобие выгребной ямы, мусоросборник. Напротив, полная информация о местоположении вещей и логистике доступа к ним создаёт уважаемый феномен под названием «склад» – материальное хранилище товаров. Идеальный склад может даже напоминать выставку: настолько всё доступно, красиво, организовано, понятно. Как ни странно, склад при всей своей материальности имеет прямое отношение к таким понятиям, как «знание» и «информация». При этом информация при более детальном анализе сводится к логистике и каталогам, а знание тяготеет к тому, что можно обозначить в качестве выставки.

Выставка, по сути дела, тоже склад. Это с одной стороны. Но с другой – выставка есть нечто большее, чем склад. Если выставка обращается в склад, она перестаёт быть собственно выставкой. Для выставки угроза «не быть» означает обращение в склад. Чтобы быть выставкой, а не складом, должны выполняться определенные условия. Например, выставка требует зрителя, и в присутствии зрителя вещи с выставки уже не просто вещи, а экспонаты, а сама выставка являет собой «зрелище». Как ни странно, вся природа демонстративно зрелищна. Расцветки птиц, рыб, кораллов, цветов, ландшафты и сезоны, рассветы и закаты – все в природе зрелищно во всех спектрах и диапазонах. Самые невообразимые сочетания оттенков и форм не оскорбляют хорошего художественного вкуса даже при разгуле стихий. Гроза, метель, шторм, извержение вулкана поражают грозной красотой. Г. Зиммель даже ввёл понятие «очарование руин»: в старых вещах яркость цветов блекнет, а соразмерное единение цветов нарастает. «Руина же означает, – писал он, – что в исчезнувшее и разрушенное произведение искусства вросли другие силы и формы, силы и формы природы...» [1, с. 228]. Зрелищность – это не эстетическая категория, а онтологическая ипостась «существования».

В свою очередь знание представляет собой эпифеномен той же зрелищности. О зрелищности можно сказать, что она «читаема» – переводима в знание. Например, оскал тигра зрелищен и одновременно читаем – переводим в знание (опасности). Точно так же гроза – зрелищна и читаема. Чтение,

собственно, есть процесс обращения зрелища в знание, а самые значимые элементы зрелища при переводе в знание будут восприниматься как «знаки». По своей сути знаки соотносимы с чтением и ни с чем иным. Даже первобытный охотник читает следы животных (не только разглядывает их), и этот процесс чтения не имеет никакого отношения ни к письменности, ни к грамотности [2]. Выделение знаков в процессе чтения (переводе зрелища в знание) позволяет кодифицировать знание, создавая склад знаков для дальнейшего манипулирования ими в интересах той или иной «выставки». Любая выставка «говорит» – каждый экспонат несет свою информацию. М. Хайдеггер так и заявлял: «Дорога говорит... она жила и очеловечилась» [3, с. XII]. Дорога «говорит» не потому, что она живая, а потому, что она – выставка, и всё на ней и вдоль неё – экспонаты.

В философии, как известно, есть специальный раздел, посвященный познанию. В России он носит название «гносеология», на Западе – «эпистемология». Странно, но за сотни лет сенсуализма, рационализма, априоризма и прочих гносеологий понятие «знание» не пытались подвергать существенному анализу. Даже в энциклопедических изданиях ограничиваются банальными пояснениями типа «знание – результат познания»; знание противопоставляется мнению, знание подразделяется на научное и обыденное. В свою очередь познание определяется как «процесс получения знаний». Знание нетрудно подвергнуть классификации: научное, обыденное, достоверное, вероятностное, истинное, ложное, вербальное, невербальное, опытное, внеопытное, априорное и прочее. Понятно, что от перечисления видов знания понятие «знание» не возникает. Тем более когда знание «определяют» результатом познания, а познание – процессом обретения знаний. В итоге всех тавтологий философия знания обращается в ноль.

Главный философский вопрос о знании – это не вопрос о видах знания и даже не вопрос об источнике знаний у человечества, а вопрос о том, в какой реальности существует знание. Знание – это не вещи, не язык, не «информационное поле», не «ноосфера», не зеркало с абстрактным «отражением мира», а что? При ответе на этот вопрос как раз и уместно использовать метафору «выставки» для представления самого способа существования знания в форме демонстрации. Феномен «знание» возможен исключительно в силу того обстоятельства, что мир не есть склад, даже самый организованный и сколь угодно системный. Европейская наука Нового времени за пятьсот лет приучила образованное общество воспринимать мир как склад молекул, атомов, белков, галактик, породив эпоху «системного подхода». Дескать, порядок, система и структура объясняют всё. Однако прав О. Шпенглер: время систематики проходит, теснимое «физиогномикой». И с этим следует согласиться. «Систематический способ рассмотрения достиг на Западе своей вершины и перешагнул ее. Физиогномическому еще предстоит пережить своё великое время», – пророчески писал он [4, с. 257].

В методе физиогномики появляются в качестве собственных терминов такие понятия, как «лицо» и «картина». Можно говорить, например, о лице города, лице войны, лице событий; точно так же можно говорить о картине эпохи, картине мира, картине языка. Гердер, отстаивая метод физиогномики, писал: «Почему я не могу назвать труд, который исполнил бы мечту Бэкона,

Лейбница... о создании всеобщей физиогномической характеристики народов по их языкам... В своё время новый Лейбниц найдёт его» [5, с. 239]. С претензией на «нового Лейбница» позднее выступил М. Хайдеггер, который действительно предпринял фундаментальные шаги в этом направлении. Во-первых, Хайдеггер вывел язык за пределы лингвистики; во-вторых, Хайдеггер понятию «субъект» придал онтологическое значение. М. Хайдеггер писал в статье «Время картины мира»: «Это метафизическое понятие субъекта не имеет ближайшим образом никакого подчеркнутого отношения к человеку и тем более к Я» [3, с. 48].

Развивая подход Хайдеггера, необходимо в субъекте выделить три доминанты, которые в своём единстве и образуют «субъекта» в его метафизическом содержании: это способность видеть своё окружение, господствовать над видимым; это требование любви к себе от всего и всех. Субъект представляет собой довольно агрессивный феномен. Если принять во внимание, что мир в своем микро- и макрокосмосе субъектен от мала до велика, то становится ясной его энергетика. Именно в этой реальности агрессивных демонстраций появляется феномен «знание». Кстати, исходный смысл слова «энергия» тоже имеет отношение к феномену демонстрации: это её сфера действия. Например, в животном мире принято демонстрировать себя, помечая территорию; помеченная территория «заряжена» соответствующим субъектом. М. Хайдеггер не случайно настаивает на том, что вещи выставляют себя напоказ. Всё выставленное напоказ обладает энергией: женщины этим пользуются.

Демонстрация («выставленное напоказ») есть онтологическая основа феномена под названием «знание» (логос). В философском смысле «существование» без демонстрации не бывает; любое существование само по себе демонстративно. В истории философии эта мысль впервые не только появилась у Аристотеля, но и была реализована во всем объёме его творчества. Онтология Аристотеля исходит из того, что мир – не склад, а выставка. Поэтому «философия начинается с удивления». Действительно, если пришел на выставку и ничему не удивляешься, то закономерен вопрос: «Зачем пришёл?»

Демонстрация есть событие, в котором есть три риторические части, выделенные еще Аристотелем в его «Риторике». Это «автор» во всей его «самости»; это «зритель» со всеми его предпочтениями; и это собственно «произведение» как то, в чём «самости» автора и зрителей переплетаются. Соответственно речь оратора наиболее удачна тогда, когда автор демонстрирует себя «интересным человеком», он не «остаётся за кадром». Напротив, полезно уже во введении сообщить нечто о себе, достойное удивления, уважения, симпатии; полезно банально «набить себе цену» умом, юмором, приверженностью к нравственности. Вместе с тем автор должен учесть ожидания и предпочтения публики, определить её потаённые интересы. Речь по своей тематике может не иметь никакого отношения ни к автору, ни к публике, тем не менее она должна быть интересной и даже захватывающей именно благодаря единению самости автора с потаёнными интересами публики. Та же самая феноменология «ораторского искусства» присутствует в любой демонстрации; она из неё выведена. Демонстрация событийна уже потому, что зритель в ней «учтён»; зритель уже в демонстрации, даже если сам не ведает о том:

демонстрация под него задействована, энергирована. Зритель уже в «поле демонстрации», в её энергетике.

Физикам с некоторых пор полюбилось понятие «поле»: электрическое, магнитное, гравитационное. Между тем образ «поля» исключительно демонстрационный по своей сути. Физикам нравятся «поля», демонстрирующие некие натуральные «взаимодействия». Однако демонстрация обладает собственной энергией и силами принуждения, без обращения к телесности. Так, например, сигнал светофора останавливает или, напротив, приводит в движение потоки машин простой демонстрацией себя. Человек с атомной бомбой останавливает вражеские армии одной демонстрацией бомбы. Демонстрация реальна. Демонстрация есть сила. Демонстрация событийна. А то, что называют «знанием», есть оборотная сторона той же демонстрации. «Знать» означает пребывать участником некоей демонстрации.

Событийность демонстрации имеет ту особенность, что за «незнание» – при вовлеченности в демонстрацию – следует наказание. Демонстрация властна, категорична и целенаправленна. Не понимаешь сигнала светофора – будешь наказан. Не понимаешь оскала хищника – будешь наказан. Не понимаешь, что «шутки с водой плохи», – будешь наказан. Демонстрация не предполагает «интерпретации»; она требует адекватности. Адекватная реакция на демонстрацию не исключает вариативности. Например, не понимаешь сигналов светофора – не садись за руль или не живи в городе. Есть разные варианты того, как избежать нежелательной демонстрации. Но если демонстрация неизбежна, то неизбежно и «знание», с которым не считаться невозможно. Знание обязывает; за невыполнение обязанностей следует наказание. Вещи «платят друг другу взыскание и пени за своё бесчинство», – так об этом говорится в сохранившемся фрагменте Анаксимандра [6, с. 29].

Связь демонстрации с наказанием рано или поздно приводит к постановке вопроса об истине. Распространённый тезис «практика – критерий истины» касается не соотношения знания с действительностью, как обычно его трактуют, а касается состояния разума – в медицинском смысле. Если «рассеянный с улицы Бассейновой» не понимает демонстрацию штанов в плане того, как их надевать, то «практика» сама демонстрирует его психическое состояние. Внимательный человек способен воспринять демонстрацию вещами самих себя; и штаны, если их повертеть из стороны в сторону, демонстрируют способ их ношения в качестве одежды. Неподверженность демонстрации вещами самих себя для человека имеет непосредственное отношение к состоянию его разума. В известной басне И.А. Крылова «Мартышка и очки» мартышка «понимает» (поддаётся демонстрации), что очки надо надевать, но не понимает «на что?» и «зачем?». Демонстрация оправы очков мартышкой усвоена, демонстрация линз осталась без внимания. С человеческим познанием происходит то же самое. Даже реальность того, что есть демонстрация, остаётся без внимания, а вместе с тем и способ существования знания до его кодификации в языке.

В философии сложилась порочная практика избегать неудобных вопросов, связанных с онтологией знания, сознания, языка, сновидений, гипноза. По сложившимся нарративам предполагается, что знание существует в сознании, сознание в познании, познание в приобретении знаний, – подобный

способ объяснения давно стал традиционным в философии. Главный вопрос исследований сводится лишь к тому, что такое «научное знание» и чем оно отличается от «донаучного», «паранаучного», «квазинаучного» или религиозного, художественного, обыденного с прочим перебором вариантов ради сравнения. Но метод сравнения недаром относится к элементарным методам эмпирического или логического анализа. Путем сравнения разных видов знания, установления разных критериев знания и формирования разных классификаций задача изучения онтологии знания даже не ставится и только скрывается за «многознанием, уму не научающим» (Гераклит). Довольно наивно звучит признание покойного профессора МГУ, специализировавшегося на методологии науки: «Как мне представляется, только философия науки и опирающаяся на неё эпистемология способны сегодня дать внятный ответ на вопрос о том, что такое знание» [7, с. 61]. И где же этот ответ? Дальше разговоров о сравнительных особенностях «научного знания» так называемая философия науки за десятки лет «конгрессов» не ступила и шага. Даже академическая «История математики» вязнет в вопросе о том, являются ли, например, методы вычисления древних египтян научным знанием. Древние математики производили сложные вычисления, делили многозначные числа на многозначные очень странными способами, пользовались «формулами» вычислений площадей и объёмов. Однако без вывода правил, без доказательств, без авторства и даже без намёка на источник своих эффективных знаний и вычислений. Как утверждается в академическом издании по истории математики, «метод получения правила неизвестен» [8, с. 31].

Помпезные всемирные конгрессы по логике, методологии и философии науки не только не пролили свет на источники знания в древних цивилизациях, но даже не внесли изменения в ошибочные представления об истории западноевропейской науки. Например, в начале XX века А. Уайтхед писал: «Момент, который я хочу подчеркнуть, состоит в том, что данное преобладание идеи функциональности в абстрактной математической сфере вылилось в математически выражаемые законы природы... Вне этого прогресса математики были бы невозможными достижения науки XVII века. Математика обеспечила основу для интеллектуального воображения, с помощью которого люди науки взялись за наблюдение природы. Галилей вывел формулы, Декарт вывел формулы, Гюйгенс вывел формулы, вывел формулы Ньютон» [9, с. 88]. Уважаемого автора почему-то не смущает, что все формулы перечисленных авторов, включая И. Ньютона, имеют исключительно вид пропорции, а «преобладание идеи функциональности в абстрактной математической сфере» и вовсе появилось только после того, как Г. Лейбниц ввел понятие «функция» (эквивалентное «флюэнте» И. Ньютона). Что же касается «пропорций» первых физиков, то практика вычисления пропорций берет начало не из математики, а из архитектуры, живописи и скульптуры. Искать пропорции за пределами изобразительных искусств первым стал призывать Леонардо да Винчи: «Пропорция обретается не только в числах и мерах, но также в звуках, в тяжестях, временах и положениях и в любой силе, какая бы она ни была» [10, с. 72–73]. Первые физики сознательно искали пропорций по примеру художников, поэтому все формулы физики более столетия сводились к пропорциям, не имея к развитию математики никакого отношения.

Как ни странно, наука до сих пор не имеет серьёзного интереса ни к истории знаний (в науке, религии, искусстве), ни к источникам знаний за пределами четко очерченных наблюдений и экспериментов, якобы исчерпывающих собой «опыт». Вопрос о внеопытных источниках знания наукой игнорируется как «ненаучный».

Между тем научный вид знания – это частный вид знания как такового. Очень частный, оговоренный многими условиями. Прежде всего научное знание либо существует в формулировках, либо стремится к ним. Это означает, что оно опосредованно существует в языке, да еще с переводом на язык математики. Кроме того, научное знание кодифицировано по разным направлениям, «разложено по полочкам» в виде книг, статей, «информации». Реальная история науки из формулировок науки изымается: остаётся «голая информация». Научное знание без истории его появления приводит к известному феномену «полуобразованности» даже среди ученых, чаще всего не знающих ни истории появления «формул» и всех принятых допущений, ни пределов действительности и недействительности этих формул.

Главная специфика западноевропейского типа «научного сознания» связана не с математикой «в абстрактной математической сфере», а с конкретным понятием «прибор», благодаря показаниям которого чувственный опыт переводится в числа, а числа уже вводятся в формулы, самыми простыми из которых являются пропорции. Обратной стороной «приборного опыта» является утрата непосредственности знания. Например, термометр не говорит «тепло» или «холодно»: ощущения объективированы, выражены в цифрах. Вся субъективная часть опыта, которая может быть вполне значимой для опытного врача, опущена. Не случайно опытный врач, взглянув на термометр, не преминет рукой коснуться лба пациента. Тактильные ощущения по объему разного типа знаний могут превосходить показания датчиков температуры.

Может ли наука при опоре на приборный опыт завести медицину в тупик? Вопрос риторический. С помощью науки и при её посредстве можно завести в тупики доктринёрства и медицину, и образование, а также политику, право, мораль. Статистика и тестирование в погоне за «объективностью» создают свой вариант опосредованного приборами знания. Но феномен знания как таковой к приборам не имеет отношения. Наука может отождествить с приборами глаз, ухо в качестве органов восприятия, но не слушание и видение. Еще Цицерон, опираясь на Аристотеля, писал: «А ведь мы воспринимаем видимое не глазами... видит и слышит именно душа, а не части тела, которые служат ей как бы окошками, но которыми ничего нельзя чувствовать без присутствия и участия ума» [11, с. 223].

Феномен знания не сводится не только к науке (хотя именно в науке он ценится превыше всего), но и к сознанию, познанию и даже к человеку. Согласно онтологическому представлению знание есть прежде всего феномен природы. Речь, конечно, не идет о наличии знаний у животных или насекомых либо научных знаний у совершающих дальние перелёты птиц и пчёл. Человеческие знания существуют у человека, – никто не собирается наделять ими «собак Павлова». Речь о том, что феномен знания не обусловлен частной формой телесности (люди, птицы, насекомые, атомы), а заключён

в самый способ существования, в «бытие». Нельзя разделять «знание» и «бытие»: они существуют друг через друга и благодаря друг другу. Эта мысль присутствует в декартовском выражении «*cogito ergo sum*», причем в качестве частного случая.

Единство знания и бытия в философии фиксируется, но порой под разной терминологией. Например, у М. Хайдеггера это «бытие как присутствие» (*Dasain* вместо *Sain*); у Г. Гегеля это «дух вещей» (*Geist*), у Аристотеля «энтелехия», у стоиков «логос». Все подобного рода примеры, смею утверждать, сводятся к аналогии мира с выставкой и её эффектом «зрелищности». Но европейская наука в поисках «объективности» посредством «приборного опыта» провела аналогию природы со складом, отрицая всяческое отношение природы к феномену «выставки». Как следствие, онтологическое представление о знании просто потерялось. «Герменевтический горизонт» феномена знания, во-первых, сузился до сферы человека в пределах ментальности, а во-вторых, в знании отказали телесности человека в её организменной систематике. Для врачей становится нелепым, например, вопрос: «Знает ли сердце человека что-либо о самом человеке, его персоне?». Конечно, вопрос будет казаться нелепым, если официально проводится аналогия сердца с насосом. Метафора «насоса» закрывает все народные и литературные представления о любви «всем сердцем», «о сердечности отношений», о «бессердечности» к пасынкам или сиротам. Но по отношению к сердцу возможны другие метафоры, кроме «насоса»: сердце – «слуга в барском доме»; оно многое знает о человеке подобно тому, как многое знает преданный слуга о своём господине. Как ни странно, человек может меньше знать о своей печени, чем она о нём, – особенно после праздничных дней. Медицине с её приборными идеалами не приходится задумываться о том, что органы тела человека многое знают о нем и способны между собой конфликтовать на этой основе.

Аналогия природы с выставкой является, конечно, специфичной. Распространено выражение «аналогия – не доказательство». Однако на деле вся система человеческих знаний держится на аналогиях: так устроен язык. Общее аналогично единичному, единичное аналогично общему. Человек аналогичен птице – как живое существо; птица аналогична самолету в качестве «летательного аппарата». Человек в пределах языка мыслит исключительно интерпретациями на основе структурированных аналогий. В системе языковых формулировок истина не может не быть конвенциональной. Если бы человек утратил способность воспринимать мир как выставку, все знания пошли бы по замкнутому кругу «парадигмы». Как свидетельствует история, именно так чаще всего и происходит в реальном мире людей.

Истина, по большому счёту, существует не в языке, а в «очевидности» того, как вещи вещают о себе, подобно тому, как это имеет место на выставке. М. Хайдеггер переводил греческое слово «истина» («алетейя») как «несокрытость», «в несокрытости бытийствует открытость» и производит эффект неизреченного. Вещи «вещают о себе»; в этом демонстративном заявлении наличествует знание, а в этом знании уже присутствует истина. Истина-в-вещании не имеет никакого отношения к словам в их соответствии или несоответствии реальности. Истина, как и знание, онтологична настолько, насколько мир

не сводится к складу. В потаённой феноменологии выставки скрывается много таинственных явлений физического мира, на что и физика когда-нибудь раскроет глаза. Как писал Г. Гегель в диссертации «Об орбитах планет», «только в том случае, если философия даст идеи, а опыт – данные, мы сможем, наконец, получить большую физику, которую я предвижу в будущем. Современное состояние физики, по-видимому, не может удовлетворить творческий дух...» [12, с. 211]. Но философия как-то не торопится с новыми идеями, особенно относительно онтологического представления таких явлений, как знание, видение, взгляд. Более того, когда новые философские идеи всё-таки появляются, они висят в воздухе без всякого к ним внимания. Например, Г. Гегель пишет в «Философии природы»: «...субъективное видение, выброшенное вовне, является солнцем...» [13, с. 42]. Физики вообще не понимают, в какой логике высказана эта мысль. Современные философы тоже стремятся перевернуть страницу со странным высказыванием. А мысль та же самая, что проводится в этой статье, только обращенная к частному случаю космического масштаба.

Тезис о том, что «мир – это большая выставка», воспринимается как метафора, аналогия, некий художественный приём. Отчасти это верно, но лишь отчасти. Дело в том, что этот тезис отменяет другой тезис, который признаётся без оговорок: «мир состоит из атомов, молекул, электронов, бозонов и далее по списку». Основоположник атомистики Демокрит гордился тем, что изобрел идею складирования сложного из простого: камень на камень, кирпич на кирпич – и дом готов. Платон не без оснований приходил в ярость от таких мыслей: чтобы построить дом, его надо *видеть* еще до начала строительства. Для Платона «видение» определяется конечной целью, и всё «складирование» подчинено ей. Так появляется у Платона жесткий рационализм. Но «видение» существует на любом этапе условного «складирования», так что конечная цель может не только корректироваться, но и меняться коренным образом.

С.С. Аверинцев ввел интересный термин «эзотерика безыскусственности». Например, ребёнок может лепить из глины не то, что задумал, а то, что получается. Хотел слепить медведя, а получилась белка: ну пусть будет белка, надо только добавить большой пушистый хвост. В «эзотерике безыскусственности» искусство обретает необходимый минимум свободы. Творец и материал содействуют друг другу, видят друг друга и тем обязывают к определенным действиям. Художник выставляет себя напоказ материалу, в ответ материал выставляет себя напоказ художнику. В этом диалоге проявляется творчество. Взгляд художника эзотеричен, это не взгляд потребителя товаров. Аристотель, в отличие от Платона, прекрасно понимал эзотерику творчества, почему и вводил странное эзотеричное понятие «энтелехия». Специфика энтелехии состоит в том, что вещь настойчиво «кажет себя», демонстрирует свою значительность. Греческое слово «энергия» изначально означало именно «значительность», не имея никакого отношения ни к кинематике, ни к динамике. Мир энергетически заряжен не посредством теплоты и других проявлений «движения», а посредством всеобщей демонстрации себя при агрессивном проявлении субъектности.

Эзотерика субъектности совершенно бесполезна при вычислениях, поэтому И. Ньютон от неё принципиально отказался. Вычисления требуют замеров, а это значит – часов, линейки и весов. Три прибора положены И. Ньютоном в основание науки физики, через них «физическая картина мира» выражается метафорой «склад атомов». Метафора, максимально удобная для вычислений. Реальная физика самого И. Ньютона не интересовала: у бухгалтеров иной взгляд на производство, чем у технологов.

Проведение параллели между миром, природой и выставкой для науки является не банальным сравнением, аналогией, а скорее новой научной программой при замене парадигмы «склада», которой европейская наука придерживалась пятьсот лет. «Мир всевидящ»; соответственно у слепых и зрячих формы взаимодействия различны. Современной науке до сих пор неизвестно, в чем состоит «видение», почему взгляд ощущаем и почему взглядом производится действие, эквивалентное ощупыванию. Онтология взгляда открывает в науке новую страницу в «книге природы» [14].

В истории философии тема онтологии взгляда разве что едва обозначена. На Западе об этом писали М. Мерло-Понти, О. Шпенглер, М. Хайдеггер; в России П. Флоренский. В целом ясно, что феномен взгляда не имеет отношения к приборам типа радара или эхолота: физика совершенно другая. В феноменологии взгляда способ существования иной: тот, кто видит, выходит из себя. Во взгляде человек, если речь идёт о человеке, не остаётся в себе: он в том, что видит; более того, он то, что видит. Как писал М. Мерло-Понти, «видение – это не один из модусов мышления или наличного бытия «для себя»: это данная мне способность быть вне самого себя» [15, с. 51]. Почти теми же словами выражал ту же мысль П.А. Флоренский: «Познание есть реальное выхождение познающего из себя, или, то же самое, реальное вхождение познаваемого в познающего, – реальное единение познающего и познаваемого. Это основное и характерное положение всей русской и, вообще, восточной философии» [16, с. 78]. Очевидно, что в западной философии это тоже известно (немногим), – неизвестно западной науке.

В вопросе об истине существуют два контекста, которые благодаря школярским усилиям разучились различать. Первый сводится к оценке «правильно-неправильно», второй связан с евангельским повествованием, в котором на вопрос «Что есть истина?» Христос отвечает «Я есть Истина». В обывательском представлении первый контекст – «научный» (правильный), второй – религиозный (неправильный). В первом случае истина сводится к адекватности знания реальности; во втором случае возникает недоумение: как человек (вещь) может быть истиной (знанием)? Между тем вопрос о «правильности-неправильности» исторически появился не в рамках философии, а в рамках софистики. Софизмы, собственно, и есть неправильное знание, с подменой истины. Евангельский ответ Христа «Я есть истина» в текстах Нового Завета прошел не разовую цензуру апологетов, которые были не рыбаками и плотниками, а преподавателями риторики и действующими профессиональными юристами. Апологеты точно знали, что высказывание «Я есть Истина» выдержит философскую проверку временем. Спустя почти двадцать веков подтверждением этой мысли могут служить философские работы М. Хайдеггера, в том числе посвященные теме истины.

Традиционное представление об истине как мере соответствия знания действительности (с сопутствующими раздумьями об абсолютности и относительности) основаны на априорном признании того, что всякое знание есть интерпретация. Но знание не есть интерпретация. Скорее, интерпретация есть некий рассказ (нарратив), в котором помимо всего прочего есть и «знание». Любой школьник понимает, например, что «морская вода» есть вид «воды» (а не наоборот), хотя географически морской воды много больше, чем пресной, а «чистая вода» как химическое соединение (без растворенных солей и газов) в природе вовсе отсутствует. Химики получают «чистую воду» из морской или пресной воды, тем не менее логически «вода» – родовое понятие, а «морская вода» – видовое. Точно так же обстоят дела с истиной: не истина – вид знания (наряду с мнением, бредом, фантазиями), а знание – вид истины. Истина предшествует знанию. «Знать» в собственном смысле означает «знать истину»; если истины нет, «знание» невозможно – вместо него «мнение». Опять-таки мнение не есть вид знания, а есть его подмена, заменитель. Так, например, если человек присел на пенёк, пенёк от этого не становится видом мебели. Хотя софистические рассуждения напрашиваются сами собой: дескать, пенёк – это дизайнерское решение стула, кресла, табурета. Софистика, собственно, и возникла с вопроса о знании и истине. Основной софизм, софизм всех софизмов, состоял в неявной формулировке двух тезисов. Во-первых, знание существует только у человека – сакраментальное «это все знают». Во-вторых, людям свойственно ошибаться; соответственно знание может содержать ошибки, оставаясь, тем не менее, знанием. В Средневековье такая теория «двойственной истины» устраивала и богословов, и представителей зарождавшейся науки: у одних одни допущения (ошибки), у других – другие. Университетское образование сохранило эту традицию до настоящего времени.

В отличие от софистики философия изначально заняла другую позицию. Уже у Парменида появляется разделение на «путь истины» и «путь мнения». Поэма «О природе» вводит в качестве откровения от богини Дике новый термин «бытие». «Бытие» – это видение богами плотского мира, причем – и это главное – одновременно как настоящее, прошлое и будущее. В отличие от богов люди видят мир «в просвете бытия» (М. Хайдеггер) в качестве мгновения между прошлым и настоящим, настоящим и будущим. Для богов, как следует из откровения, мир предстаёт как картина в трёх временах одновременно. Образно говоря, боги одним поворотом головы объедают рождение человека, его жизнь и смерть. Для богов мир не прикрыт мельканием времен, поэтому появляется термин «алетейя» – до Леты («реки забвения») и после Леты. Для богов плотский мир выглядит иначе, чем для людей: для богов мир есть картина наподобие привычного живописного полотна, уже без процессов, историй, развития, эволюции. В качестве «картины» бытие есть «неприкрытое знание» – истина. Так и выстраивается логика: знание – эпифеномен картины (бытие есть картина – для богов), а истина – феномен очевидности знания. Люди тоже способны встать на точку зрения богов и увидеть мир как картину и, следовательно, увидеть истину. Например, что есть истина для рыцаря? Его меч. Что есть истина для еврея? Его деньги. Что есть истина для русского? Его родина. Что есть истина для христианина?

Христос. Смотрите, слушайте, следуйте... В элевсинских мистериях неоплиту после всех испытаний показывали проросшее зерно, чтобы увидеть Истину всего мира. В этих примерах конкретные вещи надо видеть в их зрелищном вещании в развернутом виде настоящего, прошлого и будущего. Они не фетиш, не идея, а переход на другую точку зрения (присущую богам). Людей, не способных взглянуть на мир с точки зрения истины, Парменид называет «пустоголовым племенем».

Поэма Парменида произвела сильное впечатление на Платона, который в итоге стал автором концепции «двоемирия», востребованной позднее христианством. У Платона «идея» структурирована подобно кентавру: «бытие» и «истина» объединены в единое целое. «Идея» – придуманный Платоном концепт соединения «видимого и невидимого», в основе которого зрелищность: идея видима – умозрительно («спекулятивно»). В философии Аристотеля тема видимости идеи оказалась на первом месте, только приняла другой характер: если идея видима, а вещь понимается как воплощение идеи, то, соответственно, идея должна быть видимой и в вещи. Кем видимой? Ответ Аристотеля однозначен: не человеком; вещи видимы всеми; быть видимым – особенность самих вещей; «быть» и «быть видимым» – одно и то же. Человек, естественно, не исключение и способен воспринимать зрелищность вещей, причем помимо языка. В логике Аристотеля форма суждения исходит из зрелищности вещей, именно поэтому предикат на первом месте, а субъект на втором: «Человек – сказывается о Сократе». Кем сказывается? По Аристотелю, всем: одеждой, речью, жестами, запахами. Даже животным доступно знание того, что Сократ не рыба, птица, овощ, камень. Вещь вещает о себе, вещает своё «бытие». *Это «вещание» и есть истина.*

В аристотелевской терминологии мысль о вещании вещью о самой себе представлена термином «энтелехия», что можно перевести как «нацеленность» (у греческих стоиков это «тонос», у римских «интенция», у первых ученых христиан – «логос»). Когда М. Хайдеггер, читая лекции о философии Аристотеля, начал погружаться в смыслы его терминологии, тогда стали появляться размышления о субъектности вещей и обороты речи по типу «вещь кажет себя», «вещь подставляет себя взгляду». Не встречая в текстах Аристотеля понятия «выставка», которое многое бы прояснило, М. Хайдеггер в своих рассуждениях об истине начинает завораживающе блуждать по пути «артистичной герменевтики» (Т. Васильева). «Артистичная герменевтика» в философии уместна, конечно, но в ограниченных пределах и не в качестве самоцели. Её назначение определяется поиском новых аналогий и определением границ аналогичности, а не поэтизацией собственных ментальных ощущений. По большому счёту, аналогия знания с «выставкой» и «вещанием» имеет фундаментальный характер и не может быть обойдена молчанием.

Список литературы

1. *Зиммель, Г.* Избранное / Г. Зиммель. – Т. 2. Созерцание жизни. – Москва: Юрист, 1996. – 607 с.
2. *Костецкий, В.В.* Потаённые страницы истории западной философии / В.В. Костецкий. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2024. – 424 с.
3. *Хайдеггер, М.* Феноменология, герменевтика, философия языка / М. Хайдеггер. – Москва: Гнозис, 1993. – 464 с.
4. *Шпенглер, О.* Закат Европы / О. Шпенглер. – Т. 1. – Москва, 1993. – 672 с.
5. *Гердер, И.-Г.* Идеи к философии истории человечества / И.-Г. Гердер. – Москва: Наука, 1977. – 703 с.
6. *Хайдеггер, М.* Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер. – Москва: Высшая школа, 1991. – 192 с.
7. *Никифоров, А.Л.* Анализ понятия «знание»: подходы и проблемы / А.Л. Никифоров // Эпистемология и философия науки. – 2009. – № 3. – С. 61–73.
8. *История математики* / Под ред. А.П. Юшкевича. – Т. 1. С древнейших времен до начала Нового времени. – Москва: Наука, 1970. – 354 с.
9. *Уайтхед, А.* Избранные работы по философии науки / А. Уайтхед. – Москва: Прогресс, 1990. – 720 с.
10. *Да Винчи, Л.* Избранные произведения / Л. Да Винчи. – Москва-Ленинград: Российская государственная библиотека, 1935. – Т. 1. – 359 с.
11. *Цицерон, М.* Избранные сочинения / М. Цицерон. – Москва: Художественная литература, 1975. – 456 с.
12. *Гегель, Г.* Работы разных лет / Г. Гегель. – Т. 1. – Москва: Мысль, 1972. – 669 с.
13. *Гегель, Г.* Философия природы / Г. Гегель. – Москва: Мысль, 1975. – 695 с.
14. *Костецкий, В.В.* Онтология взгляда – путь к новой онтологии мира / В.В. Костецкий // Парадигма. Очерки философии и теории культуры / Под ред. М.С. Уварова. – Вып. 7. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 130–139.
15. *Мерло-Понти, М.* Око и дух / М. Мерло-Понти. – Москва: Искусство, 1992. – 63 с.
16. *Флоренский, П.А.* Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. – Т. 1. – Москва: Правда, 1990. – 496 с.

References

1. *Simmel G.* Favorites. T. 2. Contemplation of life. Moscow: Lawyer, 1996. 607 p. (In Russ.)
2. *Kostetsky V.V.* Hidden pages of the history of Western philosophy. St. Petersburg: Aleteya, 2024. 424 p. (In Russ.)
3. *Heidegger M.* Phenomenology, hermeneutics, philosophy of language. Moscow: Gnosis, 1993. 464 p. (In Russ.)
4. *Spengler O.* The Decline of Europe. Vol. 1. Moscow, 1993. 672 p. (In Russ.)
5. *Herder I.-G.* Ideas for the philosophy of human history. Moscow: Nauka, 1977. 703 p. (In Russ.)
6. *Heidegger M.* Conversation on a country road. Moscow: Higher School, 1991. 192 p. (In Russ.)
7. *Nikiforov A.L.* Analysis of the concept of "knowledge": approaches and problems. Epistemology and philosophy of science. 2009;3:61-73. (In Russ.)

8. History of mathematics. Vol. 1. From ancient times to the beginning of modern times. Ed. by A.P. Yushkevich. Moscow: Nauka, 1970. 354 p. (In Russ.)
9. *Whitehead A.* Selected Works on the Philosophy of Science. Moscow: Progress, 1990. 720 p. (In Russ.)
10. *Da Vinci L.* Selected Works. Moscow-Leningrad: Russian State Library, 1935. Vol. 1. 359 p. (In Russ.)
11. *Cicero M.* Selected works. Moscow: Fiction, 1975. 456 p. (In Russ.)
12. *Hegel G.* Works of different years. Vol. 1. Moscow: Thought, 1972. 669 p. (In Russ.)
13. *Hegel G.* Philosophy of nature. Moscow: Thought, 1975. 695 p. (In Russ.)
14. *Kostetsky V.V.* Ontology of view – the path to a new ontology of the world. Pa-radigma. Essays on philosophy and cultural theory. Ed. by M.S. Uvarova. Issue 7. St. Petersburg, 2007. Pp. 130–139. (In Russ.)
15. *Merleau-Ponty M.* Eye and Spirit. Moscow: Art, 1992. 63 p. (In Russ.)
16. *Florensky P.A.* Pillar and statement of truth. Vol. 1. Moscow: Truth, 1990. 496 p. (In Russ.)

Информация об авторе

КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт им. 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 Philosophical Sciences, Professor of St. Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, St. Petersburg, Russia; eLibrary SPIN: 5878-8598. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru

УДК 111

ОНТОГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ НОРМАТИВА СТАДИАЛЬНОЙ ЭКСПОЗИЦИИ В ФИЛОСОФИИ

А.Н. Огнев

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

Поступила в редакцию: 25.02.25

В окончательном варианте: 04.03.25

Аннотация. В статье рассматриваются нормативы стадильной экспозиции в контексте онтогносеологии как учения о сущностном единстве бытия и мышления. Обоснована логика проблемного статуса норматива стадильности, выявлены сущностные признаки экспозитивных стадий и охарактеризовано их содержательное наполнение. Показана специфика дифференциации аквизитов стадильной экспозиции в связи с обращением порядка экспликации сущностных сил человеческой субъективности. Выявлены основные понятийные aberrации каждой стадильной экспозиции. Указаны нормативы сущностного полагания разумной действительности.

Ключевые слова: онтогносеология, сущностные силы субъективности, медитативная, контемплативная, академическая, популярная и прикладная стадии, aberrации, гистерезис, аквизит.

ONTOGNOSEOLOGICAL SIGNIFICANCE OF THE NORM OF STAGE EXPOSITION IN PHILOSOPHY

A.N. Ognev

Samara National Research University,
Samara, Russia

Original article submitted: 25.02.25

Revision submitted: 04.03.25

Abstract. The article examines the standards of stage exposition in the context of ontognoseology as a doctrine of the essential unity of being and thinking. The logic of the problematic status of the standard of stagedness is substantiated, the essential features of expositional stages are revealed and their content is characterized. The specificity of differentiation of the assets of staged exposition is shown in connection with the reversal of the order of explication of the essential forces of human subjectivity. The main conceptual aberrations of each staged exposition are revealed. The standards of the essential assumption of reasonable reality are indicated.

Keywords: ontognoseology, essential forces of subjectivity, meditative, contemplative, academic, popular and applied stages, aberrations, hysteresis, acquisition.

Развитие философской мысли как процесс рационального присвоения предметности характеризуется двойственностью онтологической и гносеологической диспозиции по меркам актуального для нее системного консенсуса, задающего норму системной репрезентации условного единства бытия и мышления означающего и означаемого, интуиции и рефлексии. Постулат о взаимно однозначном соответствии между бытием и мышлением вытекает из допущения актуального единства разумной действительности, доступной для понимания человека. Со стороны онтологии предъявляется оппозиция содержания и формы, каноническим образцом которой можно считать принцип аристотелевского гилеморфизма, тогда как со стороны теории познания речь идет о субъектно-объектной оппозиции. Разумная действительность раскрывает себя в понятии при условии, что для множества факторов бытия и актов сознания существует область их взаимно однозначного соответствия, где выполняема теорема Цермело, согласно которой собственным признаком множества является его упорядоченность. То обстоятельство, что не все факты бытия и не все акты сознания соответствуют строгому критерию разумной действительности, отражается уже в дифференциации типов истинности, ибо ум человеческий может постигать в том числе и то, для чего может не быть реального онтологического эквивалента, а также сталкиваться с фактами, для которых не создана готовая система родо-видовых отношений, что предполагает их некаталогизируемость по известным логическим нормативам, хотя эмпирически они протоколируются как некие предметные данности.

Экспликация философской мысли происходит, однако, не в эфире «чистого разума», а в реалиях конкретной коммуникативной формации, которые несут на себе отпечаток стихийного становления языкового дискурса, что вполне соответствует принципу конкретного историзма. Мысль не замкнута исключительно сама на себя, а потому она не свободна от следовой фактографии своего реального генезиса. Разумеется, активность мысли как субъектной конфигурации познавательных установок предполагает ее интенциональную мобилизацию, посредством которой она достигает истины своего «идентифицирующего состояния», но сама способность мысли быть живым откликом на реальность требует от нее жизненности. Мысль только тогда чего-то стоит, когда она «одной крови» с жизнью. Мысль принимает уже существующую жизнеформу, чтобы одухотворить ее изнутри и предстать вовне в образе, который совместим с общим гештальтом существующего жизненного мира. Только тогда в ней заявит о себе пафос репрезентируемой ей субъективности, который объективируется в эйдетике канонических форм логоса существующего жизненного мира.

В лосевской ономатической диалектике разрыв между мыслью и жизнью был концептуально преодолен в учении о канонических формах эйдетической предметности, образующих регулятивный форматив мысли, от которого нельзя требовать конститутивности с точки зрения расширения фактографической базы опыта, поскольку за него отвечает не канон, а органон познания, следуя кантовскому критицизму. Лосевские канонические формы эйдетической предметности были выведены им догматически, что предполагало наличие онтологических допущений, но не исключало возможности их последующей элиминации и предоставления критического вывода в рамках диалектики

коммуникативной формы. В ономатической диалектике их пять: 1) схема, 2) топос, 3) эйдос, 4) символ, 5) миф. Диалектика коммуникативной формы идет дальше, видя в них категориальные локусы, задающие опыт границы, который, однако, по-разному преломляется на предпосылочном базисе античной, средневековой и новоевропейской коммуникативной формации. Абстрагируясь от этих различий, следует найти их эквиваленты на уровне сущностных сил человеческой субъективности, поскольку было бы ошибкой приписывать им потустороннее или внечеловеческое происхождение.

Между каноническими формами эйдетической предметности и сущностными силами человеческой субъективности обнаруживается взаимно однозначное соответствие: 1) схема раскрывается в чувственности, 2) топос являет волевую установку, 3) эйдос фокусирует интенцию интеллектуальных сил, 4) символ задает вектор имажинации, а 5) миф обобщает данности жизненного мира мемориально. Но коль скоро этот порядок релевантен с точки зрения сущностных сил человеческой субъективности, на уровне предметной объективации он аподиктическим образом инвертируется, предпосылкой чего является закон обратной зависимости между объектом и содержанием понятия в логике, имеющий нормативный статус. Философия, таким образом, экспонирует разумную действительность в обратном порядке, начиная с мифа, а заканчивая чувственным материалом предметного опыта. В этом состоит фатум жизненного осуществления мысли, раскрывающийся в ее экспозитивных стадиях. Если мысль соответствует логической норме, то все пять стадий будут в ней эксплицированы с подобающими признаками теоретической полноты, практической воплотимости на уровне предметного опосредования в пределе аксиологически осмысленного целеполагания.

Стадиальная экспозиция, будучи логическим конструктом, запечатлевает философское отображение разумной действительности посредством нормативов, отсылающих не к предметному содержанию опыта, а к форме актуального единства бытия и мышления в границах соответствующей коммуникативной формации. Поэтому для рассмотрения стадиальных экспозиций в их внутренней логике имеет смысл обращаться к новоевропейской, а не к средневековой или античной коммуникативной формации, поскольку их жизненный мир несовместим с мыслеобразом известной нам по факту переживания разумной действительности. В ней мысль: 1) сначала постулирует интуицию, отсылающую к мемориальному тропу мифа о единстве бытия и мышления, экспонирующую себя медитативно, затем разделяет эту интуицию на понятия рефлексии по поводу своей символики в 2) контемплитивной экспозиции, затем соединяет фрагменты в общей эйдетике, экспонируя общелогическую совместимость в 3) академическом экспозитивном концепте, находя для него волюнтаристические основания в топологии жизненного мира в 4) популярной экспозиции на уровне обыденного сознания, и, наконец, 5) воплощается в предметность чувственного опыта в схематизме прикладного узуса. Проходя эти стадии, мысль изживает конечные факторы собственного генезиса, но обретает предметное содержание, востребованное образом жизненного мира.

Философия обретает только ту разумную действительность, которая обладает мыслеобразом, совместимым с формационной конкретикой существующего жизненного мира. В идеале утраченная мыслью рассудочная однозначность

должна компенсироваться благоприобретенным предметным содержанием, но зачастую в разумной действительности наличествует лишь отвлеченный знак такого символического обмена, свидетельствующий об отрицательном сальдо, указывающем на проблему отчуждения сущностных сил человеческой субъективности от формата предметного содержания. Сказанное позволяет понять, почему некоторые философские доктрины не проходят всего жизненного цикла: их осуществление может оборваться на одной из промежуточных стадий, в которой под воздействием сил отчуждения они целиком расстрачивают свой обобщающий потенциал, размениваясь на бессодержательные мировоззренческие компенсации, лишенные сущностной предметности. Итак, следует рассмотреть последовательно перечисленные стадийные экспозиции, в которых философская мысль позволяет составить непротиворечивое представление о сущностном аспекте разумной действительности в адекватных логических нормативах, гарантирующих ей теоретическую ретранслируемость на общезначимых основаниях.

I. Медитативная стадия разумной действительности характеризуется наличием сущностной интуиции, базирующейся на анамнезисе некой «врожденной идеи» относительно мифологизированной целостности жизненного мира. Эта интуиция предстает как тематизируемый мыслеобраз, отдельные аспекты которого образуют «элементы», «стихии» и «логические» первоначала разумной действительности. Эти элементарные интуиции образуют мемориальный код «врожденной идеи», под которую создается тот или иной миф об анамнезисе предметного единства сущего. Всякое первоначало, таким образом, всегда абстрактно, а потому ему свойственна мифологическая отрешенность, о которой Мейстер Экхарт писал: «Отрешённость же настолько близка к “ничто”, настолько тонка, что не найти в нём места для себя – только для Бога» [1, с. 54]. Отрешенность требует для всякой абстракции топологической внезаходимости, делающей интуицию универсальной, коль скоро она не привязана детерминативным способом ни к одному из локусов своего обнаружения в конкретной фактографии опыта. Интуиция сущностного единства бытия и мышления не приносится в разумную действительность извне, но составляет ее умопостигаемый фокус. Итак, на медитативной стадии определяется существо исходной интуиции, предрешающее характер последующего видения той целостности, в которой она предметно воплощается. На медитативной стадии истина интуитруется в ауре мифологической сакральности как нечто такое, что не подлежит забвению, на что указывает и греческая этимология самого слова «истина». Истина распознается через норматив самотождественной и непрофанируемой интуиции, которая охватывает не только сущностные аспекты, но и моменты, предусматривающие иррациональный генезис самого мифа.

II. Контемпливативная стадия разумной действительности ознаменована рефлексией, которая сводит к понятийному единству все то, что открыла интуиция на предшествующей медитативной стадии. Следует признать, что нет такой интуиции, которая была бы применима ко всему, вследствие чего рефлексия домысливает те связи, которые для медитативной интуиции неочевидны. Например, интуиция треугольника позволяет конституировать универсальные закономерности для всех треугольных объектов, но не для круглых. Аналогичным образом действовали интуиции метафизических символов в античной

натурфилософии: они абсолютизировали некий абстрактный момент действительности, сводя её к стихийному содержанию метафизического символа. Рефлексия конституирует план отражения. Однако речь не идёт пока об отражении собственно предметных связей, а только об отражении символических референций имажинации. Отсюда проистекает символический характер имажинаций, которые рефлексия преподносит системно связанными на понятийном уровне. На контемплиативной стадии рефлексия возмещает избытком обратных связей то, что непосредственно не дано видеть человеческому уму. Возникает понятийная целостность, дающая мыслителю иллюзию всеведения, характерную для великих метафизических систем. Предполагается, что примеры, которые не подтверждают этого убеждения, обусловлены только ограниченностью человеческого опыта. Если же встать на универсальную понятийную точку зрения рефлексии, то погрешности элиминируются в общем порядке разумной действительности и можно будет принять за фактическую истину то, что только должно мыслиться таковой в теории на основании вечных истин разума.

Кантовский критицизм обнаруживает, что процесс познания вещи не тождествен самой вещи, перенося центр тяжести внутрь субъекта, что позволяет трактовать кантовскую «вещь-в-себе» (*Ding an sich*) как невротическое образование, возникающее в ходе применения критического метода в процессе познания. В итоге Шеллинг на контемплиативной стадии приходит к заключению, что принцип знания «должен заключаться внутри самого знания» [2, с. 32]. Гегелевская разумная действительность предполагает с той же категоричностью, что вне знания никакого бытия попросту нет. Итак, исследователи на контемплиативной стадии сводят действительность к тому проявлению разумности, которое способно само себя логически освидетельствовать. Трагизм в том, что при этом не достигается логическая непротиворечивость, а вскрывается некое сущностное противоречие. Контемплиативная стадия заканчивается, когда наступает историзация самой рефлексии.

III. На академической стадии самоопределения мысли разумная действительность разворачивается как континуум понятийной рефлексии в материале предметной эйдетики. Логика выявляет инвариантные сущностные связи на понятийном уровне, высвобождая их из символических референций предшествующей контемплиативной фазы. На этой стадии мысль предстает в виде детерминированного предметного содержания, отражаемого интеллектуальными силами человеческой субъективности. Для академической фазы в целом характерно противопоставление разума и рассудка, приводящее к закреплению за философией интегративно-мировоззренческой функции, возвышающей ее над прагматикой регионально значимых эпистемических комплексов. Предполагается, что рассудочная формальная логика вполне достаточна для частнопредметного регионального узуса, тогда как диалектика обладает привилегией объединить и легитимировать достижения позитивного знания, создав, таким образом, единый эпистемологический комплекс, в составе системных закономерностей которого раскрывается их подлинный смысл, недоступный для частнопредметной рассудочной рефлексии. Предполагается, что философия дает позитивному знанию единое разумное обоснование. Это воззрение проявилось еще в гегельянстве, но в дальнейшем закрепились в марксистском представлении о роли философии и значении диалектического метода

в научном познании. На деле речь идет совсем о другом: философская мысль приобретает значимость релевантного образовательного фактора, который конституирует методологические приоритеты с точки зрения историчности приобретенного позитивного знания. Поэтому именно в академической фазе выявляется различие между номотетикой и идеографией, на которое обратили внимание представители Баденской школы неокантианства. Г. Риккерт утверждает: «Естественнонаучная точка зрения скорее подчинена исторической и культурно-научной, так как последняя значительно шире первой» [3, с. 127]. Руководствуясь этим представлением, академизм стремится историзовать различные по своему генезису философские концепции, уложив их в единую фабулу, обеспечивающую для философии исполнимость ее интегративно-мировоззренческой функции.

IV. Популярная опция мыслительной экспозиции разумной действительности предполагает вступление в права субъекта, усвоившего картину мира, созданную на академической стадии, а также обладающего волей к реализации своей историчности на практике. Волюнтаристические силы человеческой субъективности воплощают тот или иной модус оптимизации отношения между бытием и мышлением в специфических действенных ценностных обобщениях, создавая как продуктивные прецеденты, выступающие в качестве тематического базиса для мировоззренческого консенсуса, так и инциденты фальсификации принятой к опосредствованию картины мира. В популярной опции мысль приобретает историческую сюжетность, материализуясь в коммуникативных стратегиях, ценностных инициативах и антропологических проектах. На стадии популяризации разумная действительность обнаруживается в потенциале социализации, которым обладает мысль в жизненном мире. Чем богаче этот потенциал и разнообразнее спектр вытекающих из мысли следствий, тем убедительнее степень ее исторической сюжетности, позволяющей ей задавать новую презумпцию аутентичности для опыта границы в творимых реалиях жизненного мира. Популярная опция заключает в себе испытание субъектности мысли, порождающее целый ряд мировоззренческих искушений, специфицируемых в религиозно-мифологических и идеологических контаминациях. Способность мысли стать чем-то большим, нежели просто «фактом сознания», свидетельствует о ее зрелости в плане содержания. Признавая это, М.А. Лифшиц писал: «Испытание зрелости – это необходимое выражение того факта, что своевременность определенного достижения, достоверность того, что мое действие есть именно то, что является его программой, а не попросту потугой, пленной мысли раздражением, водой на чужую мельницу или удобрением почвы, – есть именно дело испытания, а не рассудочно-предвидимый факт» [4, с. 59]. Мысль может, таким образом, считаться зрелой с точки зрения сюжетного запроса, если на ее основе может быть сформирован социализируемый номос уместности, гарантирующий нормальную историчность для единства бытия, признанного в границах определенной духовно-исторической общности.

V. Прикладная стадия экспозиции мысли складывается в условиях размена потребностного вектора человеческой субъектности на конечные предметные эквиваленты, в которых мысль опредмечивается и материализуется. Мысль оказывается изъятая из своего аутентичного теоретического содержания, получая взамен компенсаторный генезис своего материально-предметного

форматива в системе производительных сил социума. Если на популярной стадии сохранялось ипостасное единство субъекта с его потребностными аттитюдами, то на прикладной для них находятся предметные эквиваленты в опыте. Субъект разменивается на отчужденные предметные объективации, встраиваясь в контекст существующей ситуации отчуждения. На прикладной стадии происходит отмирание «непрофильных» с точки зрения потребностного запроса функций мысли, вследствие чего она низводится до уровня средства, обращаясь в предмет общего пользования. У мысли остается операциональный функционал и наращиваются признаки, вызванные ситуацией транслируемости в актах семиотического обмена. В прикладном качестве мысль предстает в виде социальной эпистемы, ценность которой не зависит от ее истинности. На первый план выходят ее адаптивные и прагматические характеристики, значимые с точки зрения плебисцитарного узуса, который занимает место «закона» в его абстрактно-метафизическом смысле. Мысль оказывается частным случаем закономерности, проявляющейся в имеющихся социальных эпистемах.

Характеризуя диалектику взаимопроникновения методологических установок в научном познании, В.Т. Салосин писал: «Закон, определяя способ протекания явлений, непременно устанавливает для них границы, рамки, выступает как мера этих явлений. И именно то, что происходит в силу закона, в меру закона, является закономерным, независимо от того, идет ли речь о связи, отношении, тенденции или отдельном явлении» [5, с. 41]. На прикладной стадии мысль предстает в виде закономерности, отражающей характер семиотических обменов, совершаемых на кортеже допустимых по показаниям методологического консенсуса операциональных состояний. В этом пункте разумная действительность предстает в виде некоего предметного обстоятельства, требующего для себя нормативной концепции детерминизма, обладающей в методологическом плане внятным прескриптивным потенциалом. В прикладной экспозиции условное единство бытия и мышления овеществляется в фактическом материале, приобретая устойчивую чувственно-предметную форму, посредством которой знание экспонируется в контексте материального единства мира.

Порядок экспозитивных стадий осуществления разумной действительности инвариантен: он не допускает пропуска или фазовых альтернатив. В каждой новой стадийальной экспозиции мысль теряет признаки своей умопостигаемой свободы, которой она обладала в чистом эфире самосознания, но приобретает взамен устойчивое предметное содержание с опциональными прагматическими санкциями. Если баланс этих семиотических обменов приводит мысль к исчерпанию ее обобщающего потенциала, то она низводится до частного случая, представляющего собой эпифеномен какой-то более основательной детерминации, вследствие чего она утрачивает идеируемую субсистентность. В такой ситуации мысль не проходит полного стадийального цикла. Если же достигается приращение определенности, то мысль на каждой новой стадии обогащается новыми опциональными возможностями и приобретает статус неотчуждаемого аквизита самосознания, посредством которого она становится силой, формирующей действительность. Понятие «аквизита» ввел в обиход марксистской мысли философ И. Дицген, что не встретило возражений со стороны классиков марксизма и ведущих теоретиков Второго Интернационала. И. Дицген не считал нужным прибегать к схоластической дефиниции,

довольствуясь латинскими дифференциациями значения этого термина: «завоевание», «достижение», «приобретение». Примечательно, что термин «аквизит» в соответствии с указанными значениями употреблялся в схоластической традиции как латинский аналог значений греческого слова «ересь». В этой связи характерен и ход мысли С.Н. Булгакова, намеревавшегося с позиций религиозного фидеизма представить всю историю европейского разума в ересиологическом ключе. Важен и системный аспект: аквизит можно рассматривать как прямую антитезу «реквизита» в лейбнице-вольфовской метафизике, в которой «реквизиты» употребляются в значении объектных характеристик. Аквизит возникает в поле активности субъекта. Это возможно только при условии «положительного сальдо» на момент совершения очередного фазового перехода от одной стадийной экспозиции к другой. В этой связи особую значимость приобретает диалектика необратимости познавательного процесса, требующая учета возникающих теоретических декомпенсаций, ведущих на последующих стадиях к понятийным аберрациям. Это понятие допускает свободный общенаучный узус, предполагающий «закономерное искажение», вызванное воздействием средовых эффектов (например, абберации в оптической астрономии, вызванные конструктивными различиями телескопов).

Декомпенсированная разумная действительность объективирует условности мыслительного процесса, преподнося их в качестве детерминаций самого порядка вещей. Возникает иллюзия, при которой, согласно Ф. Розенцвейгу, «нельзя избежать того, что понятие металоогического мира может слиться, например, с понятием природы» [6, с. 47]. В контексте этой иллюзии возникают системные абберации, приводящие к метафизическим рецидивам. К их числу принадлежит упрощенное видение единства исторического и логического, взятых вне акта суждения в качестве двух континуумов, которым искусственно придается прескриптивное взаимно однозначное соответствие. В равной мере несостоятельны в своей метафизичности как попытки историзовать логику, выводя ее из материальных оснований, так и спиритуалистическая установка на то, чтобы «образумить» историю, подогнав ее под некий логически непротиворечивый метафизический смысловой интроект. На эту опасность указывал Б. Кроче, подчеркивая дискретное единство дефинитивного и индивидуального исторического аспектов только в акте суждения, но не безотносительно к нему: «Тщетна любая попытка устранить логическое, осмыслить индивидуальное или чувственное как предшествующее, неосвещенное светом универсального. Если мы не можем допустить дуальности логических форм, еще менее допустима алогичность индивидуального суждения» [7, с. 46]. В кроочевстве провозглашается возможность дискретного единства исторического и логического в акте отдельно взятого суждения, но решительно отвергается возможность единства этих аспектов вне акта суждения.

Аналогичным образом в критической онтологии Н. Гартмана материализм и спиритуализм рассматриваются как метафизические рецидивы, игнорирующие различия между слоями бытия. Гегельянский спиритуализм предполагает истолкование нижних слоев по «закону свободы», которому в них нет места, а марксизм абсолютизирует «закон силы», сводя детерминации верхних слоев к более простым детерминациям, характерным для нижних слоев. Метафизические рецидивы наиболее заметно проявляются в ситуации сакрализации

«сверхценных идей», выступающих в роли онтологических гарантов разумной действительности. Сведение всего многообразного опыта к методологическим процедурным моментам приводит к редукционизму, наиболее ярким образцом которого можно считать структурализм. Эту редукционистскую aberrацию подверг критике А.Ф. Лосев: «В этом смысле человек только обладает структурой, владеет разными структурами, но никак не сводим только к одним структурным отношениям» [8, с. 93]. Искусственное сохранение редукционистской структурной aberrации приводит в дальнейшем к методологической деформации мысли, в ходе которой модельная ситуация теоретизирования возводится в ранг канона. Так возникает методологический фетишизм, требующий канонизации рабочей модели при дефицитарном аксиоматическом фонде.

М. Вартофский указывает на то, что рабочие модели «являются отнюдь не базовыми, простыми, а необычайно сложными вариантами репрезентации» [9, с. 37], поскольку наряду с аксиоматическими пропозициями включают в себя и гипотетические моменты с диверсифицированным и зачастую некогерентным функционалом. Последовательный методологический фетишизм приводит к трансцендентальной подтасовке с последующей онтологизацией полученного результата. Находясь между Сциллой идеологического официоза и Харибдой критического ревизионизма, основоположник онтогносеологии в советской философии М.А. Лифшиц учил: «Лишать материю смысла – плохо, это идеализм. Приписывать вещам объективный смысл, не проходящий через сознание, – тоже плохо. Это шеллингианство. Нужно понять, что именно сознание является тем органом космоса, благодаря которому он получает смысл для самого себя» [10, с. 452]. Только так можно избежать: 1) метафизических рецидивов, 2) сакрализации «сверхценных идей», 3) редукционизма, 4) методологического фетишизма и 5) трансцендентальной подтасовки онтологических оснований. Перечисленные понятийные aberrации возникают из декомпенсаций стадийных экспозиций разумной действительности. Они симптоматичны для перечисленных фаз экспонирования условного единства бытия и мышления, а потому доступны для критики, что делает возможной терапию непродуктивных в теоретическом смысле эпистем.

Подводя итог рассмотрению стадийной экспозиции разумной действительности, следует обратить внимание на принцип фазового гистерезиса, который с онтогносеологических позиций можно противопоставить догматике идеалистического анамнезиса. На различие этих двух принципов указывает М.А. Лифшиц. В его концепции «гистерезис» получает статус материального *a priori*. Различия между идеалистическим анамнезисом и реалистическим гистерезисом релевантны в контексте противопоставления «сильной» и «слабой» версии антропного принципа. Предшествующая фаза мысли образует реальный предпосылочный базис для того, что идеируется в последующей. Общая закономерность стадийных экспозиций такова:

1. Медитативная стадия являет мемориальные силы человеческой субъективности. Ее аквизит составляет интуиция, а aberrацию – метафизический рецидив. Норматив: миф как троп идиографической мнемотехники.

2. Контемплативная стадия являет имагинативные силы человеческой субъективности. Ее аквизит составляет рефлексия, а aberrацию – сакрализация «сверхценных идей». Норматив: когерентность символических референций в акте рефлексии.

3. Академическая стадия являет интеллектуальные силы человеческой субъективности. Ее аквизит составляет концептуальная детерминация, а аберрацию – редукционизм. Норматив: общая фабула идеации факторов генезиса мысли.

4. Популярная стадия являет волонтеративные силы человеческой субъективности. Ее аквизит составляет интенция целеполагания, а аберрацию – методологический фетишизм. Норматив: транслируемый номос уместности эпистем.

5. Прикладная стадия являет чувственные силы человеческой субъективности. Ее аквизит составляет реификация, а аберрацию – трансцендентальная подтасовка. Норматив: схема опредмечивания материального единства мира на уровне плана содержания.

Итак, онтогносеологическая значимость норматива стадияльной экспозиции разумной действительности задает характер понятийных границ, вектор обобщения и индекс проблемной релевантности философской мысли. Обращение к принципу стадияльности позволяет преодолеть гегельянскую иллюзию тематического монизма историко-философского процесса, противопоставив ей дискретное кроччанское видение условного единства бытия и мышления в акте суждения. На этой основе достигается презумпция аутентичности теории, приводящая к позиционированию онтогносеологической нормы взаимно однозначного соответствия бытия и мышления. Дифференциация стадияльных экспозиций представляет собой методологическое исполнение постулата конкретного историзма в теоретическом мышлении, что способствует утверждению реалистического подхода к анализу актуального проблемного содержания философской мысли, задающей параметры как для методологии научного познания, так и для продуктивных ценностно-мировоззренческих обобщений.

Список литературы

1. *Экхарт, М.* Духовные проповеди и рассуждения / М. Экхарт. – Москва: Политиздат, 1991. – 192 с.
2. *Шеллинг, Ф.В.Й.* Система трансцендентального идеализма / Ф.В.Й. Шеллинг. – Ленинград: ОГИЗ-СОЦЭКИЗ, 1936. – 480 с.
3. *Риккерт, Г.* Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – Москва: Республика, 1998. – 413 с.
4. *Лифшиц, М.А.* Varia / М.А. Лифшиц. – Москва: Грюндриссе, 2010. – 172 с.
5. *Салосин, В.Т.* Диалектика взаимопроникновения естественных наук / В.Т. Салосин. – Волгоград: Нижне-Волжское книжное издательство, 1972. – 256 с.
6. *Розенцвейг, Ф.* Звезда избавления / Ф. Розенцвейг. – Москва–Иерусалим: Мосты культуры – Гешарим, 2017. – 544 с.
7. *Кроче, Б.* Антология сочинений по философии / Б. Кроче. – Санкт-Петербург: Пневма, 1999. – 480 с.
8. *Лосев, А.Ф.* Знак. Символ. Миф. Труды по языкознанию / А.Ф. Лосев. – Москва: Издательство Московского университета, 1982. – 480 с.
9. *Вартофский, М.* Модели. Репрезентация и научное понимание / М. Вартофский. – Москва: Прогресс, 1988. – 507 с.
10. *Лифшиц, М.А.* Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. «Истинная середина» / М.А. Лифшиц. – Москва: Искусство XXI век, 2004. – 512 с.

References

1. *Eckhart M.* Spiritual sermons and discourses. Moscow: Politizdat, 1991. 192 p. (In Russ.)
2. *Schelling F.W.J.* The system of transcendental idealism. Leningrad: OGIZ-SOCEKGIZ, 1936. 480 p. (In Russ.)
3. *Rickert H.* Natural sciences and cultural sciences. Moscow: Respublika, 1998. 413 p. (In Russ.)
4. *Lifshits M.A.* Varia. Moscow: Gryundrisse, 2010. 172 p. (In Russ.)
5. *Salosin V.T.* Dialectics of interpenetration of natural sciences. Volgograd: Mosty kul'tury – Gesharim, 1972. 256 p. (In Russ.)
6. *Rosenzweig F.* Star of Deliverance. Moscow-Jerusalem: Mosty kul'tury – Gesharim, 2017. 544 p. (In Russ.)
7. *Croce B.* Anthology of works on philosophy. Saint Petersburg: Pneuma, 1999. 480 p. (In Russ.)
8. *Losev A.F.* Sign. Symbol. Myth. Works on linguistics. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1982. 480 p. (In Russ.)
9. *Wartofsky Marx W.* Models. Representation and Scientific Understanding. Moscow: Progress, 1988. 507 p. (In Russ.)
10. *Lifshits M.A.* What is classics? Ontognoseology. The meaning of the world. «The true Middle». Moscow: Iskusstvo – XXI vek, 2004. 512 p. (In Russ.)

Информация об авторе

ОГНЕВ Александр Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Самарский национальный исследовательский университет им. академика С.П. Королева, г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 2565-0660. **E-mail:** ognev.ssau@mail.ru

Information about the author

OGNEV Alexander N. – Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara, Russia; eLibrary SPIN: 2565-0660. **E-mail:** ognev.ssau@mail.ru

УДК 004.8: 101.1

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ПРОБЛЕМЫ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

Е.Е. Несмеянов, Г.С. Харламова

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

Поступила в редакцию: 13.02.25

В окончательном варианте: 14.03.25

Аннотация. В статье показана актуальность исследования искусственного интеллекта (ИИ) как фактора научно-технического развития, осмысления социальных проблем, понимания специфики человеческого разума, особенностей познавательного процесса. Представлены различные подходы к пониманию ИИ. Показаны результаты использования ИИ, его влияние на межличностное взаимодействие, появление обновленных смыслов интерсубъективности. Отмечено влияние ИИ на переосмысление традиционных подходов, появление новых проблем. Подчеркивается особая актуальность вопроса о превращении роли ИИ в жизни человека и общества, забвении опасности утраты человеком душевно-духовной целостности, возможного его превращения в бездушную машину. Доказывается необходимость включения в исследовательское поле проблемного вопроса о роли ИИ в процессе поддержания связей поколений, сохранения преемственности. Рассматриваются возможности ИИ в этом направлении. Сделан вывод о том, что генеральная линия научных исследований должна способствовать появлению таких систем ИИ, которые будут помощниками человека, а не его властелинами. Отмечается необходимость создания в ходе развития искусственных интеллектуальных систем моделей, максимально обеспечивающих преемственность поколений, способствующих трансляции достижений науки и культуры, наследованию традиций, включая моральные нормы, что возможно при участии в их разработке философов, психологов, педагогического сообщества.

Ключевые слова: искусственный интеллект, социальное взаимодействие, преемственность, трансляция достижений науки и культуры, наследование традиций.

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND SUCCESSION ISSUES

E.E. Nesmeyanov, G.S. Kharlamova

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

Original article submitted: 13.02.25

Revision submitted: 14.03.25

Abstract. The article shows the relevance of the study of artificial intelligence (AI) as a factor in scientific and technological development, understanding of social problems and the specifics of the human mind, and the features of the cognitive process. Various approaches to understanding AI are presented. The results of using AI, its impact on interpersonal interaction, and the emergence of updated meanings of intersubjectivity are shown. The influence of AI on rethinking traditional approaches and the emergence of new problems is noted. The special relevance of the issue of exaggerating the role of AI in the life of a person and society, forgetting the danger of a person losing his spiritual and mental integrity, and his possible transformation into a soulless machine is emphasized. The need to include in the research field the problematic issue of the role of AI in the process of maintaining connections between generations and preserving continuity is proved. The possibilities of AI in this direction are considered. It is concluded that the general line of scientific research should contribute to the emergence of such AI systems that will be assistants to a person, not his masters. It is noted that it is necessary to create models during the development of artificial intelligence systems that maximally ensure the continuity of generations, facilitate the transmission of scientific and cultural achievements, the inheritance of traditions, including moral norms, which is possible with the participation of philosophers, psychologists, and the pedagogical community in their development.

Keywords: artificial intelligence, social interaction, continuity, transmission of scientific and cultural achievements, inheritance of traditionst.

Актуальность темы статьи определяется возрастанием роли искусственного интеллекта (ИИ) в современной культуре, что свидетельствует о проявлении интеллектуальных возможностей современного человека, специфике настоящего времени. Искусственный интеллект затрагивает важнейшие вопросы человеческого существования: стремится раскрыть тайну разума, определить место человека во Вселенной, показать перспективы развития человечества. В настоящее время с искусственным интеллектом связано решение важнейших прикладных проблем, выходящее за границы чисто технических подходов и требующее опоры на методологию философского знания.

Обращение к философии в исследованиях ИИ связано с необходимостью придать новый импульс научно-техническому развитию, осмыслению социальных проблем. Кроме того, без философии трудно понять специфику человеческого разума, особенности познавательного процесса, природу связи поколений, решить проблемы преемственности.

Проблемам искусственного интеллекта посвящено значительное число работ философов, специалистов, создающих модели человеческого разума, психологов, педагогов.

В работах таких авторов, как В.Ю. Дунаев В.Д. Курганская, А. Сагикязы, основное внимание уделяется повсеместному внедрению цифровых информационно-коммуникативных технологий, что корректирует понимание природы межличностного и массового социального взаимодействия, в которой фреймы интерпретированы в качестве элементов, влияющих на поведение человека, открывающих доступ к его внутреннему миру. В этой связи объясняется способность цифровых платформ выполнять двойную функцию. В процессе построения модели реального мира цифровые системы способствуют проявлению индивидуальности человека, но вместе с тем цифровые технологии дают возможность управлять мотивацией человека, его реакциями, выступать в качестве управляющего начала. Такая специфика цифрового мира позволяет создавать проекты, применимые в различных сферах, в том числе в политике [4].

Проблемы, связанные с субъективно-личностным самоопределением учащейся молодежи в процессе ее взаимодействия с инфокоммуникационной средой, поднимают С.А. Храпов, С.Е. Крючкова, И.М. Меликов. Это диктует необходимость анализировать феномен под названием «цифровая идентичность» [11]. Данное понятие свидетельствует о появлении новой модальности в осмыслении человека – индивид в виртуальном пространстве. Вопрос о формировании идентичности личности требует рассмотрения сущности «Я» в уникальном единстве его личностных качеств, с учетом деятельности и коммуникации молодых людей в виртуальном пространстве, что является одним из факторов успешной социализации. Виртуальное пространство становится условием возможности конструирования виртуальной личности, ее самопрезентации в реальной жизни с помощью идеальных Я-образов.

Тенденция к слиянию цифровой и реальной идентичности позволяет исследователям сформулировать гипотезу о построении гуманистической модели цифрового образовательного пространства. Внедрение подобной модели вариативно, обусловлено творческим потенциалом конкретного педагога, условиями образовательного учреждения, социально-психологическими особенностями обучающихся [11].

В современных исследованиях рассматриваются вопросы, связанные с ролью цифровизации в научном предвидении, прогностической деятельности. Отмечается, что возросли возможности прикладной математики, произошел отход от новоевропейского проекта построения науки, то есть те события, которые повлияли на бурный прогресс прогнозирования, определение стратегии научного предвидения. Цифровизация

приводит к лучшей визуализации социальных процессов путем непосредственной фиксации их протекания в цифровой среде. Всю подобную информацию удается накапливать и обрабатывать благодаря технологиям работы с большими данными, на этой основе возникает проект вычислительной социальной науки. Цифровизация способствует расширению теоретико-познавательной платформы, формированию «нового эмпиризма», провозглашающего теорию менее эффективным способом упорядочивания эмпирической информации. Предпочтение отдается фактам возможного опыта взамен фактов актуального опыта. Вычисления на основе больших данных, ставшие возможными благодаря цифровизации, не оцениваются как единственно правильные. Авторы делают вывод о том, что помимо больших данных следует анализировать риски, связанные с использованием искусственного интеллекта в научном познании [8].

Исследуя коннотации термина «искусственный интеллект», современные философы усматривают два дополнительных значения – сильный и слабый интеллект. Термин «сильный ИИ» по своему значению приближается к категории сознания, самосознания. Обусловленность сознания опытом человека влияет на моделирование ИИ, способствуя формированию словесно-описательной структуры. С помощью научной методологии может быть представлено точное описание объекта с учетом онтологической укорененности человеческого сознания и вместе с тем возможностей человека в познавательной деятельности. Данная посылка обуславливает стратегию реализации сильного ИИ, определяет саму возможность создания сильного ИИ. В поисках предпосылок формирования ИИ современные исследователи находят истоки его появления в философии Канта, признавая вклад философа в установление границ познания.

В исследованиях в области ИИ включаются такие понятия философии Канта, как самосознание, чистая апперцепция, самоаффицирование (лат. *afficio* – причиняю, влияю, действую) – понятие, означающее воздействие некоего объекта на предмет, способный к восприятию данного воздействия. В философии И. Канта наибольшую известность получила трактовка аффицирования как внешнего воздействия. Кант связывал аффицирование с чувственностью, дающей возможность воспринимать предметы, и противопоставлял его спонтанности человеческого рассудка. В контексте современных исследований сознания рассматривается вопрос о совместимости кантовской позиции с другими методологическими подходами, выявляются те препятствия, которые не способствуют созданию сильного ИИ (прежде всего фундаментальные ограничения познавательных способностей человека) [9].

В исследованиях современных авторов ставится под сомнение появление новой реальности, спровоцированной использованием Интернета. По-новому осмысливается ответ на вопрос: «Что такое истина?». Теперь она (новая реальность) коррелирует и с языком, и с идеологией конкретного сообщества, и с реально существующими вещами, и, что стало принципиально новым, возникает необходимость согласованности с цифровыми объектами-конструкциями. Востребован контекст информационно-коммуникативной сферы, ориентирование в которой возможно благодаря новым связям и смыслам, значительно отличающимся от реально используемых пользователями. Вследствие протекания указанных процессов становятся востребованными новые типы интерпретации. Иной уровень понимания образует проблемное поле для модифицированной герменевтики, получившей название цифровой герменевтики, нацеленной на поиск сопряжения между (социальной) реальностью и ее цифровыми репрезентациями.

Авторы работ отмечают свойственное цифровым медиа и технологиям безразличие к действиям человека, но вместе с тем указывают на возможность их использования в целях определения ожидаемых действий. В данном контексте цифровая герменевтика изменяет традиционную тематику герменевтики. Герменевтический круг трансформируется, становится герменевтической сетью и позволяет получить расширенное представление об объекте исследования. Свойственное цифровой герменевтике предположение становится зависимым от сетевых структур, ограничивающих и фильтрующих собранные данные. Следовательно, цифровая герменевтика получает дополнительные характеристики теории посланий (ангелетики), ведь интерпретации должно предшествовать некоторое сообщение [2].

Основополагающими в современных исследованиях ИИИ считаем философские идеи и принципы, изложенные в фундаментальных работах В.А. Лекторского. Они направлены на понимание актуальных форм познания различных сторон общественной практики и могут стать основой для следующего этапа развития деятельностных представлений о процессах познания в условиях цифровизации. В качестве важнейших выделены три положения. Как показывает В.А. Лекторский, в новом направлении когнитивных исследований важна роль мышления в смысловом надындивидуальном и трансэмпирическом измерениях, что свидетельствует о выходе за пределы традиционной когнитивистики. Сознание в процессах познания гетерархировано (гетерархия – система, образованная пересекающимися, разнообразными и одновременно сосуществующими структурами управления). В.А. Лекторский с позиции конструктивного реализма утверждает реальное существование независимых от человека объектов познания в виде социальных, природных, индивидуально-психических и исторических процессов. Эти и ряд других философских идей и положений могут быть представлены как определенная психолого-образовательная платформа при разработке метапредметной среды обучения инженеров [3].

В целом можно отметить, что, раскрывая специфику искусственного интеллекта, исследователи сосредоточены только на отдельных его аспектах. Среди возникающих проблем особую актуальность приобретает вопрос о том, как в условиях масштабного распространения цифровых технологий, порой слепого превозношения и преувеличения роли ИИИ в жизни человека и общества не забыть об опасности утраты человеком целостности, как избежать его превращения в бездушную машину. В проблемное поле попадает вопрос о возможности преемственности в контексте процессов цифровизации, порождающих такие антропологические проблемы, как девиация когнитивных и коммуникативных практик, утрата навыков рефлексии, эмпатии, парадоксальные противоречия между потребностью в защите тайны личной жизни и беспрецедентной публичностью, постоянное пребывание в социальной сети и желание закрыться в безопасном «информационном коконе» и другие.

Современные исследователи отмечают следующие социальные проблемы, вызванные распространением и зависимостью общества от цифровых технологий:

- девальвация истинной информации и замена ее хайповой или политически ангажированной постправдой;
- радикализация кризиса межпоколенческих отношений, зависимость уровня удовлетворенности цифровизацией от возраста, места жительства, доступности цифровых технологий.

Результаты исследования ставят вопросы о возможности и критериях человекомерной цифровизации, которая могла бы способствовать гармоничному преодолению

указанных вызовов, минимизировала бы последствия техноцентричного мировоззрения, ограничила бы использование автономных интеллектуальных систем, конкурирующих с человеком [1].

С особой остротой воспринимается вопрос о том, способен ли сегодня человек создать своего преемника в лице мыслящих машин.

Цель данной статьи заключается в том, чтобы составить углубленное представление о возможностях ИИ, его потенциале в области поддержания связи поколений, сохранения преемственности, установления гармоничного единства их трансляции и наследования. Достижение цели предполагает доказательство необходимости связи исследований с базовыми представлениями европейской, российской культуры, её философскими основаниями и логикой развития.

Методологическую основу исследования составили диалектический, системный подходы. Кроме того, используются возможности метода экзистенциальной аналитики для исследования не только онтологических, но и ценностно-смысловых контекстов. Экзистенциальная аналитика – метод, предложенный Хайдеггером и применяемый в целях прояснения смысла человеческого бытия, в качестве центрального понятия выступает *Dasein* (присутствие, здесь-бытие). Согласно Хайдеггеру человек по отношению к пространству всегда оказывается в ситуации «здесь»: «Я» = «здесь».

Вопрос о создании искусственного интеллекта поставил английский математик Алан Тьюринг, обозначив проблемное поле, включающее тему уравнивания разумности человека и компьютера [10]. Понятие «искусственный интеллект» используется для обозначения области компьютерной науки (информатики), направленной на создание моделей интеллектуальных и сенсорных способностей человека с помощью вычислительных устройств [10]. Искусственным интеллектом в образовании называют современные технологии сбора и анализа больших объёмов данных. С их помощью моделируют методики обучения конкретным дисциплинам, мыслительную деятельность человека [10].

Искусственный интеллект – это результат деятельности человека по созданию и развитию систем и программ, способных выполнять задачи, требующие интеллектуальных способностей, которые обычно связаны с человеческим интеллектом.

ИИ представляет собой математическую модель нейронной активности в мозге. Достижение результатов обусловлено междунейронными связями, позволяющими моделировать интеллектуальные процессы, присущие человеку (восприятие, понимание, рассуждение, обобщение и т. п.). ИИ востребован в качестве инструмента визуализации понятийных сетей памяти человека. Это способ сжатия и систематизации информации с целью, например, повысить эффективность научной работы, приобрести навыки визуально-аналитического мышления, алгоритмизации деятельности.

Совместные усилия учёных различных направлений обусловили появление таких понятий, как сильный и слабый искусственный интеллект. Под сильным искусственным интеллектом, согласно Национальной стратегии развития ИИ, в РФ следует понимать техническое устройство, способное воспроизводить схемы поведения людей, находить решения сложных задач. «Слабый» искусственный интеллект – это технологии, с помощью которых можно решать узкоспециализированные задачи.

Историю ИИ в нашей стране можно отсчитывать от 1954 года, когда в МГУ начал работу семинар «Автоматы и мышление» под руководством профессора А.А. Ляпунова.

Вторая волна исследований в области ИИ пришлась на 1970–1980-е годы. Появилось понятие супер-ЭВМ (суперкомпьютер). Это стало отражением появления вычислительных машин такого класса в СССР и США (соответственно «Эльбрус» и «Крэй»).

Третья волна в развитии ИИ набрала силу в последние 10–15 лет. Она радикально превосходит по своей мощи две предыдущие – по затрачиваемым средствам, по масштабам и интенсивности исследований, по вниманию к тематике ИИ высшего руководства многих государств.

Расширение исследований в области ИИ требует углубленного рассмотрения проблемы преемственности. Необходимы аргументированные ответы на следующие вопросы: кто транслирует достижения культуры? Кто способен наследовать культурное достояние? Способен ли робот стать полноценным наследником, обладающим совершенным мозгом? По замечанию С. Лема, для человечества это стало бы большим безумием, самоубийством расы, прикрытым видимостью ее продолжения в мыслящих машинах, представляющих собой часть созданной технологии. Это означало бы вытеснение человека из истории как вида наименее приспособленного к новым условиям существования.

Использование ресурса философского знания позволяет расширить контекст изучения ИИ, его возможности, например, в моделировании процесса преемственности как единства трансляции и наследования. Способен ли ИИ в полной мере зафиксировать все нюансы внешней деятельности человека, которая осуществляется по нормам и эталонам, заданным культурой, и обуславливает приобретение человеком качеств субъекта?

ИИ, выполняющий роль хотя и умного, но все же инструмента в руках человека, на современном этапе не в полной мере раскрывает логику личностного становления человека. Это отметил Э.В. Ильенков, доказавший, что имеющиеся у человека органы связаны с теми функциями, которые ему приходится осуществлять во внешнем мире. Деятельность человека осуществляется путем его включения в ансамбль социальных связей, в совокупность отношений конкретного индивида с другими индивидами [5, 6]. Такой вид взаимодействия человека с миром Э.В. Ильенков называет «чисто социальным наследованием форм жизнедеятельности» [6].

Только при наличии этого взаимодействия возможны и сознание, и воля как специфически человеческие формы психики, обуславливающие возникновение новых потребностей. Можно ли сформировать у ИИ навыки наследования, связанные с потребностью переходить к развернутому описанию образов предметов действительности, как научить его это делать – показывает анализ закономерностей более высокого уровня воспроизводства предмета в сознании человека. Такой процесс получает у Гегеля название восприятия, он вносит существенный вклад в познание механизмов процесса наследования. Уровень развития ИИ на современном этапе характеризуется как оперирование алгоритмами, стандартами, штампами.

Возможности ИИ не позволяют в полной мере использовать этот инструмент в сфере отечественного образования, преследующего благородную цель воспитания человека не только как обладателя некоторых знаний и навыков, но и как целостную креативную личность, сохраняющую свои национальные особенности.

Для ИИ чуждо понятие «духовный инстинкт», стоящее у истоков становления целостного человека, характеризующее страсть к познанию и самопознанию, потребность соответствовать не только велению ума, но и движениям сердца. ИИ – машина без нравственных убеждений, их согласованной соразмерности, а значит, без веры. Без веры все познания и чувства неопределенны, противоречивы. Цельность духа, предполагающая веру человека, определяет значение и смысл его жизни. Достижение цельности духа, означающей специфическую связанность человека с миром, ориентирует деятельность наследования [7].

Наследование полноценно при условии участия верующего мышления, определенного способа мышления, специфического состояния мыслящего духа, при котором не идет

речь о внешней связи понятий. Это состояние единения умственных сил, при этом отсутствует разделение на отдельные виды деятельности духа, как это свойственно западным мыслителям, дифференцирующим чувства на нравственные, изящные, полезные.

Подытоживая, подчеркнем, что технологические процессы сопровождалась в истории цивилизации как позитивными, так и негативными событиями, изменяя и пространство существования человека, и его самого. Доказано, что условием возможности существования культуры всегда выступает преемственность, связь поколений, сохранение традиций, их наследование. Наследование полноценно при условии включения в процесс всех способностей человека, его сознания и сферы бессознательного. Последняя не может без остатка быть формализованной, подвластной математическим методам. ИИ в настоящее время не способен обеспечить полноты наследования, представляя собой лишь одну из разделенных сил ума.

Отдельные проблемы приобрели сегодня глобальные масштабы, несут угрозу существованию человека как такового – как вида *Homo sapiens*. Для человечества было бы большим безумием надеяться на то, что мыслящая машина станет продолжением человека, новым его видом, появившимся в качестве более адаптированного к изменившимся условиям существования. Развитие искусственного интеллекта должно сопровождаться решением задач человекобережения совместными усилиями ученых, политиков, бизнесменов, профессиональных военных. Возрастает общественная потребность в разработке систем ИИ, сохраняющих статус человека как человека, для которого машина – это инструмент деятельности, а не его властелин.

Философское знание может способствовать созданию таких интеллектуальных моделей, в которые включены ценностные алгоритмы. В настоящее время в условиях конфликтного идеологизированного мира, с учетом сложности сознания человека решение данной задачи весьма проблематично.

Список литературы

1. *Асеева, И.А.* Кривое зеркало цифровизации / И.А. Асеева // Вопросы философии. – 2024. – № 2. – С. 25–33.
2. *Васюков, В.Л.* Цифровая онтология и цифровая герменевтика / В.Л. Васюков, Е.Н. Шульга // Вопросы философии. – 2024. – № 4. – С. 116–125.
3. *Громыко, Ю.В.* Деятельностная когнитивистика в условиях цифровизации / Ю.В. Громыко, М.Ю. Просекин // Вопросы философии. – 2024. – № 4. – С. 42–52.
4. *Дунаев, В.Ю.* Цифровое моделирование интерсубъективности в социальном конструировании и феноменологических анализах мира повседневности / В.Ю. Дунаев, В.Д. Курганская, А. Сагикязы // Вопросы философии. – 2024. – № 9. – С. 136–146.
5. *Ильенков, Э.В.* Так рождается личность / Э.В. Ильенков // Философия и культура. – Москва: Политиздат, 1991. – С. 396–399.
6. *Ильенков, Э.В.* Диалектика идеального / Э.В. Ильенков // Философия и культура. – Москва: Политиздат, 1991. – С. 229–270.
7. *Киреевский, И.В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России (письмо к графу Е.Е. Комаровскому) / И.В. Киреевский // Разум на пути к истине. – Москва: Правило веры, 2002. – С. 151–213.
8. *Пирожкова, С.В.* Влияние цифровизации на практики научного предвидения: основные эффекты и риски / С.В. Пирожкова // Вопросы философии. – 2024. – № 5. – С. 160–170.
9. *Рожин, Д.О.* Критика проекта «сильного» искусственного интеллекта с позиций теоретической философии И. Канта / Д.О. Рожин // Вопросы философии. – 2024. – № 4. – С. 18–29.
10. *Сысоев, П.В.* Искусственный интеллект в образовании: осведомлённость, готовность и практика применения преподавателями высшей школы технологий искусственного интеллекта в профессиональной деятельности / П.В. Сысоев // Высшее образование в России. – 2023. – Т. 32. – № 10. – С. 9–33.
11. *Крючкова, С.Е.* Цифровая идентичность и гуманистическая модель цифровой образовательной среды / С.Е. Крючкова, И.М. Меликов, С.А. Храпов // Вопросы философии. – 2024. – № 7. – С. 29–39.

References

1. *Aseeva I.A.* Crooked mirror of digitalization. Questions of philosophy. 2024;2:25-33. (In Russ.)
2. *Vasyukov V.L., Shulga E.N.* Digital ontology and digital hermeneutics. Questions of philosophy. 2024;4:116-125. (In Russ.)
3. *Gromyko Yu.V., Prosekin M.Yu.* Activity cognitive science in the context of digitalization. Questions of philosophy. 2024;4:42-52. (In Russ.)
4. *Dunaev V.Yu., Kurganskaya V.D., Sagikyzy A.* Digital modeling of intersubjectivity in social construction and phenomenological analyzes of the everyday world. Questions of philosophy. 2024;9:136-146. (In Russ.)
5. *Ilyenkov E.V.* This is how personality is born. Philosophy and culture. Moscow: Politizdat, 1991. Pp. 396–399. (In Russ.)

6. *Ilyenkov E.V.* Dialectics of the ideal. Philosophy and culture. Moscow: Politizdat, 1991. Pp. 229–270. (In Russ.)
7. *Kireevsky I.V.* On the nature of the enlightenment of Europe and its attitude to the enlightenment of Russia. With comments by L. Kopylov and N. Lazareva. Reason on the way to truth. Moscow: The Rule of Faith, 2002. Pp. 151–213. (In Russ.)
8. *Pirozhkova S.V.* Impact of digitalization on the practice of scientific foresight: main effects and risks. Questions of philosophy. 2024;5:160-170. (In Russ.)
9. *Rozhin D.O.* Criticism of the project of "strong" artificial intelligence from the standpoint of the theoretical philosophy of I. Kant. Questions of philosophy. 2024;4:18-29. (In Russ.)
10. *Sysoev P.V.* Artificial intelligence in education: awareness, readiness and practice of using artificial intelligence technologies by teachers of higher education in professional activities. Higher education in Russia. 2023;32(10):9-33. (In Russ.)
11. *Kryuchkova S.E., Melikov I.M., Khrapov S.A.* Digital identity and humanistic model of the digital educational environment. Questions of philosophy. 2024;7:29-39. (In Russ.)

Информация об авторах

НЕСМЕЯНОВ Евгений Ефимович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет», г. Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 1942-6739. **E-mail:** nesmeyanoff.e@yandex.ru

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

Information about the authors

NESMEYANOV Evgeny E. – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and World Religions, Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia; eLibrary SPIN: 1942-6739. **E-mail:** nesmeyanoff.e@yandex.ru

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

ФИЛОСОФЫ РОССИИ: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО

УДК 101.1

В.А. КУТЫРЁВ: ВЕХИ ЖИЗНИ, ТВОРЧЕСТВА, АНТРОПОКОНСЕРВАТИЗМ

А.А. Кутырёва, В.М. Маслов

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

Поступила в редакцию: 06.02.25

В окончательном варианте: 14.03.25

Аннотация. Созданная В.А. Кутырёвым (1943–2021) теория антропоконсерватизма – теория критики пост-вне-человеческих тенденций современной техногенной цивилизации и практической защиты собственно человеческой жизни – становится все более актуальной. Необходимой составляющей современной теории и практики антропоконсерватизма является аутентичное прочтение философского наследия В.А. Кутырёва. В статье представлена биография философа, в которой сквозь научную методологию и подход просвечивают экзистенциальные планы, формируя целостный образ Владимира Александровича в горизонте конкретной исторической эпохи и будущих времен.

Ключевые слова: антропоконсерватизм, философия, техногенная цивилизация, пост-вне-человеческое, человеческое, нижегородское философское сообщество.

V.A. KUTYREV: MILESTONES OF LIFE, CREATIVITY, ANTHROPOCONSERVATISM

A.A. Kutyreva, V.M. Maslov

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russia

Original article submitted: 06.02.25

Revision submitted: 14.03.25

Abstract. The theory of anthropoconservatism, created by V.A. Kutyrev (1943–2021), is a theory of criticism of the post-outside-human tendencies of modern technogenic civilization and the practical protection of human life proper, which is becoming increasingly relevant. A necessary component of the modern theory and practice of anthropoconservatism is an authentic reading of V.A. Kutyrev's philosophical legacy. The article presents the biography of the philosopher, in which existential plans shine through the scientific methodology and approach, forming a holistic image of Vladimir Alexandrovich in the horizon of a specific historical era and future times.

Keywords: anthropoconservatism, philosophy, technogenic civilization, post-outside-human, human, Nizhny Novgorod Philosophical Community.

Кутырёв Владимир Александрович – советский и российский философ, создатель философии антропоконсерватизма, задающей современные основы теории и практики сохранения человеческой формы жизни в противовес ее трансгуманистическому, пост-вне-человеческому преодолению. Доктор философских наук, профессор.

Родился В.А. Кутырёв 24 сентября 1943 г. в деревне Сорокино Чкаловского района Горьковской области. Исторически вдоль деревни проходил путь из Балахны в Москву (впоследствии Екатерининский тракт), по которому в свое время проследовало ополчение под руководством князя Д. Пожарского и К. Минина. Когда плотины построенной при советской власти Нижегородской ГЭС сформировали Горьковское водохранилище, деревня Сорокино попала в зону подтопления и была частично включена (ул. Луговая) в образовавшуюся деревню Высокая.

В 1957 г. Владимир Кутырёв с отличием окончил семилетку в Высокой. Это достижение не в последнюю очередь связано с достаточно высоким по тем временам уровнем образования его мамы, Клавдии Александровны Кутырёвой (окончила десятилетку в 1941 г.), и ее заботой о сыне. В 1961 г. В.А. Кутырёв окончил Заволжский строительный техникум, в его дипломе среди оценок «отлично» была единственная «четверка» по черчению.

С 1962 по 1965 год Владимир служил в рядах Советской армии. Военскую службу – в соответствии с полученной в техникуме специальностью – проходил в строительных войсках, был отличником боевой и политической подготовки, комсомольским вожаком. Деньги, которые он получал за выполнение производственных заданий, посылал матери и частично откладывал для продолжения дальнейшего образования. Во время воинской службы молодой человек окончил вечернюю школу-десятилетку, ошибочно считая, что на базе техникума нельзя поступить в вуз. Интересуясь современной политикой, В.А. Кутырёв мечтал о МГИМО, но посещение этого института во время армейского отпуска привело к отказу от идеи. Подготовка Владимира к поступлению в МГУ им. М.В. Ломоносова началась еще в армии – он проходил обучение на курсах при Московском университете заочно. Армейское руководство способствовало тому, чтобы увольнение в запас не помешало В.А. Кутырёву сдавать вступительные экзамены и поступить в ведущий университет страны.

В 1965–1970 гг. Владимир Александрович учился на философском факультете МГУ им. М.В. Ломоносова. В период обучения он постоянно работал в научной библиотеке, находясь в ней вплоть до закрытия. Активно участвовал в зарождающемся движении студенческих стройотрядов (работал в Казахстане, был делегатом первого Всесоюзного слёта студенческих строительных отрядов).

Жизненные дороги А.В. Кутырёва и его будущей жены Александры Александровны Нечаевой впервые пересеклись на подготовительных курсах для поступающих в МГУ им. М.В. Ломоносова в 1965 г. А.А. Нечаева родом из Кировской области. Стремление к общекультурному развитию (все возможности сельской библиотеки исчерпались) привело ее к поступлению на философский факультет МГУ. На выбор факультета повлияло отсутствие вступительных экзаменов по иностранному языку: провинциальное школьное образование не всегда могло похвастаться сравнительно высоким уровнем знаний по этому предмету. В первый год студенческой жизни А.А. Нечаева 17 раз была в театре, посетила

многие музеи и выставки; вместе со всей страной и Москвой встречала Шарля де Голля и Юрия Гагарина. 17 июня 1967 г. состоялась студенческая свадьба; молодожены сразу же получили отдельную комнату в общежитии.

Каждая состоявшаяся семья счастлива по-своему. В.А. Кутырёв был поглощен философскими идеями, А.А. Кутырёва с пониманием относилась к его интересам и успокаивающе отвечала супругу на вопрос, как он выглядит в роли «идеального мужа»: «На троечку вытягиваешь».

Известная глубина и масштабность философского знания не давала возможности В.А. Кутырёву погружаться в общую культуру. Здесь он опирался на классические произведения, характеризующиеся правдой жизни и широтой исторического охвата, народностью, патриотизмом: «Детство Горького» (реж. М. Донской, 1938); «Тихий Дон» М. Шолохова, «Тарас Бульба» Н. Гоголя; русские народные песни; стихи С. Есенина, Н. Рубцова; песни в исполнении Л. Зыкиной, Б. Штоколова, М. Магомаева. Широкие культурные интересы А.А. Кутырёвой, защитившей кандидатскую диссертацию на тему «Роль сельской интеллигенции в развитии культуры села», помогли В.А. Кутырёву почувствовать ауру произведений искусства, обогатиться соответствующими знаниями, которые потом органично переходили в его философские тексты (в этом плане А.А. Кутырёва была соавтором мужа, хотя и неуказанным).

Однокашники, коллеги Владимира Александровича отмечали его чувство долга, строгость мысли. По словам В.А. Кутырёва, «в науке не может быть компромиссов». Видимо, именно этот настрой способствовал тому, что он учился на «отлично». В дипломе выпускника единственная «четверка»: ее Владимир получил в ходе защиты дипломного проекта по теории перехода от капитализма к социализму, вступив в острую дискуссию со своим научным руководителем А.М. Ковалевым. Результатом стала «двойка» на первой защите и «четверка» на повторной. Позднее сам В.А. Кутырёв связывал этот результат с излишней самоуверенностью, своеобразным головокружением от учебных успехов. Вполне возможно, что этот опыт обусловил известное взвешенное благоразумие, которое демонстрировал В.А. Кутырёв, например, во время работы со своими аспирантами и докторантами.

После окончания университета он был призван на воинскую службу в звании лейтенанта, которое получил после обучения на военной кафедре университета. В.А. Кутырёв пришел в указанное в повестке время, а военкомату оказалось достаточно призвать семнадцать первых, самых дисциплинированных выпускников вузов. Служил он в Мурманске в должности командира взвода и замполита роты (1970–1972).

Однокашник подсказал, что можно получить направление в аспирантуру философского факультета из г. Хабаровска. Направление было получено: в 1972–1975 гг. В.А. Кутырёв учился в аспирантуре философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук по теме «Методологические проблемы становления общественно-экономических формаций» (специальность 09.00.01 – Диалектический и исторический материализм).

В 1975–1979 гг., воссоединившись с семьей (А.А. Кутырёва уже работала преподавателем философии в Костроме), В.А. Кутырёв стал старшим преподавателем, затем доцентом Костромского государственного педагогического

института им. Н.А. Некрасова. Кострома – замечательный российский город, но амбиции философа требовали более сложного мира и обширной аудитории.

От однокашника он узнал, что освобождается место преподавателя в г. Горьком. Заведующий кафедрой философии Горьковской высшей партийной школы И.Е. Рубцов, признав перспективность В.А. Кутырёва, принял его на работу. В 1979–1991 годах Владимир Александрович был доцентом кафедры философии Горьковской ВПШ. Он всегда с теплотой вспоминал И.Е. Рубцова, который поддерживал сотрудников в их творческой профессиональной деятельности и сохранял с ними дружеские отношения.

В 1986–1988 гг. В.А. Кутырёв учился в докторантуре Академии общественных наук при ЦК КПСС. Защитил диссертацию на соискание ученой степени доктора философских наук по теме «Комплексное взаимодействие общенаучных методов в социальном познании». Официальными оппонентами выступали известные советские философы: доктор философских наук, профессор В.Ж. Келле, доктор философских наук, профессор А.Н. Кочергин, доктор философских наук, профессор М.А. Селезнёв. Ведущая организация – Институт философии АН СССР. Защита прошла гладко.

В.А. Кутырёв весьма болезненно воспринимал многие реалии периода перестройки и распада СССР. До конца своей жизни он осмыслял происходившее в то время. Одним из примеров этого является его попытка (вместе с женой) устроить небольшой музей «советской эпохи», собрав советские артефакты. Горьковская ВПШ по определению находилась в центре политических пертурбаций – эта ситуация не воодушевляла В.А. Кутырёва. Общение и общее культурное взаимопонимание с ректором Нижегородской государственной архитектурно-строительной академии (НГАСА) В.В. Найденко способствовали переходу В.А. Кутырёва на работу в НГАСА, на кафедру философии (заведующий кафедрой – доктор философских наук, профессор Л.А. Зеленев). В 1991–2003 гг. Владимир Александрович являлся профессором НГАСА, потом Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета (НГАСУ). В 2003–2017 гг. он был профессором кафедры «История, методология и философия науки» факультета социальных наук Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского (заведующий кафедрой – доктор философских наук, профессор А.М. Дорожкин), в 2017–2022 гг. – профессором кафедры «Философия» физического факультета ННГУ им. Н.И. Лобачевского (заведующий кафедрой – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН И.Т. Касавин).

В начале октября 2022 г. ничто не предвещало трагического исхода. Владимир Александрович был полон сил и творческих планов, готовился к выступлению на Нижегородском общегородском семинаре по философии, где хотел представить материалы недавно вышедшей монографии. Этому не суждено было сбыться. В.А. Кутырёв ушел из жизни во сне 4 октября 2022 г.

В.А. Кутырёв – антропоконсерватор. Теория антропоконсерватизма – главный вклад В.А. Кутырёва в мировую философию. В работах конца 1980-х годов [1, 2] В.А. Кутырёв заявил всему миру, что человечество вышло на новый уровень своего существования (который еще не мог быть адекватно отражен), когда реальные научно-технические достижения уже ставят на повестку дня возможную трансформацию человеческого в пост-вне-человеческое

киборги, мутанты, виртуанавты, роботы, искусственный интеллект). В открытой им судьбоносной борьбе человеческого с пост-вне-человеческим В.А. Кутырёв занял позицию непримиримого защитника человеческого, «развивая философию Сопротивления Самоапокалипсису, опирающуюся на онтологию предметности и феноменологический субстанциализм». Вскоре появившийся и сразу ставший широко популярным защитник пост-вне-человеческого – трансгуманизм (сейчас движение Humanity+) – подтвердил худшие опасения В.А. Кутырёва и зафиксировал оформление главного противостояния современной общественной жизни.

В монографии «Естественное и искусственное: борьба миров» [3] В.А. Кутырёв вскрывает тотальность пост-вне-человеческого сдвига современной философии и культуры, закладывая надежные основы для дальнейшего, более глубокого осмысления борьбы человеческого с пост-вне-человеческим. Эта работа окончательно определила основное направление философской деятельности В.А. Кутырёва. Последний большой труд вообще и конкретно в этой области – «Человек технологий, цивилизация фальшизма» [4], где акцент делается на необходимости развивать не только теорию, но и практику антропоконсерватизма.

В.А. Кутырёв – автор более 400 научных, культурологических работ, в том числе 15 монографий [5 и др.]. Его статьи публиковались в ведущих отечественных философских журналах («Вопросы философии» и др., на конец 2024 г. индекс ХИРША составил 27, число цитирований – 5229), он выступал и размещал статьи в сборниках материалов Всемирных философских конгрессов, был председателем Нижегородского общегородского семинара по философии, членом редакционных коллегий ряда научных журналов («Философия хозяйства» и др.). Владимир Александрович выигрывал гранты в РФФИ, являлся председателем, заместителем председателя, членом ряда диссертационных советов, научным руководителем 17 аспирантов, работавших над кандидатскими диссертациями, и научным консультантом 5 докторантов. Работы В.А. Кутырёва переводились на болгарский, чешский, словацкий, вьетнамский, английский [6] языки.

В 2009 г. В.А. Кутырёв был награжден серебряной медалью С.Н. Булгакова, учрежденной МГУ им. М.В. Ломоносова, «за оригинальный вклад в русскую философию и современное мировоззрение».

В.А. Кутырёв – дважды лауреат премии Нижнего Новгорода «за особо выдающиеся работы»: за книгу «Естественное и искусственное: борьба миров» (1995 г.); за книгу «Бытие или Ничто» (2010 г.).

Профессиональные достижения, позволяющие причислить В.А. Кутырёва к ведущим отечественным философам, и личностные качества способствовали формированию всецело положительного отношения к Владимиру Александровичу в нижегородском философском сообществе. Можно сказать, что В.А. Кутырёв стал своеобразным интеллектуально-духовным центром, объединяющим нижегородских философов. Красноречивым примером этого являются следующие строки из знаковой для философии Нижнего Новгорода книги: «Вчера, 23 июля 2018 года позвонил профессор В.А. Кутырёв и, услышав, что мы собираемся (намерены) написать и издать монографию «Философские школы Нижнего Новгорода (1958–2018 гг.)», сразу стал настаивать: «Бросайте все дела и срочно садитесь за эту работу» [7, с. 5].

Актуальность и бескомпромиссность мысли В.А. Кутырёва всегда вызывала активные дискуссии (в худшем варианте это приводило к прямым угрозам

по электронной почте); осмыслялся общий вклад В.А. Кутырёва в современную философию [8], спорили по конкретным темам, монографиям [9, 10].

Сегодня и всегда работа с антропоконсервативной мыслью В.А. Кутырёва будет актуальна, поскольку угроза пост-вне-человеческой трансформации уже никогда не покинет наше современное общество, техногенную цивилизацию [11; 12, 13 и др.]. Очень важно открыть и принять аутентичность мысли В.А. Кутырёва, чтобы получить полный доступ к ее экзистенциальной глубине и богатству, когда «литературно-публицистические планы» объясняются обеспечением связи с многогранной жизнью, а известные повторы выступают в качестве призыва: «Карфаген должен быть разрушен!» [14, с. 54–55]. «Так продлимся...»

Список литературы

1. *Кутырев, В.А.* Универсальный эволюционизм или коэволюция? / В.А. Кутырев // *Природа*. – 1988. – № 8. – С. 4–10.
2. *Кутырев, В.А.* Человек в постчеловеческом мире: проблема выживания / В.А. Кутырев // *Природа*. – 1989. – № 5. – С. 3–10.
3. *Кутырев, В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров / В.А. Кутырев. – Нижний Новгород: Нижний Новгород, 1994. – 199 с.
4. *Кутырев, В.А.* Человек технологий, цивилизация фальшизма / В.А. Кутырев. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2022. – 288 с.
5. *Кутырев, В.А.* Философские проблемы комплексности / В.А. Кутырев. – Москва: Знание, 1987. – 62 с.
6. *Kutyrev, V.* Philosophy for and by Humans / V. Kutyrev // *Russian Philosophy in the Twenty-First Century: An Anthology*. – Boston: LEIDEN, 2021. – Pp. 248–264.
7. *Зеленов, Л.А.* Философские школы Нижнего Новгорода (1958–2018): (философские мемуары): монография / Л.А. Зеленов, А.А. Владимиров. – Нижний Новгород: ВГУВТ, ОАЧ, 2019. – 252 с.
8. *Тяпин, И.Н.* Парадигма творческого антропоконсерватизма / И.Н. Тяпин // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина*. – 2021. – № 1. – С. 65–72.
9. *Розин, В.М.* Размышление, инициированное знакомством с книгой В.А. Кутырёва «Сова Минервы вылетает в сумерки. Избранные философские тексты XXI в.» / В.М. Розин // *Цифровой ученый: лаборатория философа*. – 2018. – Т. 1. – № 2. – С. 171–179.
10. *Маслов, В.М.* Время В.А. Кутырёва: сова Минервы вылетает в последние сумерки / В.М. Маслов // *Цифровой ученый: лаборатория философа*. – 2019. – Т. 2. – № 2. – С. 154–161.
11. *Гуревич, П.С.* Феномен деантропологизации человека / П.С. Гуревич // *Вопросы философии*. – 2009. – № 3. – С. 19–31.
12. *Дахин, А.В.* Философское наследие и завещание профессора В.А. Кутырёва / А.В. Дахин, М.А. Пищик, А.И. Субетто // *Миссия ноосферного образования в евразийском прорыве России к новому качеству бытия человека на Земле в XXI веке: матер. XII междунар. науч. конф. «Ноосферное образование в евразийском пространстве»*. – Санкт-Петербург: Астерион, 2023. – С. 38–44.
13. Так продлимся... Современная консервативная философия и её мировоззренческие особенности (на материале трудов В.А. Кутырёва): монография / Под ред. Ю.К. Волкова и В.М. Маслова. – Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н.И. Лобачевского, 2024. – 189 с.
14. *Маслов, В.М.* Рецензия на монографию В.А. Кутырёва «Человек технологий, философия фальшизма» // *Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Философия»*. – 2023. – Т. 5. – № 1. – С. 53–58.

References

1. *Kutyrev V.A.* Universal evolutionism or co-evolution? *Nature*. 1988;8:4-10. (In Russ.)
2. *Kutyrev V.A.* Man in the post-human world: the problem of survival. *Nature*. 1989;5:3-10. (In Russ.)
3. *Kutyrev V.A.* Natural and artificial: the struggle of worlds. Nizhny Novgorod: Ed. Nizhny Novgorod, 1994. 199 p. (In Russ.)
4. *Kutyrev V.A.* Man of technology, civilization of falsehood. St. Petersburg: Aleteya, 2022. 288 p. (In Russ.)
5. *Kutyrev V.A.* Philosophical problems of complexity. Moscow: Znanie, 1987. 62 p. (In Russ.)
6. *Kutyrev V.* Philosophy for and by Humans. *Russian Philosophy in the Twenty-First Century: An Anthology*. Boston: LEIDEN, 2021. Pp. 248–264. (In Eng.)
7. *Zelenov L.A., Vladimirov A.A.* Philosophical schools of the Nizhny Novgorod (1958–2018): philosophical memoirs. Nizhny Novgorod: VGUVT, UAC, 2019. 252 p. (In Russ.)
8. *Tyapin I.N.* Paradigm of creative anthropoconservatism. *Bulletin of the Leningrad State University named after A.S. Pushkin*. 2021;1:65-72. (In Russ.)
9. *Rozin V.M.* Reflection initiated by acquaintance with the book by V.A. Kutyrev "The owl of Minerva flies out at dusk. Selected philosophical texts of the XXI century". *Digital scientist: laboratory of the philosopher*. 2018;1(2):171-179. (In Russ.)
10. *Maslov V.M.* Time of V.A. Kutyrev: Minerva's owl flies into the last twilight. *Digital scientist: philosopher's laboratory*. 2019;2(2):154-161. (In Russ.)
11. *Gurevich P.S.* The phenomenon of human deanthropologization. *Questions of filosofia*. 2009;3:19-31. (In Russ.)
12. *Dakhin A.V., Pishchik M.A., Subetto A.I.* Philosophical heritage and testament of Professor V.A. Kutyrev. Mission of noospheric education in the Eurasian breakthrough of Russia to a new quality of human existence on Earth in the 21st century: based on the materials of the XII international scientific conference "Noospheric education in the Eurasian space". St. Petersburg: Asterion, 2023. Pp. 38–44. (In Russ.)
13. So let's go... Modern conservative philosophy and its worldview features (based on the works of V.A. Kutyrev). Ed. by Yu.K. Volkova and V.M. Maslova. Nizhny Novgorod: Publishing House of Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky, 2024. 189 p. (In Russ.)
14. *Maslov V.M.* Review of the monograph by V.A. Kutyrev "Man of technologic, philosophy of falsehood". *Bulletin of Samara State Technical University. "Philosophy" series*. 2023;5(1):53-58. (In Russ.)

Информация об авторах

КУТЫРЁВА Александра Александровна – кандидат философских наук,
г. Нижний Новгород, Россия. **E-mail:** kut.va@mail.ru

МАСЛОВ Вадим Михайлович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, г. Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 4313-5227. **E-mail:** maclov@bk.ru

Information about the authors

KUTYREVA Alexandra A. – PhD of Philosophy, Nizhny Novgorod, Russia.
E-mail: kut.va@mail.ru

MASLOV Vadim M. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of Department of Philosophy, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia; eLibrary SPIN: 4313-5227. **E-mail:** maclov@bk.ru

УДК 130.3

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НЕОБХОДИМОСТИ ВОЗВРАТА КАТЕГОРИИ ДУШИ В НАУКУ О ДУШЕ

Р.А. Нуруллин

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

Поступила в редакцию: 11.02.25

В окончательном варианте: 21.03.25

Аннотация. Понятие души сегодня стараются не использовать в науке о душе, так как современная психология оказывается неспособной охватить данный феномен во всей его полноте. В психологии, в том виде как она есть сегодня, не обсуждаются вопросы, связанные с высшими проявлениями души, такими как дух, духовность. Попытка увидеть качество души на основе отражения тела может дать лишь ограниченное знание о суммативных качествах целого. Ценность человека все же более определяется эмерджентными характеристиками его личности, такими как дух, душа, разум, интеллект, сознание и самосознание, которые определяются и обусловлены бытием человека в структуре систем большего порядка – общества, человечества и Космоса.

Ключевые слова: душа, бессознательное, сознание, материя, Абсолют, Космос, система, элемент, структура.

METAPHYSICAL GROUNDS FOR THE NEED TO RETURN THE CATEGORY OF SOUL TO THE SCIENCE OF SOUL

R.A. Nurullin

Kazan (Volga region) Federal University,
Kazan, Russia

Original article submitted: 11.02.25

Revision submitted: 21.03.25

Abstract. The concept of the soul is not used in the science of the soul today, since modern psychology is unable to cover this phenomenon in its entirety. In psychology, as it exists today, issues related to the higher manifestations of the soul, such as spirit and spirituality, are not discussed. An attempt to see the quality of the soul based on the reflection of the body can only give limited knowledge of the summative qualities of the whole. The value of a person is still more determined by the emergent characteristics of his personality, such as spirit, soul, mind, intellect, consciousness and self-awareness, which are determined and conditioned by the existence of a person in the structure of systems of a greater order – society, humanity and the Cosmos.

Keywords: soul, unconscious, consciousness, matter, Absolute, Cosmos, system, element, structure.

Понятие души сегодня не используется в психологии и считается устаревшим, так как современная наука о душе оказывается неспособной охватить данный феномен во всей его полноте. В психологии в том виде, как она есть сегодня, не обсуждаются вопросы, связанные с высшими проявлениями души, такими как дух, духовность. Поэтому психология оказывается сосредоточенной лишь на исследовании различных аспектов составляющих души, которые связаны преимущественно с отражением функциональной архитектуры мозга, и на типологизации индивидов как материальных носителей психики. Исходя лишь из материалистических оснований рационалистической науки, психология в силу специфического характера объекта исследования не может реализовать отражения феномена души на всех уровнях системного бытия: субцелостных, целостных и метацелостных свойств. Поэтому вынуждена сосредотачивать свое внимание лишь на изучении и описании отдельных дефиниций психики: на особенностях функций различных зон головного мозга, на работе нервной системы, на уровнях бессознательного (подсознания, архетипов), составляющих сознания и самосознания (восприятия, рассудка, ума, разума, интеллекта). В отражении этого психология достигла определенных результатов, которые без стратегического представления о целом мало что могут сказать существенного о душе. Все это напоминает попытку выйти к отражению смыслов информации в компьютере по результатам изучения архитектуры компьютера или структуры программного обеспечения.

Попытка увидеть качество души на основе отражения тела, конечно, дает некоторое знание о суммативных (механицистских) качествах целого, но это знание не входит ни в какое сравнение со знаниями об эмерджентных свойствах системы. Именно к последнему типу свойств относятся «душа» и «сознание». Как бы хирург не искал сознание в голове человека, он его там никогда не найдет, поскольку оно возникло благодаря структуре нейронных связей, а не составляющим частям мозга. Душа и сознание не только выступают целостными характеристиками человека, но и обладают метацелостными свойствами, обусловленными влиянием социума и более общих структур бытия. Поэтому призывы к возврату категории души в лоно науки слышатся все более настойчиво – со стороны представителей как психологической науки, так и философии. Можно привести большой список известных ученых-психологов, придерживающихся такой точки зрения. Например, Б.С. Братусь очень убедительно выразил своё и многих других ученых мнение о необходимости возврата феномену души общенаучного и/или категориального статуса [1, с. 3–20].

Сегодня категория души активно используется преимущественно во вненаучных формах познания религиозного и/или философского толка, а также в паранаучных исследованиях. Современная наука как форма общественного сознания осознает пределы своих возможностей в познании. Поэтому сегодня наука уже не так категорично, как в недавнем прошлом, отрицает факты, которые относятся к сфере пока рационально необъяснимых феноменов. В силу того, что по отношению к этим ненаучным формам знания невозможно соблюсти принцип преемственности – от результатов теоретической науки к объяснению паранаучных явлений, в силу недостаточной развитости структуры теоретического знания в науке происходит лишь осторожная фиксация и накопление данных в этом направлении. При всей высокомерной позиции науки по отношению к данным паранауки последняя через СМИ все более активно начинает завоевывать информационное поле, влияющее на массовое сознание. Человек как потребитель вещей и информации

не привык сам производить мысли и критически относиться к смыслам. Дело в том, что рационалистическая наука по определению оказывается ограниченной и бессильной в объяснении многих явлений психики. Наука с односторонними материалистическими основаниями все феномены идеального в психологии может рассматривать лишь в виде производных от активно развивающихся форм материи. С этих позиций феномен существования идеального, конечно же, не отрицается, а представляется вторичным свойством, возникающим лишь на определенном уровне развития материальных систем на Земле.

Понятие души в каком-то смысле (по отношению к своему материальному носителю) соотносится с понятием информации. Информация, согласно одному из множества определений, является обозначением содержания, полученного из внешнего мира, которое не зависит от своего носителя. Из теории информации известно, что информация, понимаемая как содержание, смысл того или иного события, не зависит от своего носителя и может быть представлена в различных формах. Поэтому информация способна распространяться в пространстве как содержание о некотором событии, которое не зависит от формы своего материального представительства, а потому одно и то же содержание информации может быть представлено разнообразными способами. Так, содержание события может иметь вид: символов текста на листке бумаги, акустических и электромагнитных волн, смыслов-образов в памяти головного мозга, нулей и единиц на флэшке и процессоре компьютера и т. д. [2, с. 79–87]. В этом смысле информация обладает свойством изоморфизма. Однако далеко не всякая материальная форма способна отразить тот или иной объект полностью без искажений, и в этом смысле информация зависит от природы канала связи, то есть зависит от свойств материала носителя информации. Метафорически говоря, качество поверхности зеркала начнет определять качество того, что в нем отражается.

Следует также отметить, что ни теория информации, ни психология не в состоянии ответить на вопрос о первопричинах возникновения информации и души соответственно. Существование информации в кибернетике носит характер постулата, принимаемого на веру. Поэтому теория информации изучает процессы передачи, распространения и приема данных по каналам связи оптимальным образом, здесь не обсуждаются проблемы рождения информации. Информация существует субстанционально. Так же обстоят дела и в психологии. Поэтому исследования в современной психологии напоминают попытку разобраться в содержании и смыслах души исходя из знания ее носителя – тела живого существа или человека. Все пути психологии напоминают главенство в отражении феноменов психики принципов механицизма, который пытается понять смысл целостности души на основе анализа ее частей. Из теории систем известно, что знание частей системы не дает знания эмерджентных качеств как целостных свойств системы, не говоря уже о необходимости знания метацелостных свойств структур уровней бытия.

В основе методологии исследования лежит диалектика, которая позволяет создавать умозрительные конструкции сложных многомерных объектов на основе тождества противоположных категорий. В работе также используются общенаучные методы и принципы: соответствия, дополненности, системности и синергетики, методы абстрагирования и идеализации, позволяющие в одной плоскости представить реальные изменения, происходившие в процессе эволюции живого на Земле за большие временные периоды.

Появление души в развитии систем бытия в направлении снизу вверх наукой рассматривается как естественная последовательность качественных переходов от уровня неживого к живому, от живого к человеку, от человека к обществу и т. д. Причем возникновение качественно нового уровня не перечеркивает предшествующих уровней. Поэтому становление качественно нового уровня мышления – сознания – будет рассматриваться как закономерный результат диалектического отрицания предшествующего уровня развития – бессознательного. Оно становится возможным с появлением человека в системе определенных (изменившихся) общественных отношений.

Философия как свободное критическое (в понятиях) мышление может смотреть на вещи шире, чем частные формы отражения, так как философия в отличие от других форм общественного сознания не детерминирована: во-первых, границами меры используемых ею категорий, которые, как правило, универсальны и безграничны; во-вторых, выбором исходных оснований, который часто бывает обусловлен значимостью результатов развития практики или той или иной господствующей в общественном сознании идеи, возведенной в ранг идеологии в определенный момент истории развития общества.

Потому характер любого частного философствования если и отражает объективные стороны бытия, то все же оказывается определенным авторским оформлением субъективной позиции самого мыслителя. У философии как формы общественного сознания имеются свои специфические принципиальные ограничения видения мира. Эти границы обусловлены не только невозможностью применения количественных методов научного отражения, но и тем, что философия, по факту существования «человека в мире», не может обойти один из основополагающих принципов софистов, который был сформулирован еще во времена Античности Протагором (ок. 485–410 гг. до н. э.): «Человек – мера всех вещей» [3, с. 696–704].

Различное отражение мира в философии происходит не по причине того, что каждый человек чувствует мир явлений по-своему, но потому, что он ментально думает о вещах по-разному, в особенности там, где ощущения перестают непосредственно отражать действительность, например, при создании целостных моделей мира из знаний о достижениях всех форм общественного сознания – онтологических учений – или при создании феноменального мира исходя из трансцендентных оснований как причин законов действительности – метафизики. Все это приводит к появлению множества субъективных, по-своему философски целостных (в силу привязанности суждений к общим исходным положениям) картин отражения в общем-то одного и того же мира. Таким образом, философия, хотя и стремится к предельно целостному отражению мира, сама как форма общественного сознания не тяготеет к созданию общепланетарного духовного учения, как это имеет место, например, с частными науками, в рамках которых исследования всегда носят аспектный (предметный) характер и не претендуют на категориальную универсальность выводов. Поэтому философия как свободное критическое (в понятиях) рефлексивное мышление не обязана ограничиваться лишь одними научными воззрениями, которые в силу своей значимости для развития социума сегодня возведены в ранг идеологии: в одном случае в виде сциентизма, а в другом – анти-сциентизма [4, с. 32–51].

Только в эпоху становления классической науки Просвещения XVIII века, когда человечество, воодушевленное своими первыми научными успехами, поверило

в бесконечные возможности своего разума, наука стала возводиться в ранг идеологии. Пафос (то есть восторженный дух) того времени великолепно передал в своих литературных произведениях Жюль Верн (1828–1905) [5, с. 152–156]. Но еще раньше Д. Юмом (1711–1776) и И. Кантом (1724–1894) были высказаны сомнения в бесконечных возможностях рационального подхода в отражении явлений мира. К сегодняшнему дню наука в своем развитии прошла четыре научные революции, которые сопровождались сменой идеалов научной рациональности – от классического до постнеклассического. Причем новые идеалы не уничтожают прежние, старые существуют в своих границах параллельно с новыми [6, с. 177–182].

Демаркация науки и ненауки всегда осуществлялась при помощи критериев научности. Но поиск четких границ был свойственен лишь науке XIX века. Затем начались разногласия по вопросу о значимости самих критериев научности (верификация, фальсификация, простота, красота, прагматизм, конвенционализм, этика), и в 70-е гг. XX века позиция, согласно которой возможно однозначное определение критерия подлинной науки, уже рассматривалась как анахронизм. Понятие научности перестали связывать с каким-либо одним или набором критериев; считалось, что границы научности должны быть заданы социально-культурными параметрами. С развитием науки неизбежно разрушаются привычные каноны. Наука развивается – и критерии должны соответствовать изменениям.

Все это в конце концов привело к смещению критериев достижения объективности научного отражения явлений от идеалов классической науки, требующих устранения субъекта из последнего теоретического суждения об объекте, в сторону определения этических норм, к субъекту в лице ученого, научного сообщества, общества в целом и человечества. Все эти представления о субъектах были сформированы в эпоху становления классической науки, сегодня в идеалах постнеклассического научного познания их необходимо рассматривать в качестве акторов в структуре субъектности – субъекта с инструментами.

Понятие субъектности впервые возникает в связи с оценками объективности знаний при изучении квантовых объектов. С переходом науки к отражению объектов микро- и мегамира, которые лежат за пределами непосредственного восприятия, в науке появляется необходимость использования специальных инструментов. Именно использование спецтехники позволяет субъекту-исследователю перевести неощущаемые изменения объектов в ранг наблюдаемых. Поэтому научные оценки требуют учета влияния на результаты наблюдений параметров используемых для этого приборов. Если идеалы объективности классической науки требовали устранения субъекта из конечного научного продукта – теории, а в неклассической науке возникала настоятельная необходимость учета влияния характеристик инструментов, используемых для наблюдения объекта, то в постнеклассической науке предъявляются определенные требования к личности субъекта в виде идеалов научности гуманитарной и гуманистической направленности [7, с. 127–129].

В частности, проблемы этики становятся особенно актуальными для бытия современного человека в условиях всевозрастающей опасности, связанной с увеличением плотности распределения потоков энергетического и информационного потребления в мире, обусловленных бурным развитием мировой цивилизации, что выражается в виде все увеличивающегося производства товаров и услуг. Само существование человека в условиях культа денег и, как следствие, падения нравственности в обществе превращает достижения науки в один из феноменов

глобальных проблем человечества, угрожающих и способных отбросить развитие всего человечества к начальному этапу. Дело, конечно, не в самой науке, а в уровне нравственной культуры субъектов человечества, от духовности которых зависит использование результатов науки на благо всех людей на планете. В мире, где все измеряется деньгами, о должной нравственности не приходится говорить. Нравственное несовершенство человека сегодня превращается в главное препятствие для дальнейшего развития науки и техники. Все это приводит, в рамках философии науки, к осознанию новых границ возможностей научного познания, которые связаны с нравственностью личности [8, с. 536–560].

Представители неопозитивизма второй волны в лице участников Венского кружка стали прилагать усилия по реальному воплощению огюстовского лозунга «Каждая наука сама себе философия» и идейно освобождать науку начала XX века от метафизических воззрений представителей немецкой классической философии. Позитивисты считали, что наука стала достаточно самостоятельной и способной развиваться без вмешательства других форм общественного сознания, таких как философия, религия, мораль и др. Это сильно ограничило научное мировоззрение [9, с. 28–32].

Все эти усилия сегодня способствуют превращению классической науки в технонауку. К тому же наука в силу аспектного (предметного) характера отражения по определению оказывается неспособной дать однозначный ответ на многие мировоззренческие вопросы современности, а потому является ограниченной матрицей господствующей научной картины мира, которая к тому же единичному человеку (в силу ограниченности играемых им ролей в социуме) не дана в знаниях в целом. Но научная картина мира все же не может претендовать на то, чтобы быть единственной формой современного мировоззрения и рассматриваться в качестве достойной замены онтологии, так как онтология исследует не только достижения науки – она также пытается охватить достижения всех других форм общественного сознания – мифа, религии, искусства, морали, права, философии и др.

Ограниченность научного взгляда на мир обусловлена еще и тем, что научные измышления оказываются построенными на декларациях или вере в существование одного субстанционального начала – материи. Причем статус материи в науке однозначно не определен, и сегодня представления о нем подвергаются сомнениям со стороны естествознания, а именно в свете данных квантовой физики. С этих позиций научное отражение феномена души выглядит явно ограниченным изучением лишь психики, так как наука вынуждена рассматривать возникновение и развитие всего живого и его высших проявлений (психики и сознания) исключительно исходя из активности материальных систем на Земле.

Но ограниченность научного отражения обусловлена не только неопределенностью науки в формулировке исходных положений, трактующих начала бытия, но и особенностями методологии отражения феномена души. Научные представления приходится вынужденно строить на основе исключительно наблюдений в земной жизни. Самой развитой формой проявления души на Земле считается феномен человеческого сознания. Сознание определяется как способность человека созерцать порядок в беспорядке своих всевозможных чувственных отношений с миром явлений. В силу того, что человек вынужден отражать мир исходя из своего субъективного восприятия, в исследованиях духовных феноменов общества и человечества в целом он оказывается обреченным лишь на отражение

механицистских (редукционистских) свойств целого. А если вопрос касается отражения явлений индивидуальной души, то наука оказывается вынуждена познавать одну душу через другую душу. Познание подобного подобным соотносится с методом аналогии и обрекает науку на перманентное моделирование [10, с. 174–175].

Метод аналогии сегодня получил широкое распространение в познании благодаря активному внедрению во все сферы жизни и науки компьютерных и цифровых технологий. Но метод аналогии всегда считался более слабым способом отражения по сравнению с дедуктивным методом, который используется в теоретических построениях. Революционные прорывы в любой науке происходят не в направлении от эмпирических данных, выступающих в качестве гипотез, к их логическому оправданию, а в направлении от выдвижения неожиданных умозрительных гипотез к построению теории, где теория является предельной формой научного познания. Поэтому эмпирическое познание и моделирование могут иметь смысл лишь в промежуточном или вспомогательном значении на пути к построению теоретического знания на этапе развития «нормальной науки». Нормальная наука, согласно Т. Куну, сосредоточена на решении мелких головоломок и, как правило, не нацелена на крупные открытия [11, с. 16–27]. Может оказаться так, что теоретическая психология вынуждена будет всегда плестись за мелкими приращениями эмпирических наблюдений, которые к тому же находятся в значительной зависимости от уровня развития в истории инструментальной базы, для обработки результатов эмпирических данных, которые сильно зависят от используемой методологии, и субъективных спекуляций форм интерпретации результатов исследований. Поэтому иногда психологию называют наукой о душе без души: в силу своей слабости она не способна учитывать влияние сфер более высокого порядка – духовной сферы личности, общества, человечества и Космоса [1, с. 3–20].

Но там, где не позволяют говорить об идеалах и нормах научного познания, становятся возможными философские спекуляции, в результате которых предлагается широкий спектр возможных путей развития исходя из самых разных авторских начальных предположений в качестве оснований. Поэтому все философские системы носят личностный и авторский характер. И не исключено, что со временем какое-то одно из философских направлений окажется способным определять новое научное направление исследований. А остальные предложенные идеи, которые не нашли своего воплощения в действительности, просто забудутся или будут храниться в анналах культуры, если повезет, и ждать своего звездного часа.

Философия по отношению к прошлому и будущему осуществляет разные функции. Так, если в ретроспективном плане философия выполняет мировоззренческую функцию в попытке онтологически синтезировать достижения всех форм общественного сознания, то в перспективном плане философия осуществляет методологическую функцию и может предложить целый спектр возможных подходов и путей развития человечества вообще и науки в частности. Именно благодаря создаваемой философией информационной избыточности в научном познании в дальнейшем возникает реальная возможность интеллектуального отбора из многообразия формально возможных направлений развития тех направлений, которые позволяют построить научные теории на основе выдвижения гипотез и их экспериментальной проверки количественными методами [12, с. 44–59].

Данный интеллектуальный отбор научных теорий в сообществе ученых напоминает позицию философа науки С. Тулмина (1922–2009). Центральным термином его концепции является «понимание», которое он отождествляет со знанием. Понятие одновременно выражает и понимание. По Тулмину, необходимо рассмотреть рост понятий (развитие понимания) в их исторической эволюции. Это требует создания «эпистемологического автопортрета». Инструментарий он заимствует из эволюционной концепции в биологии. Так, С. Тулмин вводит термины «эволюция человеческого понимания», «популяция понятий», «коллективные понятия», «концептуальные популяции», «интеллектуальный отбор», «интеллектуальная экология», «интеллектуальная ниша». Содержанием его эволюционной теории является изменение популяции понятий, характеризующих коллективную интеллектуальную деятельность. Концепция Тулмина может быть классифицирована как социально-биологическая эволюционная эпистемология. Суть концепции – научное познание коллективно; основу человеческого понимания определяет преемственность в единой системе «популяция идей – популяция ученых» [13, с. 4–7].

На наш взгляд, говорить о развитии идей в «популяции ученых», конечно, можно, но автор упускает из вида сам акт возникновения новых идей, который, как известно, не может иметь в качестве причины коллектив ученых. Генерация новой идеи есть дело исключительно индивидуальное, новая идея рождается в голове одной личности, а не коллектива. Научное сообщество может служить лишь провоцирующим фактором появления новых идей в голове отдельного ученого, причем далеко не самым важным. В каком-то смысле концепция Тулмина может рассматриваться в качестве частного случая идеи, которая была представлена еще раньше как механизм переоценки ценностей в обществе в концепции «социального дарвинизма» Ф. Ницше (1844–1900) [14, с. 68].

Возникновение сознания на Земле подобно появлению нового измерения (возможности изменения в новой плоскости) в системе более быстрого развития души, чем было ранее на животном уровне бытия, что позволяет душе в аватаре тела человека выйти на качественно новые уровни своего существования. Такая возможность позволяет человеку благодаря памяти свободно менять точки отсчета в отражении любых отношений. Это дает возможность сознанию не только наблюдать отдельные явления в масштабе реального времени, но и интегрировать их с опытом прошлого, получая новые пространственные образы. Другими словами, человек благодаря памяти и сознанию оказывается способным воспринимать протяженные во времени события как пространственные формы. Все это позволяет человеку осмысливать (наделять смыслами) и теоретически исследовать любые формы движения и развития систем в неживой, живой природе и обществе. Таким образом, человек с приобретением сознания одновременно приобрел необходимую составляющую развития в виде информационной избыточности, которая позволяет относительно замкнутым системам организма человека проявлять себя так, как будто он живет в неограниченно открытом мире возможных изменений внутреннего бытия [12, с. 44–59].

Если рассматривать человека как воплотившего в себе в свернутом виде на уровне бытия своего генома (в структуре своих клеток) и феноменов бессознательного (в своем головном мозге) достижения всех предшествующих уровней развития души у живых существ на Земле, то у человека благодаря сознанию возникает возможность взглянуть на себя как бы со стороны, с точки зрения стороннего

наблюдателя, существующего подобно Богу вне времени. Думается, именно поэтому сознание способно служить основой самосознания, рефлексии и разума.

Сознание своим возникновением в качестве необходимого условия обязано определенному уровню развития своего бессознательного. Сознание как один из аспектов проявления души в виде нового качества как бы врывается в уже давно существующие структуры бессознательного души, из чего следует, что с появлением сознания оно неизбежно должно повлиять на свое основание – бессознательное, дифференцируя его. Одна часть бессознательного стала рассматриваться как опыт отношений живого с внешним миром, полученный за все время эволюции живого на Земле, который в конце концов постепенно привел к возникновению человека с возможностью дальнейшего развития его психики и появления сознания. Возможность сознания физиологически обусловлена началом формирования больших полушарий головного мозга человека, что было результатом нового эволюционного процесса. Архитектура мозга адаптировалась к решению новых задач в изменяющемся окружающем мире, но на каком-то этапе далее мозг стал функционировать как информационная сетевая структура, способная развиваться посредством отражения относительно быстро меняющихся общественных отношений. Другая часть бессознательного обусловлена тем, что живое не может быть связано исключительно с процессами, происходящими на планете Земля. А потому душа любого живого существа по определению должна быть связана с системами, которые существовали до возникновения Земли – Космоса. Да и вообще появление человека, общества и человечества, скорее всего, не следует рассматривать как феномен, который определяется только случайным стечением всех обстоятельств на Земле. Его необходимо воспринимать как закономерное развитие и возвращение зерна космической души, попавшей на благодатную почву нашей планеты.

Но наука вынуждена судить о жизни, исходя исключительно из знания положения дел на Земле, поскольку у нее нет убедительных эмпирических данных о существовании жизни где-либо еще в Космосе. Таковы уж строгие правила научности. Придерживаясь философских мировоззренческих позиций, было бы наивно предполагать, что жизнь в Солнечной системе, где Солнце существует как рядовая звезда среди 1022 других звезд в системе актуально бесконечной Метагалактики, могла возникнуть лишь на Земле. Легче поверить в то, что феномен жизни все же относится ко всему Космосу, а потому отражение земной эволюции жизни, хотя бы на философском уровне, обязательно должно допускать метафизическую преемственность с жизнью всей Вселенной. Другими словами, эволюция земной жизни металогически (как частный случай) должна отражать общие процессы развития всего Космоса. Потому все процессы жизни на Земле относительно масштабов Космоса окажутся не уникальными и должны рассматриваться в качестве необходимых этапов взросления всего человечества [15, с. 56–59].

Поэтому связь развития души человека с высшими формами эволюции Вселенной металогически нельзя исключать – она должна быть обязательной. Феномен души, возникающей вместе с зарождением жизни, должен рассматриваться не только снизу – исходя из знания генезиса или данных изучения материальных предпосылок возникновения живых систем, но и сверху (холистически) – исходя из знания формально возможных метафизических конструкций, отражающих знания и учитывающих влияние на живое необходимых отношений систем метакосмического уровня. Именно из металогического допущения по отношению к человеку

существования высших уровней – сфер космического бытия возникает вопрос: «Почему космические формы необходимо рассматривать как высшие формы по сравнению с формами жизни на Земле?» Это положение вытекает из соотношения возраста Солнечной системы, который составляет приблизительно $4,6 \times 10^9$ лет, и возраста Метагалактики – 14×10^9 лет соответственно. При этом сама бесконечно большая Метагалактика по определению никогда не сможет превзойти потенциально бесконечную Вселенную. Вселенная считается потенциально бесконечной, так как ее расширение происходит быстрее отражения. Феномен бесконечного расширения пространства, с одной стороны, отражает факт всеобщей деградации Вселенной, где энергия более высокого порядка переходит в энергию более низкого порядка. Так, ядерная энергия звезд постепенно переходит в электромагнитную энергию излучения, а последняя превращается в тепловую. Если мысленно экстраполировать эту последовательность превращений систем бытия на будущее, то можно заключить, что через сотни миллиардов лет может наступить тепловая смерть Вселенной. Об этом свидетельствует естественное стремление объектов Метагалактики, согласно второму началу термодинамики, к максимуму энтропии. Вместе с тем эта всеобщая направленность в сторону деградации всех процессов в мире создает необходимые условия для возникновения и развития самоорганизующихся систем живого, человека, человечества и т. д. Деградация систем неживой природы, по сути, путем рассеяния несвязанной свободной энергии в пространство создает необходимые условия для возникновения и саморазвития открытых, нелинейных, диссипативных систем на Земле: сначала в виде автокаталитических химических реакций, потом живых систем и далее человека, человечества. Также, думается, нельзя исключать существования (пока лишь теоретически возможного) разумных образований масштабов Галактики, Метагалактики и всей Вселенной. Получается, что состояние Вселенной можно соотнести с состоянием организма человека, который одновременно как материальное тело деградирует, а в духовном смысле – развивается.

Но при всей потенциальной неограниченности расширения Вселенной ее составляющие части – планеты, звездные системы, галактики, метагалактики и т. д. – по отношению друг к другу вполне допускают рассмотрение их в качестве актуально бесконечных малых и/или больших величин. Понятие актуальной бесконечности четко сформулировал и ввел в философию эпохи Возрождения Н. Кузанский (1401–1464). Это понятие имело решающее значение для возникновения и становления коперниканского видения мира и ломки аристотелевской модели физики и космологии [16, с. 17–70].

Так, например, галактика вполне может рассматриваться в качестве актуально бесконечно большой системы по отношению к размерам Земли: по сравнению с галактикой планета представляет собой «пылинку» – актуально бесконечно исчезающую материальную точку. Смещение источника точки сборки живого не отменяет материалистического основания в развитии феномена души, с той лишь разницей, что теперь источником возникновения и развития души становится не только пространство событий маленькой Земли, – нужно учитывать также влияние всего Космоса. Следует также отметить, что эти допущения никаким образом не опровергают представления современной науки. Но феномен жизни души на Земле благодаря этому смещению может теперь рассматриваться как результат взаимодействия нижнего материального и верхнего космического

уровней бытия. Оценивая темпы развития человеческой цивилизации и культуры на Земле и на тот уровень, которого она смогла достичь всего лишь за несколько тысяч лет, прошедших от появления первых систем клинописи до создания систем искусственного интеллекта, можно говорить о нелинейном характере развития интеллектуальных способностей людей. И теперь можно себе представить, каких же высот мог бы достичь космический разум, который по своему развитию должен опережать человечество на десять миллиардов лет. И это только если ограничиться рамками рассмотрения нашей Метагалактики, которая, думается, является лишь частью Вселенной [17].

Именно эти измышления не позволяют четко ответить на вопросы о возникновении и становлении живых систем с душой на Земле. Если считать, что жизнь возникла случайно из неживой материи, то подсчеты ученых показывают: вероятность такого события настолько невероятна ($p \approx 10^{-1081}$), что при естественном ходе событий для возникновения жизни не хватило бы времени существования не только Земли, которой около 4,5 млрд лет, но и всей Метагалактики, возраст которой оценивается в 14 млрд лет [18, с. 1–3].

Если в своих рассуждениях уйти в другую крайность и рассматривать возникновение живого в качестве результата деятельности Абсолютного ума Бога, то возникают вопросы типа: «Зачем тому, кого можно считать Абсолютом, развиваться и вообще куда-то двигаться?» Для Абсолюта нет необходимости развиваться, так как Он Сам – предел всего. Если Абсолюту потребуется развиваться, то Он перестанет быть Абсолютом. Двигаться и развиваться можно только от недостатка чего-то. По Сартру, «сознание как ничто, отрицательность пусто и всегда испытывает неутолимую потребность быть полным, целым» [19, с. 119]. Хотя Сартр говорит о сознании человека, логика его рассуждений не лишена смысла также и для анализа космического Сознания, если, конечно, предположить, что данный феномен методологически имеет место. При таком абсолютном значении Абсолюта становится трудно обосновать переход абсолютного знания Бога (что для человеческого сознания является информацией о законах развития действительности) в энергию вещей реального движения. Поэтому можно предположить, что представления об Абсолюте могут иметь лишь относительный статус и являться актуально бесконечно большими величинами лишь для своих актуально бесконечно малых составляющих [20, с. 130–138]. Потому нашей задачей становится обоснование относительности возникновения живого на нашей планете как результата взаимодействия между нижними и верхними уровнями бытия.

Земля возникает на определенном уровне развития Космоса, а потому способна выступить лишь чем-то производным по отношению к чему-то более совершенному, прошедшему более длительный путь в своем развитии в истории Вселенной. Без этого допущения влияния метацелостных уровней бытия на возникновение и развитие различных форм систем души на Земле (как на животном уровне, так и на уровне человека) при своем отражении по определению системы окажутся неполными и ограниченными. Не найдут своего объяснения такие явления психики, как феномен опережающего отражения, феномен интеллектуальной интуиции, творческие озарения и паранормальные явления. При этом, как известно, интуицией могут обладать не только люди, но и животные, которые не обладают человеческим сознанием. Другими словами, феномен связи земных душ с космическим уровнем бытия вовсе не связан с появлением у человека качественно

нового уровня развития души на Земле – сознания, а существовал всегда и на всех уровнях бытия. В объяснении этих феноменов рационалистическая наука оказывается, как правило, бессильной, так как наука признает существование лишь одной реальности – вещественной, которая при глубоком рассмотрении с позиций самой науки не может даже быть равной материи. Другими словами, материя может оказаться вовсе не материальной (скорее, невещественной), исходя из современных представлений теоретической физики.

Сегодня человечество активно пытается осознать феномен виртуального бытия, который получил новый импульс своего философского осмысления. Первое переосмысление виртуального бытия было связано с попыткой адаптации концепции бытия Аристотеля к представлениям христианства. Так, Фома Аквинский, модернизировав представления Аристотеля, предложил многоуровневую модель организации души человека [21, с. 81–102]. Сегоднешнее переосмысление бытия в контексте виртуальной реальности, думается, связано с экстраполяцией и мировоззренческой абсолютизацией достижений в сфере информационных технологий и систем искусственного интеллекта (ИИ). Онтологически виртуальное бытие отождествляется с информационным, а потому материя как общее основание всех форм существования – вещей – может оказаться далекой от современного понимания материального, а если быть точнее, то далекой от существующих на сегодняшний день определений материи. Материя при всей своей формальной простоте быть вещью – одно из самых трудноопределяемых понятий. Сегодня существуют два основных определения понятия «материя». Начнем с более позднего по времени, но более распространенного ленинского определения, которое лежит в основе диалектико-материалистических формулировок этого термина. Материя – это философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них [22, с. 131]. Второе определение связано с воззрениями Платона и Аристотеля, которые под материей понимали пустое пространство как возможность появления постоянно становящегося и исчезающего мира чувственно воспринимаемых вещей. Материя в этом смысле созвучна с понятием «апейрона» Анаксимандра (611–546 гг. до н. э.), который впервые понял, что в качестве первоначала вещей не может быть никакая вещь, и предложил в качестве субстанции «апейрон», в дальнейшем послуживший прообразом материи [23, с. 104–112]. По Платону, мир локализованных в миге вещей, находящийся под миром существующих идей, одновременно «везде и нигде» [24, с. 451–456].

В таком представлении трудно установить связь между непрерывно размазанным полем эйдосов-мыслей (законов природы) по всему Космосу и локализованным миром становления и исчезновения ощущаемых вещей. Аристотель попытался устранить данный недостаток в онтологии Платона. Аристотель дифференцирует платоновский мир вещей на форму, выражающую идею конкретной вещи (гетерогенность), и материю (гомогенность). Материя по Аристотелю – это первичный материал, потенция вещей. Форма же как целевая причина конца выступает активным началом в придании материи актуального состояния, то есть форма превращает материю из возможности в действительность [25, с. 18–20].

Получается, что материя как общее основание существования всех возможных форм сама по себе ни в какой форме не может быть представлена. Материю,

выражаясь современным языком, можно представить в образе «черного ящика», из которого живой Космос благодаря своему мышлению (или бытию) может получать, согласно своим конечным причинам или целям в виде общеродовых идей – сущностей, любые формы как отражение ощущаемых человеком вещей. Известно, что человеку для восприятия доступны только формы, но никак не основание – материя сама по себе, которую и представить-то невозможно, так как любая попытка представления уже есть оформление. Другими словами, все то, что не имеет формы, более походит на Хаос, который не имеет порядка и потому как для Космоса, так и для человека невысказан и непознаваем.

Интересно, что эти античные представления переключаются с современными данными науки. Так, из данных теоретической квантовой физики известно, что определяющая все физические явления планковская длина составляет $1,616 \times 10^{-35}$ метра, а планковское время – $5,391 \times 10^{-44}$ секунд. Сегодня у человечества нет такого прибора, который смог бы зафиксировать скорости взаимодействия объектов предельных размеров для нашей реальности. Чтобы представить уровень эмпирических возможностей современной науки и определить, что это за порядки, приведем лишь один пример. Самый чувствительный инструмент, который имеется у современной науки, – это электронный микроскоп, разрешающая способность которого составляет 10^{-8} см, что сопоставимо с размерами атома, которые гораздо больше размеров электрона. Все эти возможности современной физики оказываются невообразимо далекими от планковских величин.

Квантовая природа пустого пространства может быть обусловлена необходимостью движения. Как показал еще Зенон Элейский (490–430 гг. до н.э.) в своих апориях, в непрерывном пространстве мыслей Космоса или бытия, описанном Парменидом (ок. 540 или 515–470 гг. до н.э.), движение оказывается невысказанным без противоречий [27]. Под виртуальными частицами в квантовой физике понимаются такие частицы, которые непосредственно не наблюдаются, поскольку существуют чрезвычайно короткое время в процессе взаимодействия между наблюдаемыми частицами. Физика считает, что виртуальные «как бы частицы» проявляют себя как любое квантовое число и участвуют во всех реальных взаимодействиях элементарных частиц в вакууме и с вакуумом, которые необходимо возникают для выполнения законов сохранения энергии. А поскольку физика не может отказаться от законов сохранения, на которых основывается, считается, что любое физическое взаимодействие происходит с участием вакуума, где вакуум ведет себя как любое квантовое число, которое как бы все время добавляет из вакуума недостающее. Таким образом, материя может оказаться чем-то вовсе не материальным (точнее, невещественным), а представленным квантовыми числами, существующими за пределами планковской длины и времени. Тогда весь вещественный мир окажется набором квантовых чисел, основание которых будет выступать виртуальным уровнем другого порядка. Может, действительно прав был Пифагор, говоря: «Все есть число» [29, с. 129–139], но в отношении не натуральных, а квантовых чисел. В этом смысле душа есть у любой вещи как информационное отражение уровня бытия зазеркалья-основания или так называемой константной виртуальной реальности [30], недоступной для прямого отражения из мира реального.

Но и связь души с высшими уровнями устройства мира тоже имеет под собой рациональные основания, если к ним относиться не как к абсолютному, раз и навсегда заданному уровню Бога, а как к бытию чего-то более высокого уровня.

Заключение

Понятие души сегодня стараются не использовать в психологии, так как современная наука о душе оказывается неспособной отразить данный феномен во всей своей полноте. В психологии, в сегодняшнем ее виде, не обсуждаются вопросы, связанные с высшими проявлениями души, такими как дух, духовность. Попытка увидеть качество души на основе отражения тела может дать лишь ограниченное знание о суммативных качествах целого. Ценность человека все же более определяется эмерджентными характеристиками личности, такими как «дух», «душа», «разум», «интеллект» и «сознание», которые обусловлены бытием человека в структуре систем большего порядка – общества, человечества и Космоса.

Рационалистическая наука, исходящая только из материалистических оснований, оказывается ограниченной и бессильной в объяснении высших явлений психики метацелостного уровня отражения. Понятие души в каком-то смысле соотносится с понятием информации. Из теории информации известно, что информация, понимаемая как содержание смысла того или иного события, не зависит от своего носителя и может быть представлена множеством форм. Поэтому исследование феномена психики в качестве информационных процессов организма не может сводиться к исследованию лишь его материального основания, как это имеет место в современной психологии.

Сегодня наука вообще и психология в частности находится в мировоззренческом кризисе, который обусловлен, с одной стороны, чрезмерным возвышением значимости методов естествознания в общественном сознании, а с другой – ограниченностью науки материальным основанием. С этих позиций научное отражение феномена души выглядит явно ограниченным, а именно нацеленным лишь на изучение частных аспектов души – психики, так как наука вынуждена рассматривать возникновение и развитие всего живого и проявление его высших форм (психики и сознания) исходя исключительно из активности материальных систем на Земле.

Другим фактором кризиса науки является отсутствие четких критериев научности. Научность сегодня перестала связываться с каким-либо одним или набором критериев (верификация, фальсификация, простота, красота, прагматизм, конвенционализм, этика). Стало понятно, что границы научности должны быть заданы социально-культурными параметрами. С развитием науки неизбежно разрушаются привычные каноны. Наука развивается, и критерии должны соответствовать ее изменениям. Сегодня на роль такого некритического (перманентно переосмысливаемого идеала) критерия научности претендует этика. Проблемы этики становятся особенно актуальными для бытия современного человека в условиях возрастающей угрозы, связанной с увеличением плотности распределения потоков энергетического и информационного потребления в мире, которая обусловлена бурным развитием мировой цивилизации, что проявляется в виде все увеличивающегося производства товаров и услуг. Само существование человека в условиях культа денег и, как следствие, падения нравственности в обществе превращает достижения науки в один из феноменов глобальных проблем человечества, угрожающих и способных отбросить развитие всего человечества к начальному этапу.

Меняются также идеалы объективности научного знания. Если идеалы объективности классической науки требовали устранения субъекта из конечного научного продукта – теории, а в неклассической науке возникала настоятельная необходимость учета влияния характеристик инструментов, используемых для

наблюдения за объектом, то в постнеклассической науке предъявляются определенные требования к личности субъекта в системе субъектности в виде идеалов научности гуманитарной и гуманистической направленности.

В силу того, что человек вынужден отражать мир, исходя из субъективных представлений, в исследованиях духовных феноменов общества и человечества в целом он оказывается неизбежно обреченным лишь на отражение механицистских свойств целого. А если вопрос касается отражения явлений индивидуальной души, то наука оказывается вынужденной познавать одну душу через другую душу. Познание подобного подобным соотносится с методом аналогии и обрекает науку на перманентное моделирование.

Сознание как один из аспектов проявления души в виде нового качества как бы врывается в уже давно существующие структуры бессознательного души, из которого следует, что с появлением сознания оно неизбежно должно повлиять на свое основание – бессознательное, дифференцируя его. Если одна составляющая бессознательного преобразуется в подсознание под непосредственным влиянием сознания, то другая, более древняя и глубинная часть должна включать области, которые остались под влиянием процессов, происходящих не только на планете, и области, развитие которых происходило под влиянием систем, существовавших до возникновения Земли. Таким образом, феномен души, появляющейся вместе с зарождением жизни, должен рассматриваться не только снизу – исходя из знания генезиса или данных изучения материальных предпосылок возникновения систем живого, но и сверху (холистически) – исходя из знания формально возможных метафизических конструкций, отражающих знания и учитывающих влияние на живое необходимых отношений систем метацелостного уровня. Последнее требует использования возможностей философии, язык категорий которой не знает ограничений.

Список литературы

1. *Братусь, Б.С.* К проблеме человека в психологии / Б.С. Братусь // Вопросы психологии. – 1997. – № 5. – С. 3–20.
2. *Нуруллин, Р.А.* Метафизика виртуальности: монография / Р.А. Нуруллин. – Казань: Изд-во Казанск. гос. технол. ун-та, 2009. – 544 с.
3. *Волкова, Н.П.* «Мера вещей» Протагора как критерий истины / Н.П. Волкова // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2019. – № 2 (13). – С. 696–704.
4. *Гусев, Д.А.* Сциентизм и антисциентизм как два образа философии науки, два мировоззрения и две системы жизненной навигации человека (историко-философский и общетеоретический аспекты) / Д.А. Гусев // Философская мысль. – 2020. – № 1. – С. 32–51.
5. *Симбирцева, Н.Ю.* ВЕРН (Verne) Жюль (1828–1905) / Н.Ю. Симбирцева // Литературная энциклопедия русского зарубежья (1918–1949). – 2001. – № 1 (4). – С. 152–156.
6. *Степин, В.С.* Философская антропология / В.С. Степин. – Москва: Высшая школа, 1992. – 191 с.
7. *Пугачева, Н.П.* Перспективы поиска универсального идеала научности / Н.П. Пугачева, Т.Г. Дорофеева, С.Ю. Дмитриева // Национальное здоровье. – 2020. – № 2. – С. 127–129.

8. *Лебедев, С.А.* Философия и методология науки / С.А. Лебедев. – Москва: Изд-во Московского ун-та, 2024. – 575 с.
9. *Ильичев, А.А.* Тема факта в философии Б. Рассела и Л. Витгенштейна / А.А. Ильичев // Известия Саратовского университета. Серия Философия. – 2011. – № 2 (11). – С. 28–32.
10. *Курашов, В.И.* Начала философии науки / В.И. Курашов. – Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2004. – 516 с.
11. *Кун, Т.* Структура научных революций / Т. Кун. – Москва: Прогресс, 1975. – 287 с.
12. *Нуруллин, Р.А.* Философские проблемы определения феномена информационной избыточности / Р.А. Нуруллин // Socio Time / Социальное время. – 2023. – № 2 (34). – С. 44–59. – URL: <https://www.volgatech.net/sociotime/archive/>
13. *Баранова, О.М.* Эволюционистская концепция понимания Стивена Тулмина / О.М. Баранова, В.В. Кашин // Вестник Оренбургского университета. – 2003. – № 1. – С. 4–7.
14. *Хайдеггер, М.* Европейский нигилизм. Пять главных рубрик в мысли Ницше / М. Хайдеггер // Время и бытие. – Москва: Республика, 1993. – 452 с.
15. *Степанова, И.Н.* Жизнь как феномен человеческого существования / И.Н. Степанова // Вестник Курганского гуманитарного университета. Серия Гуманитарные науки. – 2013. – № 4(31). – Вып. 9. – С. 56–59.
16. *Черняк, В.С.* Эволюция творческого мышления в астрономии XVI–XVII вв. Коперник, Кеплер, Борелли / В.С. Черняк // Философия науки и техники. – 2003. – Вып. 9. – С. 17–70.
17. *Хокинг, С.* Краткая история времени / С. Хокинг; пер с англ. А.К. Дамбис. – Москва: АСТ, 2022. – 320 с.
18. *Штерн, Б.* Вероятность зарождения жизни / Б. Штерн, А. Марков, А. Мулкиджанян [и др.] // Троицкий вариант – Наука. – 2019. – № 6 (275). – С. 1–3.
19. *Сартр, Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – Москва: Республика, 2000. – 639 с.
20. *Лоциц, И.В.* История понятия бесконечности от античности до Николая Кузанского / И.В. Лоциц // Вопросы философии. – 2014. – № 12. – С. 130–138.
21. *Шилов, Е.* Учение Фомы Аквинского о душе: старые проблемы, новые решения. Предпосылки «томистического синтеза» / Е. Шилов // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ). Серия 1. Богословие. Философия. – 2012. – № 6 (44). – С. 81–102.
22. *Ленин, В.И.* Материализм и эмпириокритицизм / В.И. Ленин // Полное собрание сочинение: в 55 т. – Москва: Издательство политической литературы, 1968. – Т. 18. – 526 с.
23. *Игнатенко, Е.А.* Анаксимандр и его «апейрон» / Е.А. Игнатенко // Сибирский философский журнал: История философии. – 2023. – № 2 (21). – С. 104–112.
24. *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. / Платон. – Москва: Мысль, 1994. – Т. 3. – 654 с.
25. *Поляруш, А.А.* Категория материи и формы в философии Аристотеля как теоретическая основа творческого мышления / А.А. Поляруш // Международный журнал гуманитарных и естественных наук: Философские науки. – 2021. – № 11-1 (62). – С. 18–20.
26. *Акулин, Е.В.* Кибернетика «черного ящика» и искусственный интеллект / Е.В. Акулин, Л.Е. Свиридова // Сборник научных статей по материалам VII Международной научно-практической конференции (Уфа, 21 декабря 2021 г.). – Уфа: НИЦ «Вестник науки», 2021. – С. 43–46.

27. Асмус, В.Ф. Элейская школа / В.Ф. Асмус // Античная философия. – Москва: Высшая школа, 2005. – 408 с.
28. Мякишев, Г.Я. Виртуальные частицы / Г.Я. Мякишев; под ред. Д.В. Ширкова. – Москва: Советская энциклопедия, 1980. – 528 с.
29. Ерошенко, В.А. Роль Пифагора и его школы в философском идеале нового математического знания / В.А. Ерошенко, Н.В. Михайлова // Математические структуры и моделирование. – 2022. – № 4 (64). – С. 129–139.
30. Носов, Н.А. Манифест виртуалистики / Н.А. Носов. – Москва: Путь, 2001. – 17 с.

References

1. *Bratus B.S.* To the problem of man in psychology. Questions of psychology. 1997;5:3-20. (In Russ.)
2. *Nurullin R.A.* Metaphysics of virtuality. Kazan: Publishing House of Kazan state technol. University, 2009. 544 p. (In Russ.)
3. *Volkova N.P.* Protagoras' Measure of Things as a Criterion of Truth. Scholae. Philosophical antiquity and classical tradition. 2019;2(13):696-704. (In Russ.)
4. *Gusev D.A.* Scientism and antiscentism as two images of the philosophy of science, two worldviews and two systems of human life navigation (historical, philosophical and general theoretical aspects). Philosophical thought. 2020;1:32-51. (In Russ.)
5. *Simbirtseva N.Yu.* VERN (Verne) Jules (1828–1905). Literary encyclopedia of the Russian diaspora (1918–1949). 2001;1(4):152-156. (In Russ.)
6. *Stepin V.S.* Philosophical Anthropology. Moscow: Higher School, 1992. 191 p. (In Russ.)
7. *Pugacheva N.P., Dorofeeva T.G., Dmitrieva S.Yu.* Prospects for the search for a universal ideal of science. National Health. 2020;2:127-129. (In Russ.)
8. *Lebedev S.A.* Philosophy and Methodology of Science. Moscow: Publishing House of Moscow University, 2024. 575 p. (In Russ.)
9. *Ilyichev A.A.* The topic of fact in the philosophy of B. Russell and L. Wittgenstein. News of the University of Saratov. Series Philosophy. 2011;2(11):28-32. (In Russ.)
10. *Kurashov V.I.* Beginnings of the philosophy of science. Kazan: Publishing House of Kazan University, 2004. 516 p. (In Russ.)
11. *Kuhn T.* Structure of scientific revolutions. Moscow: Progress Publishing House, 1975. 287 p. (In Russ.)
12. *Nurullin R.A.* Philosophical problems of determining the phenomenon of information redundancy. Socio Time/Social time. 2023;2(34):44-59. Available from: <https://www.volgatech.net/sociotime/archive/> (In Russ.)
13. *Baranova O.M., Kashin V.V.* Evolutionist concept of understanding Stephen Tulmin. Bulletin of the University of Orenburg. 2003;1:4-7. (In Russ.)
14. *Heidegger M.* European nihilism. Five main headings in Nietzsche's thought. Time and being. Moscow: Republic, 1993. 452 p. (In Russ.)
15. *Stepanova I.N.* Life as a phenomenon of human existence. Bulletin of the Kurgan Humanitarian University. Humanities Series. 2013;4(31):56-59. (In Russ.)

16. *Chernyak V.S.* Evolution of creative thinking in astronomy of the XVI–XVII centuries. Copernicus, Kepler, Borelli. *Philosophy of Science*. 2003;9:17-70. (In Russ.)
17. *Hawking S.* A brief history of time. Per from Engl. A.K. Dambis. Moscow: AST, 2022. 320 p. (In Russ.)
18. *Stern B., Markov A., Mulkidzhanyan A.* Probability of the birth of life. *Trinity option – Science*. 2019;6(275):1-3. (In Russ.)
19. *Sartre J.-P.* Being and Nothingness: The Experience of Phenomenological Ontology. Moscow: Republic, 2000. 639 p. (In Russ.)
20. *Loschits I.V.* The history of the concept of infinity from antiquity to Nikolay Kuzansky. *Questions of philosophy*. 2014;12:130-138. (In Russ.)
21. *Shilov E.* The teachings of Thomas Aquinas about the soul: old problems, new solutions. Prerequisites for "tomistic synthesis". *Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University (PSTGU). Series 1. Theology. Philosophy*. 2012;6(44):81-102. (In Russ.)
22. *Lenin V.I.* Materialism and Empiriocriticism. The Complete work. In 55 vol. Vol. 18. Moscow: Publishing of political literature, 1968. 526 p. (In Russ.)
23. *Ignatenko E.A.* Anaximander and his "apeiron". *Siberian Philosophical Journal: History of Philosophy*. 2023;2(21):104-112. (In Russ.)
24. *Plato.* Collected works. In 4 vol. Vol. 3. Moscow: Thought, 1994. 654 p. (In Russ.)
25. *Polyarush A.A.* The category of matter and form in Aristotle's philosophy as the theoretical basis of creative thinking. *International Journal of Humanities and Natural Sciences: Philosophical Sciences*. 2021;11-1(62):18-20. (In Russ.)
26. *Akulin E.V., Sviridova L.E.* Black box cybernetics and artificial intelligence. Collection of scientific articles based on the materials of the VII International Scientific and Practical Conference 21.12.2021. Ufa: scientific and publishing center "Bulletin of Science", 2021. Pp. 43–46. (In Russ.)
27. *Asmus V.F.* Elea School. Ancient Philosophy. Moscow: Higher School, 2005. 408 p. (In Russ.)
28. *Myakishev G.Ya.* Virtual particles. Ed. by D.V. Shirkova. Moscow: Soviet Encyclopedia, 1980. 528 p. (In Russ.)
29. *Erovenko V.A., Mikhailova N.V.* The role of Pythagoras and his school in the philosophical ideal of new mathematical knowledge. *Mathematical flow tours and modeling*. 2022;4(64):129-139. (In Russ.)
30. *Nosov N.A.* Manifesto of Virtualistics. Moscow: Way, 2001. 17 p. (In Russ.)

Информация об авторе

НУРУЛЛИН Рафаиль Асгатович – доктор философских наук, профессор кафедры общей философии ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», г. Казань, Россия; eLibrary SPIN: 4472-3348. E-mail: nurulla958@mail.ru

Information about the author

NURULLIN Rafail A. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of General Philosophy, Kazan (Privolzhsky) Federal University, Kazan, Russia; eLibrary SPIN: 4472-3348. E-mail: nurulla958@mail.ru

УДК 14

ПОСТОЯНСТВО РАЗДЕЛЕНИЯ И СЛИЯНИЯ

Э.А. Тайсина

Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Россия

Поступила в редакцию: 24.01.24

В окончательном варианте: 07.03.25

Аннотация. В истории культуры, в частности в философии, существовало и существует множество способов размышления о месте человека в мире и наших отношениях со Вселенной. Двигаясь от мифа к философии и от религии к науке, человеческая культура приобрела богатство и разнообразие. В связи с этим возникло множество направлений, течений и философских школ, трактующих основные проблемы человеческой жизни, сознания, общества, науки и технологий, этики и логики, эстетики и языка и т. д. Историки философии обычно пытаются их систематизировать, разделяя различные направления мысли на большие группы, отличающиеся друг от друга в одном или нескольких аспектах. Чаще всего это биполярные разделения, делающие многообразие мировоззрений доступным для анализа. Однако любой анализ требует синтеза, что обычно означает «занятие более высокой позиции» комментатором, способным обобщать и двигаться дальше. Главная цель автора – показать волнообразные траектории сталкивающихся философских идей, иллюстрирующие постоянство разделения и обратное движение к синтезу, иногда даже гармонии, или к слиянию, которое часто бывает неустойчивым. В статье рассматриваются в основном две пары противоположных направлений в философии, а именно эссенциализм/релятивизм и эмпиризм/рационализм, а также две пары тесно связанных понятий: природа/сущность и разум/рациональность. Представлена теория познания автора, названная экзистенциальным материализмом.

Ключевые слова: философия, противоположные тенденции, эссенциализм, релятивизм, эмпиризм, рационализм, природа, сущность, разум, рациональность, идеализм, экзистенциальный материализм.

CONTINUITY OF PARTITION AND CONFLUENCE

E.A. Tajsina

Kazan State Power Engineering University,
Kazan, Russia

Original article submitted: 24.01.24

Revision submitted: 07.03.25

Abstract. In the history of culture, and in philosophy in particular, there have been and continue to be many ways of thinking about man's place in the world and our relationship with the Universe. Moving from myth to philosophy and from religion to science, human culture has acquired richness and diversity. In this connection, many trends, currents and schools of philosophy have emerged, addressing the fundamental problems of human life, consciousness, society, science and technology, ethics and logic, aesthetics and language, etc. Historians of philosophy usually try to systematize them, dividing the various schools of thought into large groups that differ from each other in one or more aspects. Most often, these are bipolar divisions, making the diversity of worldviews accessible to analysis. However, any analysis requires synthesis, which usually means "taking a higher position" by a commentator capable of generalizing and moving forward. The author's main goal is to show the wave-like trajectories of clashing philosophical ideas, illustrating the constancy of division and the reverse movement toward synthesis, sometimes even harmony, or toward a fusion that is often unstable. The article mainly examines two pairs of opposing schools of thought in philosophy, namely essentialism/relativism and empiricism/rationalism, as well as two pairs of closely related concepts: nature/essence and reason/rationality. The author's theory of knowledge, called existential materialism, is presented.

Keywords: philosophy, controve trends, essentialism, relativism, empiricism, rationalism, nature, essence, reason, rationality, idealism, existential materialism.

В античной европейской культуре познание переходит со стадии мифа к научно-теоретическому и философско-мировоззренческому объяснению фактически одновременно. Когда достигается уровень научного знания, предлагаются и философские истолкования. Но это не просто последовательно восходящая «лестница» от мистики или обыденности здравого смысла. Мировоззренческое ветвление на этом пути развития вовлекало противостояние многих сторон.

Исходное положение бывает оспорено следующим же шагом: философия полемизировала с мифом, мировые религии с философией, наука с религией, методология науки с метафизикой, понимаемой как учение о ненаблюдаемой сущности, в которой бытие и сознание совпадают. Однако ничто жизнеспособное не погибает бесследно; все исторические типы мировоззрений существуют до сих пор.

В онтогенезе и филогенезе процесс философского познания, обосновывающий научное мировоззрение, привлекает ряд глосс, интерпретирующих природные и культурные явления. Первоначально демистифицирующие направления мысли распадаются на отдельные течения, образуя противоположные тенденции – ионийская философия против италийской, то есть материализм против идеализма и диалектика против метафизики: европейское наследие, пришедшее из античных времен; реализм против номинализма и *haecceitas* против *quidditas* («этовость» против «чтойности») – оппоненты Средневековья; рационализм против эмпиризма, формирующие портрет английского и французского Просвещения, или Нового времени; позитивизм против экзистенциализма, философия жизни против философии науки, опыт против теории, теория против практики и плюрализм против универсализма XIX–XXI вв. Новейшего времени, т. е. современности.

Можно также вспомнить вечные споры о добре и зле, красоте и уродстве, материи и духе, природе и культуре, свободе и необходимости, истине и лжи, любви и долге; о социализме и капитализме, тоталитаризме и демократии и т. д. и т. п.

Переступая определенную черту и нарушая меру устойчивости, разнонаправленные течения мысли, согласно закономерности ленты Мёбиуса или гераклитовско-гегелевскому диалектическому закону, превращаются каждое в свою противоположность. Радикальный скептицизм привел в конце концов к строгой систематизации аргументов (Секст Эмпирик) и догматизации критики догматизма (Энесидем). Кредо Протагора, отца софистики: «Человек есть мера всех вещей, – существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют», – совпало с убеждением средневекового схоласта Уильяма Оккама: «...Интуитивное знание о вещи есть такое знание, в силу которого можно знать, есть ли вещь или нет, так что, если вещь есть, ум тотчас же выносит суждение о том, что она *есть*, и ясно познает, что она *есть*» [1, с. 99].

Наверное, самый путаный, но в то же время показательный пример на сегодняшний день – это абсолютизация относительного в постмодернизме. Место, исторически непреложно принадлежавшее Абсолюту (как бы его ни понимали), занял Релятив.

Это не просто неправильное обращение с изучаемым предметом; надлежащее исследование «распутывает» логику преобразований, свойственную раскрытию правил и закономерностей познания.

Действие и проявление основных законов диалектики можно рассматривать с помощью средств аристотелевой логики хотя бы ради наглядности и в дидактических целях. В элементарной логике выделяются три основных шага исследования: конъюнкция, дизъюнкция и импликация, или вывод.

Сознание (точнее, познающий человек, отражающий мир в своем сознании) поначалу впервые встречается с множественностью объектов и событий – и разум начинает перечислять: сущее + сущее + сущее + явление + явление + явление... → всё. Это шаги конъюнкции. На каком-то этапе процесс познания меняется. Сравнивая достаточное количество объектов, устанавливая их сходство и различие по отношению к степени, числу, времени, пространству и т. д., разум начинает действовать иначе: группировать накопленный багаж знаний, классифицировать, целенаправленно устанавливать границы, мембраны, помещая вместо числового ряда некое общее понятие. Дизъюнкция, сродни творению, рационально укрепляет границы «первых сущностей» – индивидов, а затем «вторых сущностей» – видов и родов. Вместо кумулятивного «всего» появляется и во весь рост встает универсальное «всеобщее».

Классификации делятся на два вида: либо ветвящиеся (дихотомические), либо типизирующие по специфическому признаку (решетчатые). Изменение основания деления может быть продуктивным, показывая дополнительные грани изучаемого объекта, но это изменение всегда должно производиться открыто.

Наконец, операция импликации логически отражает способность ума постигать причинность, которая является своеобразным выражением времени.

Однако формальной логики недостаточно, поскольку представляемая ею картина стабильна и лишена движения. Это «анатомия, а не физиология мышления». Чтобы понять последнее, полезна и функциональна только диалектика.

Молодой Гегель, начиная со своей первой книги, написанной в 1801 году, сосредоточил внимание на концепции «раздвоения» (*Entzweiung*) всех вещей, процессов и событий. В этой форме дуализма оппозиции четко различимы, но в то же время они застывают в своей контрастной взаимной полярности.

“So wie aber der Speculation... sich zum System bildet, so verläßt sie sich und ihr Princip und kommt nicht in dasselbe zurück; sie übergibt die Vernunft dem Verstand, und geht in die Kette der Endlichkeit des Bewußtseyns über, aus welchen sie sich zur Identität und zur wahren Unendlichkeit nicht wieder rekonstruiert” [2, S. 6]. В переводе: «Но как только спекуляция выходит за рамки понятия, которое она сама себе устанавливает, и образует систему, она покидает саму себя и свой принцип и не возвращается к нему. Она препоручает разум рассудку и переходит в ряд конечных [определений] (*Endlichkeiten*) сознания, из которых она затем не реконструируется в тождество и в истинную бесконечность», – утверждает Гегель [3, с. 151–152].

У Канта такие состояния были определены максимально резко, но диалектика не может останавливаться на полярностях, они должны преодолеваются через их дальнейшее движение.

Таким образом, постоянно предпринимались усилия и попытки, обратные формальному разъединению, дабы стереть границы между противоречивыми явлениями, наблюдаемыми в природе и обществе либо производимыми логикой, – или объединить их в синтезе. Это отражено в основном законе диалектики,

законе единства и борьбы противоположностей, который впервые выразил Гераклит, а затем сформулировали Гегель и Маркс. Не говоря уже о кантовских априорных синтетических суждениях, еще на заре европейской философии Сократ объединял интеллект и моральность в сознании, этика Аристотеля свидетельствовала о необходимости нахождения золотой середины между полярными понятиями, а совершенно новая «эпистемология добродетели» Дункана Притчарда, Шейна Райана и Артура Каримова в XXI веке снова связывает рациональность и этику [4, с. 12]. Эмпириокритицизм сто лет назад пытался провести третью линию «за пределами материализма и идеализма», а современный известный польский философ Малгожата Чарноцка предлагает воздержаться от провозглашения дихотомии понятий материального и духовного в силу их неоднозначности и размытости [5, с. 155].

Снятие разделяющих мембран сродни «растворению», утере определенного качества и границы вещей («время любви», по Эмпедоклу). Итогом может стать полнейшая эклектика и почти первородный хаос. Укажем для примера на пресловутую холистически целостнонеразличимую «ризому» постмодернистов, пропагандируемую вместо закона противоречий, будь то антагонистических или покойно единых.

Не принимая этого, мы, однако, можем напомнить о знаменитом научном принципе дополнительности.

Этот принцип, впервые разработанный в версии соответствия, был сформулирован великими учеными XX века Нильсом Бором и Вернером Гейзенбергом в физике и применяется в настоящее время, в том числе и в гуманитарных науках. Он разрабатывается также в философии (ср. у Джонатана Чимаконама): «Поворот к Дополнительности – это концепция, которую мы используем, чтобы уловить коллективистскую ориентацию, которая быстро набирает обороты в мировой философии. Она выступает за приспособление коллективистского подхода к мышлению» [6, с. 15]. Такая гуманитаризация современного естественнонаучного знания, вообще говоря, свойственна настоящему времени; так случилось, например, с теорией диссипативных структур, достоянием физики, которая стала синергетическим подходом, примененным гуманитариями, прежде всего философами, в конце XX – начале XXI вв. к объяснению социальных процессов. Упомянутый нигерийский философ продолжает: «Комплементаризм потворствует общинному мировоззрению, характерному для большинства африканских обществ к югу от Сахары, и создает метафизику, этику и социальную философию, которая рассматривает все существующее как недостающее звено реальности» [6, с. 16].

Частично это объясняет эффект коллективных обсуждений в командах («брейнстрёминг», мозговой штурм), заканчивающихся своего рода «осмосом» идей.

Таким образом, постоянство разделения, а также обратные ходы, возвращающие единство противоположностей в непротиворечивое равновесие (временами даже гармонию «золотого века»), противостоя друг другу как распад и интеграция, а также как расхождение и совпадение («сотворение» и «растворение» границ), являются предметом данной статьи.

Методология

В работе используется как формальная (Аристотелевская), так и диалектическая (Гегеля и Маркса) логика.

Анализ и синтез, индукция, дедукция и аналогия, четыре основных закона и все правила формальной логики, прежде всего определяющие отношения между понятиями, операции с суждениями и правила аргументации применяются в статье безусловно. Принимается также, что многие полезные дополнения к элементарной логике были сделаны схоластами: например, «логический квадрат» отчетливо объясняет соотношение между (простыми) суждениями одной и той же материи в аспектах количества (один или много) и качества (утверждение или отрицание). Дополнительно квадрат демонстрирует кардинальное отличие противоположностей от противоречий, что является в нем наиболее важным.

Методически полезной представляется современная разработка проблемы универсалий, – иными словами, дилеммы (средневекового) реализма и номинализма, – осуществленная отечественным логиком и философом Г.Д. Левиным, справедливо указавшим на главное логическое препятствие, мешающее решению этой проблемы в нашей философии, а именно: смешение универсального/индивидуального и абстрактного/конкретного, соответственно [7].

Для обоснования понятий эссенциализма, эмпиризма и рационализма были привлечены современные исследования ряда авторов «Стэнфордской философской энциклопедии» [8, 9, 10, 11, 12, 13].

Переходя от формальной к логике диалектической: в работе применяются все три самых известных закона диалектики, а также четыре принципа диалектического подхода к объекту познания. Здесь можно вспомнить теоретическое расхождение между молодыми Шеллингом и Гегелем: впервые сформулированная в полемике с Шеллингом, утверждавшим полную тождественность противоречий, следующая панорама в шедевре Гегеля «Наука логики» стала впоследствии наиболее известным объяснением самого «гегелевского» закона о противоположностях как комбатантах, “*an dem Bewußtsein*”, – в сознании (а именно закона отрицания отрицания):

“...Das Negative ebensosehr positiv ist, oder... sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines *besonderen* Inhalts, oder... eine solche Negation, nicht alle Negation, sondern *die Negation der bestimmten Sache*, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist; ...also im Resultate wesentlich das inhaltlich ist, woraus es resultiert; – was eigentlich eine Tautologie ist, denn sonst wäre es ein Unmittelbares, nicht ein Resultat. Indem das Resultierende, die Negation, *bestimmte* Negation ist, hat sie einen Inhalt. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff, als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden, enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetztes. – In diesem Wege hat sich das System der Begriffe überhaupt zu bilden – und im unaufhaltsamem, reinem, von außen nichts hereinnehmendem Gange sich zu vollenden” [14, S. 37–38]. «...Отрицательное равным образом и положительно или,... противоречащее себе не переходит в нуль, в абстрактное ничто, а по существу лишь в отрицание своего *особенного* содержания, или,... такое отрицание есть не отрицание всего, а *отрицание определенной вещи*, которая разрешает самое себя, стало быть, ... результат содержит по существу то, из чего он вытекает; это есть, собственно говоря, тавтология, ибо в противном случае он был бы чем-то непосредственным, а не результатом. Так как получающееся в качестве

результата отрицание есть *определенное* отрицание, оно имеет некоторое содержание. Оно новое понятие, но более высокое, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью; оно, стало быть, содержит предыдущее понятие, но содержит больше, чем только его, и есть единство его и его противоположности. Таким путем должна вообще образоваться система понятий, – и в неудержимом, чистом, ничего не принимающем в себя извне движении получить свое завершение» [15, с. 107–108].

В философии, помимо несравненной диалектики Гегеля, несколько кантовских идей также оказываются методически эффективными.

Автор не придерживается кантианства, но нельзя игнорировать некоторые выдающиеся прозрения кенигсбергского мыслителя; в этой статье используется опора на знаменитую «схему», помогающую философски понять суть форм, опосредующих универсалии (категории).

Сама способность суждения была принята Кантом за синтез теоретического и практического разума. В своей гносеологии Кант уделял большое внимание суждениям, называемым «схемами»: как известно, это было «нечто третье», помещенное между явлениями и понятиями.

“Nun ist klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits *intellektuell*, andererseits *sinnlich* sein. Eine solche ist das *transzendente Schema*” [16, S. 187]. «Ясно (Nun ist klar, daß), что должно существовать нечто третье, однородное в одном отношении (*einerseits*) с категориями, а в другом отношении (*andersseits*) с явлениями и обуславливающее возможность применения категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и, тем не менее, с одной стороны, *интеллектуальным*, а с другой – *чувственным*. Именно такова *трансцендентальная схема*» [17, с. 158].

Кант справедливо предполагал, что учение о «схемах» продемонстрирует воздействие разума на материал восприятия при помощи введения этих промежуточных ступеней [17, с. 160–161].

Переходя к диалектическому материализму, можно вспомнить четыре принципа диалектики: это всеобщая взаимосвязь, развитие, конкретность истины и практическая определенность связи объекта с потребностями человека.

«Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и «опосредствования». Мы никогда не достигнем этого полностью, но требование всесторонности предостережет нас от ошибок и от омертвления. Это во-первых. Во-вторых, диалектическая логика требует, чтобы брать предмет в его развитии, «самодвижении» (как говорит иногда Гегель), изменении... В-третьих, вся человеческая практика должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины, и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку. В-четвертых, диалектическая логика учит, что «абстрактной истины нет, истина всегда конкретна...» [18, с. 290].

Используя эти принципы диалектики, мы также находим методически весьма полезными посвященные дилемме эмпиризма и рационализма работы советского философа М.А. Кисселя, который скрупулезно исследовал сходство и различия этих основных направлений современной философии [19].

Автор настоящей статьи не является постмодернистом, но само стремление к более «гуманной» гносеологии, – чтобы не называть ее «субъективной» из-за ненужных (негативных) коннотаций, – в определенной степени импонирует; поэтому в заключительной части представлен абрис новой теории познания с учетом возможности изменения принципа разбиения.

Постоянство разделения

Начнем обсуждение с классического утверждения, что противоречия неизбежны, а их противопоставление, часто переходящее в конфронтацию, является законом. Возьмем пример из физики: универсальные необходимые силы взаимодействия материальных частиц, направленные на притяжение частиц друг к другу, действуют до определенного момента, после чего отталкивание становится могущественнее гравитации. В этой картине мира фундаментальные частицы ведут себя неоднозначно: скажем, электрон может сталкиваться с другими частицами – и при этом дифрагировать как волна света.

Мы не можем изменить законы природы, хотя можем интерпретировать их по-разному, рисуя разные классические и неклассические картины.

Говоря материалистически, постоянство разделения является законом природы и, следовательно, мышления, но противоположности (*Entgegengesetzte*) отличаются от противоречий (*Widersprechenden*), что видно и из терминологии: *dictum (sprechende)* означает «высказанное», например, «тождественно» и «нетождественно», тогда как противоположности допускают некоторое промежуточное состояние: в «Категориях» Аристотеля это серое и палевое, стоящие между белым и черным. Философ указывает четыре способа, при помощи которых вещи могут рассматриваться как противоположные: «О противоположащих друг другу [вещах] говорится четвероюко: или как о соотнесенных между собой, или как о противоположностях, или как о лишенности и обладании, или как об утверждении и отрицании. ... Например, двойное противолечит половине как соотнесенное, зло благу – как противоположности, слепота зрению – как лишенность и обладание, “он сидит” и “он не сидит” – утверждение и отрицание» [20, с. 79–80]. Смешение или слияние противоположностей (гегелевских *Entgegengesetztes*) в трех первых случаях вполне может осуществиться.

Возникает проблема: можно ли называть законы природы законами, если они оказываются не необходимыми? Ср.: «Вопрос в том, существуют ли какие-либо контингентные законы природы. Сторонники необходимости продолжают работать над подкреплением своего взгляда, в то время как юмисты и другие уделяют этому относительно мало внимания» [8]. Менее строгим, чем «закон», чаще всего понимаемый как динамический, является понятие «закономерность».

Как в объективной, так и в субъективной реальности существует определенная закономерность, или «логика», развития. Есть следующие «степени заострения» противоречия: целостность – подобие – расподобие – различие – существенное различие – противоположность – противоречие – конфликт. В ходе конфликта противоположности либо уничтожают друг друга и исчезают, как электрон и позитрон, превращаясь в ходе реакции аннигиляции в два фотона, либо одна из сторон выживает – и немедленно осложняется новой противоположностью. Даже не уничтожая противоположность, одна из сторон противоборствующих сил или направлений мысли может получить еще одного-двух оппонентов в дополнение к уже существующему.

Разногласия могут прийти к примирению – многими способами и в разных формах. Если это происходит естественно, то в этом нет ничего необоснованного или вводящего в заблуждение. Скажем, в природе существует множество переходных форм – грибов и полипов, существующих между растениями и животными. То же можно сказать о явлениях в обществе: например, во времена неустойчивого социального развития формируются переходные формы, такие как кооперация.

Яркий пример двойственности, обретаемой в результате эволюции, – естественный разговорный человеческий язык, представляющий собой феномен как естественный, так и культурный. Об этом пишет М. Чарноцка: «Невозможно... идентифицировать языки и лингвистические компетенции как продукт только культуры или только как чисто биологическую структуру человеческого мозга. Это похоже на первичные формы методов познания; можно утверждать, что они возникают в биологическом мире и переходят в сферу культуры непрерывным, эмерджентным образом» [5, с. 140]. «Из расходящихся – прекраснейшая гармония» (Гераклит).

Любопытен пример объединения разных форм и перехода получившегося результата на новый уровень в истории культуры. В ранневизантийской литературе имел место эпизод схождения, или сращивания, двух разных видов стихосложения: древнегреческих «гомеотелевтов» (рифмоидных сопоставлений типа «заблудший – погибший») и восточных двустиший-бейтов; это был прославленный «Акафист» Романа Сладкопевца, родом из Бейрута. Акафист относят к VII веку. Для Византии это стало рождением *рифмы*; правда, задолго до этого акафиста древнегреческие гомеотелевты произвольно нанизывались в городском фольклоре в любых количествах, но арабские бейты привнесли в эту стихию *регулярность*: то, что на западе называлось *ordo et coherentia* [21, с. 243–248]. (На Западе, кстати сказать, рифма к тому времени уже давно существовала).

Да и во всех прочих областях культуры и науки можно наблюдать постоянное различие и слияние. В семиотике смысл оказывается «кентавром», он принадлежит как к чувственной, так и к рациональной сфере; в психологии ощущения помещаются между физиологическим (телесным) и ментальным (идеальным); в эстетике красота противопоставляется не только уродству, но и лжи [22], причем эти последние играют в унисон. В метаязыке наблюдателя – комментатора – интерпретатора это так называемая “higher standing” – позиция наблюдателя: скажем, «третий человек» Аристотеля, охватывающий «первого человека», реального, и «второго человека», идеальное понятие. Или это кантовские «схемы». Или позитивизм в форме эмпириокритицизма. Или социализм, допускающий частную собственность. И так далее.

В философии Гегеля промежуточной стадией между *Verstand* (рассудком) и *Vernunft* (разумом) является отрицательный диалектический разум, (по меньшей мере) указывающий на существование взаимодействующих противоположностей.

Постоянство разделения или закономерность сближения означает, что в некоторых случаях правильно говорить не только о различии, но и об определенном сходстве оппонентов: это, скажем, эмпиризм и рационализм. Однако смешение, не говоря уже об идентификации, таких *prima facie* аналогий, как природа и сущность, разум и рациональность, может оказаться ошибочным. Кроме того, одни и те же пары

категорий могут допускать как сближение, так и противопоставление, в зависимости от обстоятельств. Отдельные примеры конвергенции можно было бы квалифицировать в качестве, так сказать, законных – когда авторы принимают разум и рациональность, этимологически родственные, за синонимы, – и это не редкость. То же самое верно, когда разница между генезисом и основой становится несущественной (природа = сущность), как у Нила Роули [13] или Майкла Митиаса [23]. Было бы также оправданно изменить угол наблюдения за изучаемым объектом, если это изменение четко обозначено и доказана его плодотворность.

В других случаях, однако, совокупность конвергенций может оказаться неверно истолкованной. Российский логик и философ Г.Д. Левин, критикуя пример философского спора Куайна в статье «Об универсалиях», изложенной в виде «философского спора о том, существуют ли универсалии, или абстрактные сущности...», подчеркивает: «Если бы Куайн прямо сказал, что абстрактное и общее – одно и то же, это была бы ошибка. Но эти понятия у него то сливаются, то разделяются. А это путаница» [7, с. 17]. Причина в том, что абстрактность и общность тесно связаны: чем более общим является понятие, тем оно становится более абстрактным и бедным по содержанию, указывает Левин. «В силу... метонимии... термином, обозначающим один объект, нередко обозначают и качественно *отличный* от него, но тесно *связанный* с ним соседний объект» [7, с. 16].

Один общий закон руководит допустимостью синтеза: закон взаимного перехода количественных изменений в качественные. Иногда точка изменения известна («вода замерзает при 100 °С»), но в очень многих случаях наблюдатель не может предсказать момент бифуркации. С учетом того, что поле для обсуждения не просто огромное, а бесконечное и безграничное, для более детального анализа были выбраны лишь несколько образцов оппозиций: классические философские пары таких направлений, как эссенциализм/релятивизм и эмпиризм/рационализм, а также родственные категории, имеющие решающее значение для всего исследования: природа/сущность и разум/рациональность. Рассматриваются также некоторые примеры обратного движения от явных противоположностей, стремящегося примирить контрарные тренды.

Выбранные для демонстрации философские направления глубоко изучены в литературе, поэтому сосредоточимся только на основных тезисах – относительно их переплетающегося разделения и взаимной связи.

Эссенциализм и его оппоненты

Начиная с противопоставления не отдельных парных категорий, а целых философских направлений, прежде всего следует вспомнить самое емкое и глубокое суждение, дошедшее до нас из глубины тысячелетий: *Всё есть Одно*. Это было абсолютным началом истинного философского поиска неизменного фундамента, на котором зиждется Вселенная.

Разные начала претендовали на роль этой вечной материи – *μητέρα* – т. е. матери всего сущего: вода, Гея, воздух, огонь, число, идея, логос, атом, монада, электрон, элементы... фотон, квант... спин...

Или Бог.

Однако, как уже было сказано, исходная позиция оспаривается следующим же шагом: начинается разбиение направлений, и ветви со временем обретают свою собственную специфику и обоснование.

Классические направления, *эссенциализм* и *релятивизм*, зарождаются в Античности: рационалистическая традиция Парменида – Платона – Пифагора подвергалась сомнению Гераклитом, софистами и скептиками. В Средние века главной синтагматической осью стало противопоставление (средневекового) реализма – формы эссенциализма – и номинализма. Глубоко осмысливались различия общего и единичного, сущности и существования, универсального и партикулярного. В эпоху Возрождения реализм стал эпистемологической предпосылкой новоевропейской науки Галилея и Ньютона как метод рациональной интерпретации экспериментальных данных в поисках «истины мира». Но дальнейшее развитие методологии поставило вопрос о границах между «физикой и метафизикой», а основы критики эссенциализма заложили Д. Юм и И. Кант, каждый по-своему. В дальнейшем, в ущерб эссенциализму, появился новый его оппонент: *феноменология* с ее дескриптивизмом и акцентом на чувственно данном (и чувственно воспринимаемом) мире явлений.

Экзистенциализм также явно оформился в самостоятельное философское направление в XIX–XX вв., и «философия жизни» бросила вызов «философии науки».

Эссенциализму тогда противопоставили себя и *экзистенциализм*, и *позитивизм* (начиная с О. Конта), отрицающий «сущности», не сводимые к наблюдениям, – и *инструментализм*, рассматривающий научные теории как орудия или даже «приборы», которые можно заменить в любое время в зависимости от изучаемого объекта. Позже К. Поппер использовал термин «эссенциализм» для обозначения такого направления в философии науки, которого придерживались мыслители, верящие в возможность окончательного познания вечных «сущностей», лежащих в основе наблюдаемых явлений. Наконец, у эссенциализма появился еще один соперник, названный *конструктивизмом*.

Если рассуждать онтологически, эссенциализм был поиском единственной объективно существующей основы, или фундамента, способного поддерживать Космос со всеми его бесчисленными свойствами и качествами. Эта основа именовалась «началом», «причиной», «сущностью», «субстанцией», «бытием», «единством», «целостностью» или просто «Единым». Поэтому эссенциализм иногда называют *фундаментализмом* или монизмом, а дилемма выглядит как «универсализм против плюрализма» [24, с. 137–166; 25, с. 2165–2166; 2195–2196]. (Характерно, что греческое $\epsilon\nu$, в русских текстах традиционно переводимое как «единое», в академических примечаниях А.А. Тахо-Годи к главным диалогам Платона трактуется как «Одно» [24, с. 498], что несравненно правильнее; то же можно сказать об английских переводах, где $\epsilon\nu$ – всегда One, Одно). Указанная дилемма периодически вызывает к жизни старый спор об универсалиях. Это обсуждение широко отражено в литературе, поэтому будем кратки, выделим только одну проблему.

У Аристотеля «первые сущности» были единичностями, способными существовать отдельно, т. е. независимо; в то же время «вторые сущности», роды и виды, зависели от индивидов. Поскольку это деление принято, возникают вопросы, в первую очередь о том, существуют ли роды и виды вообще (номинализм это отрицает); и если существуют, как утверждает реализм, то они должны быть либо телесными, либо бестелесными. Если они бестелесны, – пояснял Боэций, обсуждая учение Аристотеля и комментарий Порфирия, – то они

либо независимы от тел, как Бог, разум, душа, либо зависят от тел, как линия, плоскость, число или индивидуальное свойство. Таким образом, радикально различаются универсалии как субъекты предикации и как субъекты *причастности*. Субъекту сопричастно, хоть это и не *часть* субъекта, некое «сущее», которое не может существовать без него: например, «форма в вещи, имеющей форму». В ранней схоластике (Сократ, Платон, Вергилий) дихотомическое деление, называемое «древом Порфирия», демонстрировало, что деление главной универсалии (категории) – субстанции – сводилось к установлению «первой субстанции» (сущности). Дальнейшее деление было бы не классификацией понятия, а «разрезанием» индивидуального тела на части. Г.Д. Левин поясняет: «Первая сущность в грамматическом смысле есть имя индивидуального предмета... Она... может быть только предметом суждения. Во втором, онтологическом смысле первая сущность есть сама индивидуальная вещь, обозначенная собственным именем, а «все остальное» – ее атрибуты, которые ее характеризуют, придают ей определенность» [7, с. 25–26].

В поисках прочного якоря, к которому надежно прикреплен Универсум, вы чувствуете гордость и счастье, когда обнаруживаете, что это *usia*, она же *сущность*, или субстанция, – но, с другой стороны, вы можете одновременно ощутить удовольствие от того, что этот Универсум, уникальный и единый в своей единственности (лучше выразить это по-немецки: в его *Einheit* и *Einzigkeit*), так обширен и многогранен, так щедр и богат содержанием. Это оппозиция высокозначимых категорий, или последних объяснительных абстракций, лежащих в основе разделения: для эссенциализма/реализма это *сущность*, для номинализма это *содержание*.

Если говорить о различии сущности и содержания, Одно всегда будет обращаться во Многое, и многие всегда будут подкреплены и поддержаны Одним.

Проблема обсуждается уже тысячелетия [24, с. 359–411; 25, с. 2354; с. 2165–2166], однако она не может быть решена посредством формальной (элементарной) логики, только посредством диалектики. Различные формулировки показывают разные пути мышления; но бытие/материя есть единое, которое есть многое, – и то же самое надо сказать и о сознании.

В настоящее время «эссенциализм в целом можно охарактеризовать как доктрину относительно того, что (по крайней мере некоторые) объекты имеют (по крайней мере некоторые) существенные свойства. Эта характеристика не является общепринятой..., но ни одна характеристика не является общепринятой; и по крайней мере наша имеет то достоинство, что она проста и понятна» [11].

Противоположное видение, называемое плюрализмом, очевидно, было явно сформировано в античной философии Эмпедоклом с его четырьмя корнями и двумя силами, а в Новое время – Декартом и особенно Лейбницем с его «монадами».

Термины «монизм», «дуализм» и «плюрализм» определяются до сих пор исходя из *количества* и с точки зрения онтологии; но они также иногда используются и в гносеологии, и в социальной философии, хотя и в несколько ином смысле. В онтологии это характеристики числа первичных элементов бытия; в гносеологии это характеристики числа источников знания; в социальной философии это характеристики числа ведущих политических сил или социальных факторов.

На основе установления *качества* фундаментальной субстанции существует различие между материализмом и идеализмом. Однако следует подчеркнуть, что и материализм, древний и современный, и *объективный идеализм* совместимы «эссенциалистским» образом в своем поиске ЕДИНОГО субстанциального принципа в *Außerlichkeit*, в кромешной тьме внешнего мира; оба ищут это ЕДИНОЕ вне человеческого разума, в противоположность *субъективному* идеализму.

В отличие от ситуации в теориях познания с их противопоставлением гносеологического объекта и гносеологического субъекта, в рамках теорий бытия наличие сознания не «удваивает» Вселенную, разделяя ее на две области – материальную и идеальную. Поэтому борющиеся течения мысли выражены рельефнее и ярче в теориях познания, чем в онтологии. В гносеологии, например, эссенциализм часто объявлялся догматизмом, и ему решительно противостояли: в Античности – софистика, в современности – релятивизм. Основная полемика в таких случаях касалась проблемы абсолютной истины.

Релятивизм возник как античное философское умонастроение и получил в новейшее время мощные доказательства от естественных наук. Огромную роль в этом, как уже подчеркивалось, сыграл *принцип соответствия* (о наличии переходов между стационарными состояниями), примененный для построения последовательной квантовой механики в 20-е годы XX века. Именно над физической интерпретацией квантовой механики размышляли в то время Нильс Бор и Вернер Гейзенберг, приняв корпускулярно-волновой дуализм в 1925 году. Результатом стала концепция дополненности, представленная в сентябре 1927 года. Принцип дополненности учитывает соположенность оппонирующих идей, обе (или все) из которых обязательны для объяснения с точки зрения первого принципа диалектики как всеобщего метода познания, а именно – всестороннего рассмотрения предмета. Такие отношения между пропозициями противоположного качества или разных объемов называются соподчинением (координацией): это значит, что оба (или все) члена отношения подчиняются одной общей концепции. Этот принцип присоединяет новации к традиции, что для современной науки *методологически* эффективно.

В наши дни релятивизм можно рассматривать как тенденцию, победившую фундаментализм именно благодаря усилиям постмодернистской мысли. Однако интересно, что основные философские парные течения – реализм/номинализм и эмпиризм/рационализм – *не порывают* с идеями эссенциализма. 1. Гипостазируя то «первую», то «вторую» *сущность* (вслед за Аристотелем), и номинализм, и реализм признают и обсуждают обе категории как познавательные ценности. 2. Спор между рационализмом и эмпиризмом об основаниях человеческого знания касался методологии, а не *эссенциалистской установки* основателей классической науки [19].

Дело эссенциализма могло быть проиграно с самого начала. Однако в большинстве своем античные и средневековые философы искали основу мира не в мысли, а прежде всего в бытии, лежащем в фундаменте мышления. Периодически возникает призыв «назад к вещам»! *Rem tene, verba sequentur!* Лейбниц, Гуссерль, Харман, Мейясу...

Кстати, ни один преданный эссенциалист никогда не становится релятивистом, экзистенциалистом, позитивистом или «инструменталистом», не говоря

уже о конструктивизме: нет *осмоса* между основным потоком и отдельными течениями, вмещающимися в него и/или формирующими русло реки.

Можно утверждать, что эссенциализм выступает как *basso ostinato* всей симфонии или хора, образуя величественный ансамбль почти пифагорейской Вселенной, и поэтому он не может исчезнуть, воплощая самую первую философскую идею в мире: Всё есть Одно.

Эмпиризм и рационализм

Разница между этими классическими течениями слишком хорошо известна, даже из афоризмов, приписываемых Джону Локку и Готфриду Лейбницу соответственно:

- 1) нет ничего в разуме, что прежде не существовало бы в чувствах;
- 2) нет ничего в интеллекте, что прежде не существовало бы в чувствах, – кроме самого интеллекта.

Действительно, спор между Лейбницем и Локком касался вопроса о «начале» познания. Однако ни один из них не придерживался односторонних взглядов: Лейбниц признавал роль опыта, а Локк не был примитивным сенсуалистом. Лейбниц апеллировал как к эксперименту, так и к рассуждению; Локк указывал, что первичные качества не даны в восприятиях фигуры, протяженности или плотности – они производятся действием тел и частиц, недоступных восприятию [19, с. 7]. Аналогично Декарт проводил многочисленные эксперименты, а Гоббс построил свою теорию познания как арифметику в произведении *De corpore*. Общеизвестно также, что большинство рационалистов и эмпириков поддерживают один и тот же тезис относительно способов, «которыми мы получаем обоснование в своей вере в истинность пропозиции в определенной предметной области», а именно утверждают, что интуиция – непосредственное понимание – и дедукция вместе дают нам знание, независимое от опыта [12].

Современные оценки дилеммы эмпиризма и рационализма в формате концепции эпистемологии добродетели выглядят следующим образом. «Большинство рационалистов утверждают, что существуют важные способы, которыми наши концепции и знания приобретаются независимо от чувственного опыта. Однако, чтобы быть рационалистом, не обязательно утверждать, что наши знания приобретаются независимо *от вообще какого бы то ни было опыта*: в своей основе картезианское *Cogito* зависит от нашего рефлексивного, интуитивного осознания существования происходящей мысли... Почти ни один автор не может быть четко причислен к тому или иному лагерю» [12].

Дихотомия на самом деле коренилась в осознании разницы между экспериментально-математическим естествознанием Нового времени, науки Галилея и Ньютона, и старым натурфилософским стилем мышления. Как пояснял М.А. Киссель, «чисто гносеологическое различие между эмпиризмом и рационализмом было не так уж велико, поскольку не было рационалистов, полностью отрицавших роль опыта в познании, и не было эмпириков, не понимавших значения абстрактного мышления» [19, с. 8]. Но экспериментально-математическое естествознание XVII–XVIII вв. выдвинуло новый *критерий* рациональности, почерпнутый из экспериментальной науки, в противовес философской традиции, поддерживаемой рационализмом, искавшим абсолютные самоочевидные принципы, чтобы на их основании описать всю существующую теоретическую картину мироздания. Прежняя «метафизика» должна была

уступить место, по проекту эмпириков, экспериментальной философии *человеческой* природы. «В этих условиях рационализм, начиная с Лейбница и вплоть до Гегеля, выступал как реставратор метафизики, как выразитель философского традиционализма, опирающегося на духовное наследие тысячелетий, на “*philosophia perennis*”, в противовес «новаторам» эмпиризма» [19, с. 14]. Классический эмпиризм, законный сын Британских островов, воплотил идею преобразования самой философии по образу экспериментальной науки. Позднее это стало философским кредо континентального позитивизма.

Следует различать уровень общей гносеологии (базовых элементов познания) и уровень крупных блоков или форм научного знания, которыми занимаются эпистемология и философия науки. Если исходить из того, что эпистемология есть теория *научного* знания *prima omnia*, а философия науки, соответственно, есть направление, рассматривающее науку как эпистемологический, методологический и социокультурный феномен в качестве своего основного предмета, то противостояние эмпиризма и рационализма можно назвать бунтом истинной науки о природе против той философии, которая претендовала на роль естествознания, «и даже против философии как учения о мире в целом» [19, с. 9].

В истории философии, кроме эмпиризма, в («антиинтеллектуалистском») номинализме от Уильяма Оккама до Ричарда Рорти, в учении Ницше и в субъективизме современной социальной философии рационализму (интеллектуализму) противостоял и противостояит *волютаризм* (термин был введен Вильгельмом Вундтом; он восходит к праиндоевропейскому корню *wel-/wol- «нравиться»). Сказанное отнюдь не значит, что указанные философы или идейные течения порывают с логикой и рациональностью, поскольку в любом случае проponenty опираются на доказательства и опровержения, то есть на теорию и практику аргументации. Официально они считаются оппонентами *догматизма* или *фатализма*, а тезис о свободе воли является антитезой *детерминизма*.

Осознанно оформившийся в самостоятельное направление *рационализм* (Рене Декарта, Бенедикта Спинозы и Готфрида Лейбница), родившийся почти в те же годы, что и эмпиризм (Фрэнсиса Бэкона, Томаса Гоббса и Джона Локка), – в XVII веке – был подвергнут сомнению и резкой критике в лице представителя *иррационализма* А. Шопенгауэра в XIX веке. Шопенгауэр, правда, высоко ценил Декарта и в основном критиковал философию Гегеля, самым едким образом.

Если эмпиризм (в гносеологии именуемый сенсуализмом) и рационализм как противоположности все же имеют много общего, то рационализм и *иррационализм* находятся в подлинном противоречии, причем последний породил экзистенциализм, тогда как эмпиризм и рационализм вместе стали основаниями философии науки и противостоят друг другу все менее резко. «Радикальный рационализм присутствует только в теориях научного знания в рамках философии науки, тогда как в других философских областях человек рассматривается как существо с единичными инстанциями, а точнее, как существо, разум которого находится во взаимодействии с эмоциями, верой, интуицией, чувственным восприятием и инстинктами», – пишет М. Чарноцка [5, с. 136].

Понятие и направление эмпиризма шире, чем сенсуализма, поскольку включает в себя социальную проблематику. Маятник противоположных тенденций и концепций в философии и в обществе в целом часто пытаются остановить,

чтобы примирить их или выработать некую «третью линию», дабы выйти за рамки конфликта. Вот лишь один недавний пример. В последнее время при решении гендерных проблем африканский философ Чиома Кэрол Опара предложила новое понятие «фемализм», используемое для того, чтобы избежать ощущения агрессии и антагонизма между мужчинами и женщинами, которые порождает общепринятый термин «феминизм». «Западный феминизм отмечен заметным антагонизмом по отношению к маскулинизму и выводит самоопределение из своей оппозиции к нему. Феминизм – это концепция, рожденная из гегелевского наследия: происхождения понятий из отрицания противоположностей. Фемализм – это знак зарождения независимых понятий, которые возникают совместно и стремятся жить в сотруднической гармонии» [26, с. 10].

Таким образом, эти классические направления мысли – эмпиризм и рационализм – пересекаются или перекрещиваются, а пересечение является вторым после тождества важным видом совместимости понятий.

Природа и сущность

Как уже упоминалось, эти понятия часто рассматриваются как синонимы. Приведем всего два примера.

Один из авторов «Стэнфордской энциклопедии» Нил Роули, рассматривая различные формы эссенциализма, пишет: «Для нормативного эссенциализма «человеческая сущность», или «человеческая природа», является нормативным стандартом для оценки... лозунгов, призванных зафиксировать «человеческую сущность» или «человеческую природу» – разум, языковую способность» [13, §1.3]. Как видим, здесь «природа» и «сущность» пишутся через запятую, как синонимы.

Современный американский философ Майкл Митиас, представляя свою новую книгу, утверждает: «...Человеческая природа по сути своей рациональна; ...в качестве сущностной ткани человеческой природы, разум существует как потенциальность в человеческом теле... Вот почему я буду использовать термины «разум» и «человеческая природа» взаимозаменяемо» [23, с. 12]. Или еще: «Как человеческие существа, мы не можем позволить себе отдохнуть от своей моральной природы» [23, с. 127]. Однако во многих других случаях Митиас различает природу и сущность (см. главу II, раздел «Разум как сущность человеческой природы»). Или также: «...мы познаем сущность человеческой природы по ее *проявлениям*» (выделено мною. – Э.Т.) [23, с. 119].

Обсудим это.

Прежде всего природа и сущность – это разные категории. Хотя во многих работах они рассматриваются как синонимы, это, как правило, некорректно. Учитывая, что Боэций в свое время перевел аристотелевскую категорию (*ousia*, *usia*) «сущность» как «субстанция», вспомним мысль Канта: «Так, например, субстанция, если устранить чувственное определение постоянности, означает лишь нечто такое, что можно мыслить как субъект (но не может быть ни для чего предикатом). Из этого представления я ничего не могу извлечь, так как оно мне вовсе не указывает, какие определения имеет вещь, которую следует признать за такой первый субъект» [17, с. 164]. Субстанция здесь рассматривается как почти бесполезная категория. Но никак нельзя утверждать то же самое о *природе*.

Кроме того, разные предметы, отчетливо обладающие различными сущностями, могут иметь одну и ту же природу. Уголь, графит и алмаз – все это углерод по своей природе. Философы, обсуждающие сегодня средневековую мысль, анализируют и используют такую характеристику бытия предмета, как *haecceity* – «этовость»: «...этовость необходима как составная часть бытия, которая разделяет свою природу с чем-то другим» [9]. Другие современные авторы приводят пример атома, имеющего шесть протонов, что «может считаться существенным свойством атома углерода, поскольку это свойство играет фундаментальную роль в объяснении наличия у него других свойств, таких как его связующие характеристики» [11].

Наконец, может быть и наоборот: две природы – и одна результирующая сущность. Платон приводит такой пример в «Теэтете» (203e): «...следовало бы за слог принять не совокупность букв, а какой-то возникающий из них единый зримый вид, имеющий свою собственную единую идею, отличную от букв» [24, с. 266]. Слог не состоит из звуков, он не состоит из их простой суммы; он есть некий эйдос, из них возникший, содержащий по отношению к себе единую идею. Комментируя этот сложный отрывок из диалога Платона, А.Ф. Лосев писал: «Мы имеем два различных звука. Сливая их в один слог, мы тем самым перенесли полученную сумму в некоторую, уже новую, смысловую сферу. Полученный слог уже не есть просто сумма, но по своему смысловому качеству он уже есть нечто новое. Это значит, что вместо простой суммы мы получили некий эйдос, некий новый вид смысла...» [27, с. 277].

Или рассмотрим еще более сложный случай *одной* сущности, двух природ и *трех* ипостасей («лиц», по Боэцию), существующих нераздельно/неслиянно. Не крамольное ли это предположение? Нет; это Святая Троица: 1) Бог; 2) две природы, божественная (нематериальная) и человеческая; и 3) три лица: Отец наш Небесный, Его Сын Иисус и Святой Дух.

Чтобы все не касаться вопросов религиозного культа, рассмотрим (с Питером Форрестом) логико-философский закон Лейбница: $\forall F(Fx \leftrightarrow Fy) \rightarrow x=y$: «Тождество неразличимых – это принцип аналитической онтологии, впервые явно сформулированный Готфридом Лейбницем в его «Рассуждении о метафизике», раздел 9. Он гласит, что никакие две различные вещи не похожи друг на друга в точности. Это часто называют «законом Лейбница» и обычно понимают так, что никакие два объекта не имеют в точности одинаковых свойств. Тождество неразличимых представляет интерес, поскольку поднимает вопросы о факторах, которые индивидуализируют качественно идентичные объекты» [10].

Таким образом, природа и сущность – это разные понятия; природа, «сфера генезиса, всеобщая мать», допускает генетические определения, в то время как сущность после многих колебаний была охарактеризована самим Аристотелем как то, что не может быть предцировано ни о чем и не может находиться внутри чего-либо. Современные авторы помогают различать явления сущности и природы, остроумно показывая, где может возникнуть смешение.

«...Мы уже сталкивались с одним утверждением, что свойство быть человеком является существенным для Сократа. Другим примером является утверждение, что биологическое происхождение Сократа – родители Сократа, или, в частности, сперма и яйцеклетка, из которых возник Сократ, – является существенным

для Сократа. Первый пример – это разновидность *эссенциализма сорта*, тогда как второй – разновидность *эссенциализма происхождения* [11].

В заключение рассмотрим этимологию рассматриваемых понятий «природа» и «сущность».

Природа (греч. *physis*, от *phyein* – возникать, рождаться; фр. лат. *natura*, от *nasci* – тот же) – то, что присуще всякому существу с момента его возникновения. Слово «природа» обозначает как изначальность вещи, так и совокупность всех нетронутых человеком вещей. Природа по содержанию есть сумма всей непосредственной деятельности, всех вещей и событий в их общей связи; формально – бытие вообще [28, с. 364].

Сущность (также «чтойность» – лат. *quidditas*) – то, что составляет «сердце» вещи в совокупности ее определяющих свойств или обозначает одно определяющее свойство, как *sapiens*; это субстанциальное ядро независимо существующего сущего. Иногда это ядро рассматривается как самостоятельная сущность [28, с. 444].

Сущность / природа – это не идентичные, а пересекающиеся категории; пересечение же, как уже говорилось, есть вид совместимости.

Разум и рациональность

Когда-то меня очаровывало различие разума и рациональности (*Vernunft und Verstand*) в немецкой классике: казалось убедительным связывать рациональность с логикой, а разум с духом. Возвышенная интенция, думалось, хорошо сочеталась с разумом, в то время как «мирская» способность к расчету выглядела как прочно укорененная на земле, характеристика скорее человеческая, чем небесная. В марксизме они не разделялись столь строго, выступая в качестве синонимов; и действительно, так оно и есть.

Reason происходит из среднеанглийского слова, восходящего к старофранцузскому *reisun* (существительное), *raisoner* (глагол), от варианта латинского *rationem* (именительный падеж *ratio*), от *rat-*, причастия прошедшего времени от *rerī* – «рассматривать», «выяснять», «думать», «вычислять» (от протоиндоевропейского корня **re-* «думать, рассуждать, считать»). Некоторые словари (*Merriam Webster*) указывают и на родство латинского *rerī* с греческим *arariskein*, что означает «быть в замешательстве и поиске».

Ratio впервые пришло из латинских теологических сочинений, означая «разум, обоснование, расчет, счет, исчисление, вычисление», отсюда «бизнес, дело; курс, поведение, процедура»; также умственное действие, «суждение, понимание, та способность ума, которая составляет основу вычисления и расчета».

Математический смысл «соотношения между двумя подобными величинами в количественном отношении», измеряемого числом случаев, в которых одна величина содержит другую, был засвидетельствован в английском языке с 1650-х годов (этот смысл также присутствовал в греческом *logos*).

Во многих словарях *reasonable*, разумный, толкуется как *rational*, здравомыслящий, и даже как *compos mentis*, означая душевное спокойствие. Но в данной статье эти концепты рассматриваются как разные (хотя логически совместимые), и обсуждаться будут особенности их употребления.

Было бы ошибкой полагать, что *reason*, разум, всегда «разумен»; тавтология не является поводом для замены *reasonable* на *rational* (разумного на рациональное).

Рассмотрим примеры

“For what *reason*? On the *reason* that...” («По какой причине? По причине того, что...»)

Здесь *reason* не означает «разум» – русское (славянское) понятие, имеющее корневую морфему «ум», – а имеет значение «причина», «основание» и «аргумент». Соответствующее русское «резон», калька с *reason* означает то же самое: «причина», но чаще «основание» и «довод». В таких случаях использования нет ничего «духовного» или в высшей степени метафизического. Речь, безусловно, идет о пропорции и рациональности.

Это своего рода *pas-de-deux*, где эти понятия – *reason* и *ratio* – играют одинаково ценные роли, или партии, так что можно подумать, что классическое различие между *Vernunft* (разум) и *Verstand* (ум, логика, исчисление) слишком жестко и схематично. Это тем более выглядит так, потому что Google дает следующий перевод однокоренных терминов «рациональность» и «рациональный» с русского на немецкий: *Razionalität*, но *vernünftig*.

Однако они не равны по весу и положению: РАЗУМ поддерживает РАЦИОНАЛЬНОСТЬ. Следовательно, они совместимы, но это отношение субординации, или подчинения (третий логический вид совместимости). Разум включает в себя наряду с рациональностью, означающей логику или исчисление, также дух, мораль, эстетику или, лучше сказать, *калокагатию*.

Называя человека *Sapiens*, мы, скорее всего, говорим о разуме здравомыслящего человека.

В русскоязычной литературе по эпистемологии, т. е. теории *научного* познания, можно найти краткое изложение того, что такое *научная* рациональность как разновидность рациональности *вообще*, как ее рода, изучаемого гносеологией – *общей* теорией происхождения и основ познания. (Гносеология и эпистемология не эквивалентны, хотя сопоставимы и совместимы; это род и вид, и их отношение – включение).

Рациональность вообще есть тип мышления, а также соответствующий ему продукт – рациональное знание.

Рациональность *научная* отличается строгой экспликацией основных свойств рационального мышления, стремлением к максимально достижимой определенности, точности, доказательности и объективной истинности рационального знания. Научная рациональность характеризуется объективностью, однозначностью, доказательностью, проверяемостью, способностью к совершенствованию [29, с. 26–27]. Однако надо заметить, что эти качества следует критически осмыслить. Так, *объективность* не является специфическим свойством только лишь научного познания; *однозначность* и в науке практически достижима только в ограниченных рамках теории; *доказательность* должна быть понята и как верифицируемость, и как фальсифицируемость (опыт Поппера); да и *проверяемость* в принципе является общепринятым требованием к знаниям, то есть одним из критериев истины; а *способность* изменяться и *совершенствоваться* следует отнести либо к категории метафор художественной и научной литературы (ср. «красные и зеленые» лептоны, «очарованные и странные» частицы, «черные, белые и червеобразные дыры», «ежи» и «струны»), либо к универсальной способности бытия к развитию.

Нельзя не отметить и «нестыковку» научных картин мира, и самодовлеющий карнавал интерпретаций в мире социальных и гуманитарных наук,

и роль самой европейской постмодернистской философии, отказавшейся от этого подвига – достижения объективной истины.

Действительно, научная рациональность – это улучшенная рациональность. Но она в основном подкреплена не аргументацией, а убеждением: *я верю*, что снег действительно бел.

Можно согласиться с оценкой данной ситуации М. Чарноцкой: «Современная философия науки редко прибегает к традиционным классификациям разума и рациональности и обычно говорит о научном разуме и рациональности или разуме и рациональности в науке. Кроме того, философы науки погружены в «семейные распри», формулируя различные варианты разума, которые они считают... действительными в науке и которые они обсуждают между собой, но относительно редко с противниками науки и разума, включая наследников постмодернистской мысли» [5, с. 39].

Кроме того, не будем забывать о волне «цифрового цунами».

В сентябре 2024 года в Вологде прошел IV Конгресс Российского общества истории и философии науки. Мэтр российской философии В.А. Лекторский, выступая с пленарным докладом, заявил: «Наука должна быть открытой, однако сейчас этого не позволяют ни корпоративные, ни военные интересы. Но пора выделить еще одну форму рациональности – *цифровую* (это «огромная память», расчет «больших данных» и т. п.)».

Развивая тему, Лекторский сказал: «Сейчас происходит глубокое обучение компьютеров, которые способны к производству, хотя у них нет природной силы человеческой руки или человеческого ума. Человек должен быть не рабом машины, а ее партнером. Нам нужно не управлять, а направлять!»

Другой известнейший российский философ И.Т. Касавин, возглавлявший конгресс, задал Лекторскому вопрос: «Является ли «рациональность» искусственного интеллекта рациональностью вообще?» Лекторский тогда ответил, что ИИ не может ни объяснить, ни понять, что он делает.

Я отвечаю на вопрос И.Т. Касавина следующим образом. Есть русская критическая поговорка, применимая к компьютерам: «у машины нет ни стыда, ни совести». То, что у «них» есть, это, безусловно, рациональность. *НО НЕ РАЗУМ*.

В целом эссенциализм можно считать эквивалентным фундаментализму; рационализм и эмпиризм пересекаются, как в свою очередь природа и сущность; рациональность и разум находятся в отношении включения – как вид и род. Таковы логические выводы из проведенного в статье анализа двух пар противоположных тенденций и двух пар ключевых понятий в философии.

Заключение

Целью данной статьи было продемонстрировать циклоиды философских дискуссий, показывающие постоянство разделения и слияния – движение вперед и возврат: к синтезу, сильному противостоянию и/или смешению. Оппозиции могут быть явными; например, бытие и небытие, рационализм и иррационализм. Как логические противоречия они объективно не могут быть примирены. Однако существует и сближение противоречивых позиций: примирение конфликта в своего рода синтезе; прочерчивание «третьей линии»; или объединение; или слияние; или своего рода осмос.

Крайности встречаются. Тотальности разветвляются. Противоречия, сначала обостряющиеся и борющиеся, со временем могут прийти к согласию, теряя

антагонизм; противоположные позиции скрывают (или показывают) согласие; разделяющие границы могут стать размытыми, поэтому явления, а также концепции, их отражающие, не могут быть четко классифицированы; борющиеся стороны могут прийти к объединению, и это так же верно для мышления, как и для законов природы, лежащих в основе мышления. «Если... кто-то... установит раздельность и обособленность идей самих по себе, таких как подобие и неподобие, множественность и единичность, покой и движение,... а затем докажет, что они могут смешиваться между собой и разобщаться, вот тогда... я буду приятно изумлен» [24, с. 350] – это заявление юного Сократа опытным метафизикам Зенону и Пармениду можно было бы сделать эпитафией ко всей данной статье.

В качестве примера осмоса философских концепций здесь вкратце представляется авторская теория познания под названием *экзистенциальный материализм*. Этот пример затрагивает методологию исследования таких классических направлений, как материализм и идеализм [30].

Постоянство распада методов анализа видно из традиционного деления форм материализма на античный, нововременной (метафизический = механистический) и диалектический (соответствующий новейшему времени), а форм идеализма – на субъективный и объективный. Следовательно, материализм всегда анализируется при помощи исторического метода, а идеализм – логически. Значит ли это, что данная методологическая дихотомия является абсолютной, то есть единственно приемлемой и вечной?

Экзистенциальный материализм изменяет принцип деления философских форм материализма с (пресловутого) исторического на логический, в параллели с логическим делением идеализма. Он также содержит обоснование такого выдвижения и новые идеи, сгенерированные тогда, когда на привычные вещи удается посмотреть под новым углом зрения, включая характеристики истины.

Экзистенциальный материализм не является иррационализмом и не порывает с логикой. Напротив, он базируется на постулате единства основ бытия и знания, который выдвинул Аристотель и поддержали многие классики, например Гегель. В то же время этот материализм принимает основную экзистенциальную категорию *Dasein*, бытия-здесь-и-теперь, но последнее понимается не как трепет бытия-к-смерти или ужас пограничной ситуации, а как глубокое *basso ostinato* всякого подлинного человеческого существования.

Экзистенциальный материализм есть именно теория познания, *познания бытия*, в том числе и бытия человека, включающая онтологию и утверждающая, что сознание содержит бытие в себе необходимым имманентным образом и что философия, рассуждающая о бытии, «выходит» к здесь-и-теперь-бытию-сознанию, *Dabewußtsein*.

В этом совершенно особом стартовом состоянии совпадают истина и сущность, и дальнейшая цель развития и углубления познания состоит в том, чтобы обнаружить в явлениях сущность изучаемых объектов и признать такое знание истиной, что является магистральным путем развития философии в целом.

Список литературы

1. *Оккам, У.* Избранное / У. Оккам. – Москва: РАН ИФ, Едиториал УРСС, 2002. – 272 с.
2. *Hegel, G.W.F.* Differenz der Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie [Difference between the philosophical systems of Fichte and Schelling] / G.W.F. Hegel. Hauptwerke in sechs Bänden. Band 1. Jenaer kritische Schriften. 2. Unveränderte Auflage. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018. – 622 p.
3. *Гегель, Г.В.Ф.* Различие между системами философии Фихте и Шеллинга в соотнесении с работами Рейнгольда, имевшими целью облегчить обзор состояния философии в начале 19-го столетия / Г.В.Ф. Гегель // Кантовский сборник: Межвузовский тематический сборник научных трудов. – Вып. 13–15. К 200-летию выхода в свет «Критики практического разума». – Калининград, 1988.
4. *Каримов, А.Р.* Эпистемология добродетелей / А.Р. Каримов. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2019. – 428 с.
5. *Czarnocka, M.* Reason in Science and Beyond. Manuscript / M. Czarnocka. – Germany: Walter de Gruyter Publishing House, 2025.
6. *Chimakonam, J.O.* Some Currents in African Philosophy / J.O. Chimakonam // Dialogue and Universalism. – 2025. – № 1.
7. *Левин, Г.Д.* Проблема универсалий. Современный взгляд / Г.Д. Левин. – Москва: Канон+, 2005. – 224 с. (Современная философия).
8. *Carroll, J.W.* Laws of Nature / J.W. Carroll // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2024 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/laws-of-nature/>
9. *Cross, R.* Medieval Theories of Haecceity / R. Cross // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition). Ed. by Edward N. Zalta & Uri Nodelman. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/medieval-haecceity/>
10. *Forrest, P.* The Identity of Indiscernibles / P. Forrest // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/identity-indiscernible/>
11. *Robertson, T.* Essential vs. Accidental Properties / T. Robertson, Ph. Atkins // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/essential-accidental/>
12. *Markie, P.* Rationalism vs. Empiricism / P. Markie, M. Folescu // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/rationalism-empiricism/>
13. *Roughley, N.* Human Nature / N. Roughley // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/human-nature/>
14. *Hegel, G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Einleitung / G.W.F. Hegel // Hauptwerke in sechs Bänden. Band 3. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018. – Pp. 37–38.
15. *Гегель, Г.В.Ф.* Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. – В 3 т. – Т. I. – Москва: Наука, 1970–1972.
16. *Kant, I.* Kritik der Reiner Vernunft. Der transzendentalen Analytik zweites Buch. Die Analytik der Grundsätze. 1. Hauptstück. Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe / I. Kant. – URL: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Kritik+der+reinen+Vernunft/I.+Transzendente+Elementarlehre/Zweiter+Teil.+Die+Analytik+der+Grundsätze%3%A4tze/1.+Haupt%3%BCck.+Von+dem+Schematismus+der+reinen+Verstandesbegriffe>
17. *Кант, И.* Критика чистого разума / И. Кант; пер. с нем. Н. Лосского. – Москва: Эксмо, 2012. – 736 с.
18. *Ленин, В.И.* Ещё раз о профсоюзах, о текущем моменте и об ошибках тт. Троцкого и Бухарина / В.И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 1921. – Т. 42. – С. 264–290.

19. *Киссель, М.А.* Судьба старой дилеммы (рационализм и эмпиризм в буржуазной философии XX века) / М.А. Киссель. – Москва: Мысль, 1974. – 280 с.
20. *Аристотель.* Категории / Аристотель // Собрание сочинений. – В 4 т. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1975. – 550 с.
21. *Аверинцев, С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – Москва: Coda, 1997. – 343 с.
22. *Фромм, Э.* Психоанализ и этика / Э. Фромм. – Москва: Республика, 1993. – С. 261–289.
23. *Mitias, M.* Human Dialogue / M. Mitias. – Berlin: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2023. – 203 p.
24. *Платон.* Собрание сочинений. В 4 т. / Платон. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1993. – 528 с.
25. *Plato.* Parmenides. Sophist / Plato // Complete Works. – URL: <https://www.cakravartin.com/wordpress/wp-content/uploads/2008/08/plato-complete-works.pdf>
26. *Allinson, R.E.* Introduction to: Deconstructing Boundaries / R.E. Allinson. – Nigeria: Ibadan, Press PLC, 2024. – 708 p.
27. *Лосев, А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев. – Москва: Мысль, 1993. – 962 с.
28. *Философский энциклопедический словарь.* – Москва: ИНФРА-М, 2002. – 576 с.
29. *Философия науки /* Под ред. С.А. Лебедева. – Москва: Трикта, 2004; Москва: Академический Проект, 2004.
30. *Tajsina, E.A.* An Advance to a New Theory of Cognition / E.A. Tajsina // Dialogue and Universalism. – 2014. – № 3. – Pp. 75–79.

References

1. *Ockham W.* Selected works. Moscow: RAN IF, Editorial URSS, 2002. (In Russ.)
2. *Hegel G.W.F.* Differenz der Fichtes'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie [Difference between the philosophical systems of Fichte and Schelling]. Hauptwerke in sechs Bänden. Band. Jenaer kritische Schriften. 2. Unveränderte Auflage. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018. 622 p.
3. *Hegel G.W.F.* The difference between the philosophical systems of Fichte and Shelling in relation to Reingold's works, which aimed to facilitate an overview of the 19th century / G.W.F. Hegel // Kantian Journal: Interuniversity thematic collection of scientific papers. – Iss. 13–15. On the 200th anniversary of the publication of "The Critique of Practical Reason". – Kaliningrad, 1988. (In Russ.)
4. *Karimov A.R.* Epistemology of virtues. St. Petersburg: Aleteya, 2019. 428 p. (In Russ.)
5. *Czarnocka M.* Reason in Science and Beyond. Manuscript. Germany: Walter de Gruyter Publishing House, 2025.
6. *Chimakonam J.O.* Some Currents in African Philosophy. Dialogue and Universalism. 2025;1.
7. *Levin G.D.* The problem of universals. A modern view. Moscow: Kanon+, 2005. (In Russ.)
8. *Carroll J.W.* Laws of Nature. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2024 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/laws-of-nature/>
9. *Cross R.* Medieval Theories of Haecceity. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/medieval-haecceity/>
10. *Forrest P.* The Identity of Indiscernibles. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/identity-indiscernible/>

11. *Robertson T., Atkins Ph.* Essential vs. Accidental Properties. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/essential-accidental/>
12. *Markie P., Folescu M.* Rationalism vs. Empiricism. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/rationalism-empiricism/>
13. *Roughley N.* Human Nature. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition). Ed. by Edward N. Zalta, Uri Nodelman. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/human-nature/>
14. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Einleitung. Hauptwerke in sechs Bänden. Band 3. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018. Pp. 37–38.
15. *Hegel G.W.F.* The Science of Logic. In 3 vol. Vol. I. Moscow: Nauka, 1970–1972. (In Russ.)
16. *Kant I.* Kritik der Reiner Vernunft. Der transzendentalen Analytik zweites Buch. Die Analytik der Grundsätze. 1. Hauptstück. Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe. Available from: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Kritik+der+reinen+Vernunft/I.+Transzendente+Elementarlehre/Zweiter+Teil.+Die+Analytik+der+Grundsätze/1.+Hauptstück/C3%BCck.+Von+dem+Schematismus+der+reinen+Verstandesbegriffe>
17. *Kant I.* Criticism of pure reason. Ed. by Ts.G. Arzakanyan, M.I. Itkin. Moscow: Eksmo, 2012. (In Russ.)
18. *Lenin V.I.* Once again about the trade unions, the current situation and the mistakes of Comrades Trotsky and Bukharin. The Complete Works. Vol. 42. Pp. 264–290. (In Russ.)
19. *Kissel M.A.* The fate of the old dilemma (rationalism and empiricism in twentieth-century bourgeois philosophy). Moscow: Mysl, 1974. (In Russ.)
20. *Aristotel.* Categories. Collected works. In 4 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1978. (In Russ.)
21. *Averintsev S.S.* Poetics of Early Byzantine Literature. Moscow: Coda, 1997. (In Russ.)
22. *Fromm E.* Psychoanalysis and ethics. Moscow: Respublika, 1993. Pp. 261–289.
23. *Mitias M.* Human Dialogue. Berlin: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2023. – 203 p.
24. *Plato.* Collected works. In 4 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1993. (In Russ.)
25. *Plato.* Parmenides. Sophist. Collected works. – Available from: <https://www.cakravartin.com/wordpress/wp-content/uploads/2008/08/plato-complete-works.pdf>
26. *Allinson R.E.* Introduction to: Deconstructing Boundaries. Nigeria: Ibadan, Press PLC, 2024. 708 p.
27. *Losev A.F.* Essays on Ancient symbolism and mythology. Moscow: Mysl, 1993. 962 p. (In Russ.)
28. Philosophical encyclopedic dictionary. Moscow: INFRA-M, 2002. (In Russ.)
29. Philosophy of Science. Ed. by S.A. Lebedev. Moscow: Trikssta, 2004; Moscow: Akademicheskii Project, 2004. (In Russ.)
30. *Tajšina E.A.* An Advance to a New Theory of Cognition. Dialogue and Universalism. 2014;3:75-79.

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, Russia, eLibrary SPIN: 6974-2745. **E-mail:** emily_tajsin@inbox.ru

УДК 1 (091) + 296.18

ЛОГИКА ТАЛМУДА: ПРОБЛЕМЫ КАЧЕСТВА АРГУМЕНТАЦИИ И НЕПРОТИВОРЕЧИВОСТИ МЫШЛЕНИЯ В МИШНЕ И ГЕМАРЕ

В.Ю. Васечко

Институт философии и права Уральского отделения РАН,
г. Екатеринбург, Россия

Поступила в редакцию: 03.02.25

В окончательном варианте: 10.03.25

Аннотация. Статья посвящена анализу текста Талмуда – одной из сакральных книг иудаизма – на предмет представленных в его трактатах проблем непротиворечивости и формальной правильности мышления, качества логической аргументации и соблюдения норм академической дискуссии. Показано, что герои Талмуда – иудейские раввины, жившие в первые века нашей эры – вполне осознавали ценность соблюдения законов формальной логики, несмотря на отсутствие в талмудическом дискурсе прямых отсылок к «Органону» Аристотеля и игнорирование достижений античной философской мысли. Аргументируя свою позицию и опровергая точки зрения своих оппонентов, иудейские мудрецы вырабатывали нормы и правила плодотворного теоретического диспута, призванного открыть, обосновать и верно интерпретировать истинное, объективное знание, не зависящее от воли, желаний и амбиций отдельных субъектов.

Ключевые слова: Талмуд, Тора, Мишна, Гемара, Агада, Галаха, Адин Штейнзальц, законы мышления, противоречие, аргументация, интерпретация.

LOGIC OF THE TALMUD: PROBLEMS OF THE QUALITY OF ARGUMENTATION AND CONSISTENCY OF THOUGHT IN THE MISHNAH AND THE GEMARA

V.Yu. Vasechko

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

Original article submitted: 03.02.25

Revision submitted: 10.03.25

Abstract. The article is devoted to the analysis of the text of the Talmud – one of the sacred books of Judaism – in terms of the problems of consistency and formal correctness of thinking, the quality of logical argumentation and compliance with the norms of academic discussion. It is shown that the heroes of the Talmud – the Jewish rabbis who lived in the first centuries of our era – were fully aware of the value of observing the laws of formal logic, despite the absence of direct references to Aristotle's Organon in the Talmudic discourse and ignoring the achievements of ancient philosophical thought. Arguing their position and refuting the points of view of their opponents, the Jewish sages worked out the norms and rules of a fruitful theoretical dispute, designed to discover, substantiate and correctly interpret true, objective knowledge that does not depend on the will, desires and ambitions of individual subjects.

Keywords: the Talmud, the Torah, the Mishnah, the Gemara, the Haggadah, the Halacha, Adin Steinsaltz, laws of thought, contradiction, argumentation, interpretation.

Одним из ключевых факторов, обеспечивающих преемственность и поступательно-прогрессивный характер научного познания, всегда оставалось качество академической коммуникации. Для автора очередной сколько-нибудь значимой эпистемологической новации критически важным является не только сформулировать и вербализировать смысл сделанного им открытия, но и убедить в его ценности если не все человечество, то хотя бы тот ближайший круг коллег по цеху, которые призваны оценить достижение новатора объективно, квалифицированно и по достоинству. Поэтому сам сложившийся в некотором исследовательском сообществе стиль общения с его нормативными представлениями о должном и нежелательном, о дозволенном и запрещенном, о вещах достойных/недостойных обсуждения и т. д. в немалой степени определяет вероятность того, будет ли в принципе получено членами этого сообщества что-либо по-настоящему ценное, оригинальное, весомое. Тот моральный климат, в условиях которого действует субъект познания, – отнюдь не безразличный внешний фон, располагающийся где-то далеко за скобками творческого процесса, но и активный участник этого процесса, его, можно сказать, актер, способный играть как позитивную, стимулирующую, так и негативную, тормозящую роль.

Внимательный анализ обнаруживает, что нормы этики научного поиска и вообще современного академического общения уходят своими корнями далеко за пределы XVII века – того самого, который, по превалирующему среди философов и методологов науки мнению, был временем рождения «подлинной науки». Вопрос о том, как сделать противостояние взаимоисключающих точек зрения полезным, эффективным, продуктивным если не для всех, то по крайней мере для большинства из тех, кто оказался вовлеченным в состояние конфронтации, как, проще говоря, сделать, чтобы истина в споре рождалась, а не погибала, волновал людей с очень давних времен. И одним из ярких свидетельств этого являются священные книги иудейской религии, среди которых важнейшее место занимал и продолжает занимать Талмуд. Взгляд на этот древний текст сквозь призму нынешних понятий о том, каким должен быть успешный и конструктивный научный дискурс, позволяет углубить наши знания как о том давнем времени и той культуре, в лоне которой Талмуд появился на свет, так и о тех истоках, к которым восходят многие привычные нам сегодня коммуникативные правила, сюжеты, проблемы и, что особенно важно, способы решения этих проблем.

Общая характеристика Талмуда. Внешние (ситуативные) параметры талмудического дискурса

Время появления *Талмуда* (в переводе с иврита – «учение») – первая половина первого тысячелетия от Рождества Христова. На рубеже II–III веков появляется *Мишна* (ивр. «повторение»), систематизатором и редактором которой считается Иегуда га-Наси (ок. 150–220), бывший на тот момент главой иудейского Синедрiona, а спустя некоторое время *Гемара* (ивр. «завершение, совершенство»): сначала в форме *Иерусалимского Талмуда*, отредактированного в основном раби Йохананом (ум. ок. 279)*, а затем *Талмуда Вавилонского*, создававшегося

* Работа над Иерусалимским Талмудом была остановлена в 60-е годы IV века, когда после подавления римлянами в 351 году очередного восстания евреев и серии сильных землетрясений иудейская община в Палестине пришла в упадок в экономическом отношении, существенно сократилась ее численность. Поэтому Иерусалимский Талмуд считается незавершенным.

в Персии и кодифицированного в основном еврейскими мудрецами под руководством рава Аши (ок. 352–427), главы академии в г. Сура. В целом время жизни многочисленных персонажей, фигурирующих в тексте Талмуда, а также даты исторических событий, упоминаемых там, приходится на весьма продолжительный период – от IV в. до н. э. (приход Александра Македонского в Иудею в ходе покорения им Персии) до V в. н. э. (начало упадка Вавилонской общины вследствие усиления притеснений со стороны персидских царей).

Еврейские законоучители, чьи речи, дискуссии, деяния и отдельные изречения составляют основное содержание Талмуда, делятся с точки зрения эпохи на две основные группы: 1) *танаи* (от арамейского *тана* – «повторять») и 2) *амораи* (от арамейского *амар* – «говорить»). Время активной деятельности танаев охватывает первые два века нашей эры, причем выделяются шесть сменяющих друг друга поколений (каждое от 20 до 30 лет). Соответственно период творчества амораев – от 220 до 500 гг. н. э., на этот период пришлось восемь их поколений [1, с. 43–46]. Танаи стали основными героями и авторитетами Мишны, а амораи – Гемары. Причем если танаи обычно высказываются лаконично, выверенным языком, то амораи, скрупулезно разъясняющие *Тору* (Пятикнижие Моисея), другие священные книги (*Танах*, включающий помимо Торы Небиим – книги Пророков и Кетубим – Писания) и суждения тех же танаев, часто прибегают к пространной, развернутой аргументации, упоминая как можно больше различных точек зрения и стараясь обосновать собственную с максимальной убедительностью. Стоит отметить, что Талмуд не особенно стремится к исторической достоверности и потому не отражает полных биографий даже выдающихся мудрецов и не указывает точных дат их жизни.

Основной корпус Талмуда составляют 63 трактата, в каждом из которых есть раздел, относящийся к Мишне, и, кроме того, во многих из них имеется более поздний раздел, относящийся к Гемаре*. Отдельные трактаты разделены на главы и, в свою очередь, сгруппированы в более крупные структурные единицы – разделы, которых всего шесть: 1) Зераим (Посевы) – 11 трактатов; 2) Моэд (Праздники) – 12; 3) Нашим (Жены, Женщины) – 7; 4) Незикин (Повреждения) – 10; 5) Кодашим (Культовые повеления) – 11; 6) Тохорот (Очищения) – 12 трактатов.

Однако понятие «талмудическая литература» не исчерпывается этими трактатами. Многие ценные, согласно иудейской традиции, мысли не вошли в их тексты, зато сохранились в книгах иных жанров: *Тосефта* – сборник, повторяющий структуру Мишны и превышающий ее по объему примерно вчетверо; *мидраши* – сборники, содержащие толкования танаев на каждую из книг Пятикнижия; *Барайта* – высказывания танаев, не попавшие в Мишну.

В содержательном плане в Талмуде различаются два класса фрагментов: *Галаха* («принятый путь», «закон») – нормативная часть, регламентирующая правила поведения еврея, который стремится строить свою жизнь в согласии с Торой и всецело доверяется в этих вопросах своим мудрецам, и *Агада* («повествование»), которая, по сути, включает в себя всё, что не является Галахой. Агада – это и сюжеты, связанные с биографиями библейских персонажей

* Вавилонская Гемара имеется к 37 трактатам Мишны, а Иерусалимская – к 39.

и еврейских мудрецов, с их поведением в различных жизненных ситуациях, и назидательные притчи, и рассказы о реальных исторических событиях, и как бы протоколы заседаний Синедриона со всеми их перипетиями, и житейские истории, и анекдоты, и фольклорные зарисовки*, и просто отдельные умные изречения и моральные максимы – то, что еще называется практической философией. Галаха и Агада взаимно переплетены и не противопоставлены, но дополняют друг друга: «Если вопрос касается нормативной стороны поведения, тогда основным в трактате будет галахический способ рассуждения. Если в трактате говорится об этических и духовных аспектах, то агадическая часть будет, соответственно, больше» [1, с. 16].

Заповеди Моисеева декалога, как известно, условно делятся на две категории: регулирующие отношения человека с Всевышним (заповеди I–IV) и регулирующие отношения между людьми (заповеди V–X). Аналогичное деление обнаруживается и в многочисленных нормах Галахи: есть законы сугубо религиозного характера, касающиеся персональных обязанностей индивида по отношению к Богу, – запреты и разрешения относительно субботы («дня, посвященного Господу»), приготовления пищи, брака, храма и т. д. И есть законы, обязательные в отношениях между человеком и человеком, например, касающиеся отношений имущественного характера и вообще повседневной, частной жизни людей. Между двумя этими разнородными классами нет прямой логической связи: ответственность человека перед Богом и ответственность его перед ближним – это разнопорядковые сущности, и нельзя правила одного данного класса выводить из правил другого [3, с. 32–43, 62–64, 120–131, 153–159, 164–170].

Интеллектуальную атмосферу в Талмуде очень часто определяет персональное противостояние той или иной устойчивой четы мудрецов-современников. Из трактата в трактат описываются споры живших на рубеже нашей эры Гиллеля и Шама, раби Йегошуа бен Хананьи (вышеупомянутого редактора Мишны) и его друга Элиезера бен Гиркана (рубеж I–II вв.), Рава и Шмуэля (середина III в.), Йоханана и Реш Лакиша (вторая половина III в.), а также живших уже в Вавилонии Абайе и Равы (IV в.). Вопросы, по которым разворачиваются их дискуссии, всегда касаются принципиальных тем и не перерастают в выяснение личных отношений. Спорящие неизменно сохраняют уважение друг к другу и стараются не просто опровергнуть позицию оппонента, но и понять при этом, на чем она основывается, вникнуть в аргументы противной стороны. И часто даже за отвергнутым, в принципе, мнением сохраняется известная правомочность, как, например, в истории с раби Элиезером, изгнанным из Синедриона за неподчинение решению большинства.

При попытках объяснения причин, порождающих талмудические диспуты, можно выявить некоторую закономерность. По сути, речь во многих случаях идет о согласовании писаной Торы с той реальной жизнью, которая за века, минувшие со времен Моисея, ее номинального автора (XIII в. до н. э.), и даже

* М.И. Беленький приводит примеры того, как сами раввины оказываются порой в Талмуде объектами язвительного высмеивания и жесткой критики со стороны простых людей и отдельных мудрецов, для которых не оставались скрытыми многие пороки этого сословия [2, с. 106–114]. Приводится, в частности, такой совет раби Элеазара: «Грейся у огня мудрецов, да берегись только – не обожгись об их уголья, ибо кусаются они едко, по-лисьему; ужалат метко, по-ехидному; шипят они, словно змеи лютые, что слово, то уголь раскаленный» (Абот II, 16).

со времен Эзры, при котором Тора была обнародована (V в. до н. э.), ушла далеко вперед. Один из участников спора старается защитить святость Торы и более или менее твердо отстаивает ее неприкосновенность. Другой, напротив, занимает более прагматичную позицию и, не отвергая прямо то или иное освященное авторитетом Моисея правило, стремится дать ему такую интерпретацию, которая была бы адекватна текущему моменту. Первый является, так сказать, теоретиком, предельно абстрагирующимся от эмпирической реальности, а второй – практиком, никогда об этой реальности не забывающим. На стороне первого – Небо, на стороне второго – Земля.

Так, непреклонному, бескомпромиссному Шамаю противостоит более мягкий, уступчивый, бесконечно терпеливый Гиллель*, упорному максималисту Элизеру – осторожный прагматик Йегошуа, бывшему гладиатору и разбойнику Реш Лакишу с его жестким и мрачным характером – брат его жены Йоханан, стремящийся, насколько возможно, сохранить в законодательстве баланс между Торой и жизнью, а формалисту и догматику Абайе, мало заботящемуся о том, чтобы его предписания были исполнимыми, – реалист Рава, пекущийся о том, чтобы Закон работал на практике и не обращался в пустую декларацию**. Впрочем, здесь можно говорить лишь о тенденции: бывает и так, что мудрец меняет свою позицию на 180 градусов, когда, например, ревностный апологет буквы Торы обнаруживает неожиданно таящуюся у него где-то в глубине души человечность и толерантность.

Неудивительно, что такой соревновательный, достаточно раскованный и ориентированный на полемику дискурс сопровождается повышенным вниманием, которое уделяется в Талмуде вопросам логики, обоснования и аргументации.

Проблема логического противоречия в Талмуде: конструктивные и деструктивные аспекты

При том высоком удельном весе, который имеют в Талмуде галахические вопросы, связанные с установлением некоей поведенческой нормы, этот текст меньше всего напоминает свод законов. Рассуждения мудрецов легко переходят с одной темы на другую, причем проследить логическую связь между ними порой почти невозможно. Сам жанр Талмуда даже сравнивается с произведением авангардистской литературы с его потоком сознания и ассоциативным сцеплением фраз [3, с. 176]. Тем не менее говорить о «логике Талмуда»

* Вот самый известный пример полярности их подходов. «Приходит некий иноверец к Шаммаю и говорит:

– Я приму вашу веру, если ты научишь меня всей Торе, пока я в силах буду стоять на одной ноге. Рассердился Шаммай и, замахнувшись бывшим у него в руке локтемером, прогнал иноверца. Пошел тот к Гиллелю. И Гиллель обратил его, сказав:

– Не делай ближнему того, чего себе не желаешь. В этом заключается вся суть Торы. Все остальное есть толкование. Иди и учись» [4, с. 23].

Последним советом подчеркивается, что усвоение этого краткого золотого правила, конечно, никак не подменяет собой основательной интеллектуальной работы по штудированию и осмыслению Закона.

** «Рава оставался реалистом, прагматиком, тогда как Абайе всегда тяготел к чистоте и логике Закона. Этот Закон не позволял практической юриспруденции смутить себя хитроумными житейскими доводами и не нуждался в упорядочении извне. Абайе, подобно храмовому священнику, видел свою миссию в сохранении традиции, которой угрожали искажения. Он бдительно оберегал Закон в его первоначальной чистоте и незамутненности» [3, с. 170]. По мнению А. Штейнзальца, споры Абайе и Равы вообще во многих аспектах образуют «становой хребет» Талмуда и в них можно найти ответ чуть ли не на любой вопрос, обсуждаемый в нем [3, с. 164].

вполне правомерно, если мы не ограничиваемся констатацией тех выводов, к которым приходят диспутанты, а обращаемся к анализу самих дискуссий, предшествующих вынесению решения, той напряженной работы живой мысли, которая в ходе их раскрывается. Первостепенной важностью часто обладает не формальное решение проблемы, а сам процесс поиска этого решения, в том числе, возможно, даже обнаружение допущенной на каком-то этапе ошибки.

Хотя ко времени тех дискуссий, которые запечатлелись в Талмуде, уже не один век существовали трактаты, составившие «Органон» Аристотеля, еврейские мудрецы рассуждают, не обращая внимания на греческого философа, имя которого наверняка было им знакомо. Прямо они не апеллируют к логическим законам тождества, непротиворечия и исключенного третьего, уже хорошо известным их образованным современникам из числа язычников. Но и танаи, и амораи вполне осознанно стремятся к точности, ясности, определенности и непротиворечивости своей мысли. И потому совсем не случайно проблема *противоречия* и все, с ней связанное, занимает в Талмуде одно из центральных мест.

Противоречия фиксируются участниками талмудических словопрений как в Агаде, так и в Галахе. В первом случае целью является достижение ясности мысли, восстановление точной картины некоторой исторической ситуации и вообще согласование между собой таких отрывков Писания, из которых не следуют непосредственно какие-либо практические выводы. Шамай и Гиллель энергично спорят, например, о том, что было сотворено раньше – небо или земля, или о том, лучше человеку родиться или пребывать нерожденным, поводом к чему является отсутствие в Торе однозначных ответов на эти вопросы [3, с. 41–42; 5, с. 246]. Во втором случае теоретически обосновывается некоторое ритуальное правило – обычно такое, которое не может быть напрямую выведено из Торы по той причине, что она предлагает слишком много или, наоборот, слишком мало вариантов. Например, неясно, считать разрешенной или запрещенной связь солдата с пленной нееврейкой, выпитывает ли стеклянная посуда находящуюся в ней нечистую пищу, в какой конкретно момент начинается новый день и т. д. [1, с. 290, 297, 411].

Противоречия не скрываются и не затушевываются, напротив, их выявление даже поощряется, ибо свидетельствует об интересе, внимании и требовательности того, кто задает неудобные, даже каверзные вопросы. Ученик иногда указывает учителю на расхождение в его речах, и учитель (как настоящий ученый, для которого на первом месте всегда истина, а не пресловутый авторитет) при этом не протестует, а сам вместе с учеником начинает разбираться, в чем же дело, чтобы уточнить и разъяснить свою позицию. Танаи обнаруживают различные нестыковки в Торе, а амораи, в свою очередь, – в словах танаев, да и в словах друг друга. Один и тот же мудрец, бывает, сам себе противоречит, не теряя из-за этого своего авторитета [1, с. 147, 167]*. Фиксируются не только явные противоречия, которые на виду, но и неявные, которые вовсе не очевидны и обнаруживаются не сразу, а только благодаря дотошному анализу [1, с. 113, 115]. В ходе дискуссий спорщики иногда намеренно

* Адин Штейнзальц приводит, в частности, следующее характерное высказывание из трактата «Шабат»: «Он *оспаривает сам себя*». И поясняет далее, что оно используется для того, чтобы подчеркнуть: одно из положений, которое ввел амораи, противоречит другому его положению [1, с. 184].

заостряют противоречия, доводят их до крайности, чтобы, отталкиваясь уже от этой дихотомии («либо – либо»), решить, наконец, где же истина.

Однако вся эта работа не является самоцелью, и констатацией противоречия дело не ограничивается. Мудрецы Талмуда не хуже Аристотеля и перипатетиков знают, что из противоречия ничего не следует (или, что то же самое, следует все что угодно), и поэтому отклоняют нормы и выводы, в обосновании которых обнаруживаются исключаящие друг друга аргументы*. Широко используя прием *reductio ad absurdum* для дезавуирования позиции оппонента**, мудрецы не забывают, что такая деструктивная работа позволяет нам лишь не впасть в заблуждение и уяснить, что некоторое суждение не есть истина, но пока еще не дает позитивного знания о том, какова она, истина, и чем она является. Они хорошо понимают, что сам факт существования конкурирующих точек зрения свидетельствует не только о свободе самовыражения, но и об отсутствии ясности в данном вопросе***. И потому привлекают все свои интеллектуальные ресурсы, чтобы искомой ясности достичь.

Надо признать, что далеко не всегда этот труд увенчивается успехом. Довольно часто Талмуд честно констатирует: «Действительно, данный вопрос остался открытым», «мудрецы разошлись во мнении» [1, с. 186, 432]. Он так и не дает категоричных ответов, например, на вопросы:

- как формально зафиксировать право на приобретаемое имущество [1, с. 274];
- приравнивается ли статус прикоснувшегося к объекту идолопоклонства к статусу женщины в период месячных [1, с. 283];
- является ли животное, появившееся в результате скрещивания домашней скотины с диким животным, отдельным видом [1, с. 294];
- в каких случаях попадание некошерной пищи в кошерную делает пищу запрещенной для употребления [1, с. 316];
- является ли приготовление предметов, необходимых для исполнения заповеди, разрешенным в субботу действием [1, с. 317];
- когда можно оставить найденный бесхозный предмет себе, а когда нужно хранить его вечно в ожидании появления хозяина [1, с. 348], и др.

Окончательное решение этих галахических вопросов остаётся на усмотрение тех потомков, которым когда-то придется разбирать соответствующие казусы. Но в любом случае предполагается, что эти правоприменители должны будут перед вынесением своего вердикта принять в соображение все то, что обсуждалось в этой связи древними мудрецами.

* А. Штейнзальц, ссылаясь на трактат «Бава мециа», приводит термины, которые (один в Мишне, другой в Гемаре) означают, что «высказанное выше утверждение или мнение, приведенное доказательство, решение какой-либо проблемы не принимаются из-за принципиального внутреннего противоречия или противоречия с источниками» [1, с. 199].

** «Если это так, то...» – таков распространенный оборот, используемый для получения абсурдных выводов из тезисов противника, обнаружения противоречия в его взглядах и соответственно для их дискредитации [1, с. 129, 135–136].

*** По поводу жарких споров между учениками Гиллея и Шама, ознаменовавших эпоху Великого Синедриона (конец I в. до н. э. – начало I в. н. э.), А. Штейнзальц отмечает, что «в этом поколении произошел раскол: из-за неспособности привести споры к какому-то общему знаменателю обе школы, по-своему подходившие к решению больших и малых и законодательных проблем, окончательно разошлись. В конце концов дискуссии достигли стадии, на которой потребовалось принятие однозначных решений» [3, с. 33–34]. Для характеристики такого состояния как кризисного, аномального и чреватого различными расколами и бедствиями приводится суждение из трактата «Сангедрин» (886): «Когда возросло число учеников Шама и Гиллея, которые не учились, как должно, умножились споры в Израиле и сделалась Тора как две Торы» [3, с. 43].

Талмуд и Тора: проблема интерпретации сакрального текста

Для снятия противоречий в Талмуде используется ряд логических приемов, которые служат своего рода алгоритмами для тех, кто будет руководствоваться этой книгой в решении как теоретических, так и практических проблем. Например, если один из аргументов опирается на текст Торы, а другой – на общие соображения и правила вывода (пусть он даже принадлежит более чем авторитетной личности), то безусловный приоритет отдается первому*, и эти два класса суждений необходимо строго различать. Закон Моисея считается выше по рангу и других разделов Танаха: считается, что в книгах Пророков и Писаний нет по сравнению с ним ни одного нового положения, даже самого незначительного [1, с. 206].

Чтобы сгладить остроту коллизии, иногда предлагается развести противоположные позиции в историко-культурном, ситуативном, временном или территориальном отношении. Для этого признается равноправие, плюрализм, основывающийся на принципе «каждый прав по-своему», – прав для своего времени или для того места, где в основном функционировала данная школа, прав в рамках той традиции, в понятиях которой рассуждал данный мыслитель, или того подхода, который был характерен для его учителя**. Противоречие становится лишь кажущимся, и факт его существования, при всей его неоспоримости, уже не играет фатально-деструктивной роли. Когда, например, в Иерусалимском Талмуде мы читаем, что «мудрецы на Западе», то есть в Земле Израиля, смеялись над каким-то мнением вавилонских амораев [1, с. 173], то это не означает вздорности и полной неадекватности такого мнения, но является, прежде всего, указанием на различие сложившихся в двух самостоятельных регионах аргументативных практик. «*Так это понимают*» – данное выражение встречается в Талмуде, когда разъяснение какого-либо высказывания израильскими мудрецами сопоставляется с разъяснением того же высказывания с точки зрения авторитетов, проживавших на территории Персии [1, с. 152].

Еще одним стандартным приемом такого рода выступает сведение области, в которой возникает противоречие, к минимуму или к частному случаю. Это осознают обычно и сами спорящие, и те, кто спустя какое-то время разбирается в перипетиях их спора. В Талмуде (особенно это относится к Гемаре) с помощью сложных и тонких комментариев разъясняется, что один источник относится к одному определенному случаю или их классу, а другой, на котором базируется противоположное мнение, относится к случаям другого типа [1, с. 111–112, 115–116].

Вот характерный пример – диалог двух вавилонских амораев: «Р. Иуда спрашивал: в одном месте написано: (Пс. 32: 1) «Блажен тот, чей грех скрыт»; а в другом месте сказано: (Прит. 28: 13) «Кто скрывает проступки свои, тот

* А. Штейнзальц так разъясняет оборот «*Текст Торы говорит...*», используемый в трактате «Псахим» (115а): «Исходя из тех или иных предположений, мы могли бы прийти к такому-то выводу, однако вот отрывок из текста Торы, в котором содержится утверждение, не позволяющее сделать подобный вывод» [1, с. 194]. Гемара, чтобы подчеркнуть ценность приводимого в Мишне высказывания какого-нибудь амораея, указывает: «Он основывает этот закон на таком-то отрывке из текста Торы» [1, с. 154].

** «Если мнения двух мудрецов на первый взгляд кажутся противоположными, может последовать разъяснение, что рассматриваемые высказывания являются утверждениями, относящимися к совершенно разным случаям» [1, с. 178].

не будет иметь успеха». Не противоречие ли это? Нет, ответил р. Нахман, первый стих говорит о проступках человека в отношении к Богу, а второй – о проступках человека в отношении к своему ближнему» (Иома 86б) [6, с. 206].

Мудрец по имени Иосей находит аналогичный выход и из антиномии в самой Торе: «"Да обратит Превечный лицо Свое на тебя" (Чис. 6: 26), а в другом месте сказано: "Который не смотрит на лицо" (Втор. 10: 17). Как объяснить это противоречие? Р. Иосей, сын Досаи, так объясняет: "Превечный обратит лицо Свое на тебя" в делах между человеком и Богом, и "Который не смотрит на лицо" в делах между человеком и ближним его» (Бамидбар-рабба, гл. 11) [7, с. 33].

В ряде случаев выход из логического затруднения допускается достаточно радикальный: предполагается, что в процессе передачи из поколения в поколение текст некоторого высказывания подвергся искажению, поэтому мы теперь вправе вернуться к его изначальному варианту [1, с. 198]. Однако прибегать к такому приему следует весьма осмотрительно, и претензия на исправление священного текста должна быть обоснована особенно тщательно и аргументированно. Кроме того, она не может распространяться на саму букву Писания: переосмысление возможно только в отношении некоторой устоявшейся трактовки.

Таким образом, Талмуд в известном отношении содержит и критику текста Торы – не в том смысле, что этот текст отвергается, а в том, что ему пытаются дать понятное, приемлемое для человека толкование, согласующееся с общеизвестными фактами и со здравым смыслом, а для этого приходится поставить под вопрос аутентичность того или иного места из Писания. Формулируются различные правила интерпретации*, применение которых нередко приводит к тому, что новый смысл, который мы извлекаем из исходного текста, становится мало похожим на тот, что дает непосредственное его прочтение. Хотя, разумеется, в чьих-то глазах такая методика может выглядеть как оправдание семантических искажений, натяжек и передергиваний.

«*Не читай... а читай...*» – такое выражение используется, когда данное место в тексте Торы или Пророков предлагается понимать не буквально и не так, как это до сих пор было общепринято, а аллегорически, с той или иной степенью иносказательности [1, с. 134–135]. Например, Реш Лакиш считает, что вполне конкретные и обстоятельные указания книги Левит о порядке жертвоприношений в Храме ныне, то есть в тот период, когда Храма давно уже нет, означают совсем другое: «... кто занимается учением, тот все равно как бы приносит всесожжение, хлебное приношение, жертву за грех и жертву за вину» (Менахот 110а) [6, с. 118]. Будучи строгим ригористом, он же в другом месте придает частному ритуальному предписанию из книги Чисел статус мировоззренческого принципа: «Слова учения прочны у того только, который готов умереть за них, как сказано: «Вот учение – когда человек умрет» (Берахот 63б) [6, с. 122].

* В Гемаре есть различные кодификации этих правил, начиная с семи правил Гиллеля [3, с. 21, 28–29]: 13 правил рабби Ишмаэля, 32 правила рабби Элиезера бе-рабби Йосе га-Глили. Позднее, уже в XIX веке Мальбим (рабби Меир-Лейб бен Йехиэль-Михаэль) довел этот список до сакрального в иудаизме числа 613. Но и его, по мнению современных комментаторов, нельзя считать исчерпывающим [1, с. 200].

Словам Давида, в которых констатируется, что всё в мире принадлежит Богу («Твое, Господи, величие, и могущество, и слава, и победа и великолепие, и все, что на небе и на земле, Твое» (I Пар. 29:11)), толкователь придает совсем иной смысл: «Всемилосердный устраивает царство земное по образцу царства небесного» (Берахот 58а) [8, с. 27]. Там, где в оригинале Господь говорит о своем решительном намерении вмешаться в земные дела на стороне угнетаемых нищих и бедных (Пс. 11: 6), толкователь, чтобы объяснить фактическое бездействие Всевышнего, усматривает, напротив, нежелание Его воздействовать на творящих неправосудие: «От грабежа бедных, от воплей нищих Я удалюсь, говорит Господь, ныне вознесуся» (Сангедрин 6б) [8, с. 48]. Стих Екклесиаста, в котором со всей определенностью отвергается загробная жизнь («Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают» (9: 5)), интерпретируется так, чтобы лучше соответствовать уже утвердившемуся во времена Талмуда догмату бессмертия души, и делается это посредством перевода мысли из биологической плоскости в моральную: «...Живые знают, что они умрут», – это праведники, которые и после смерти называются живыми, и «Мертвые ничего не знают», – это порочные, которые и при жизни называются мертвыми» (Иерусалимский Берахот, гл. 2) [6, с. 190]. С этой же целью переосмысливается и призыв псалмопевца помогать нуждающимся: «...Когда человек дает полушку бедному, то он несомненно сподобляется лицемерия Господня (в будущем мире), как сказано (Пс. 17:15)*: «Я же за милостыню созерцаю лицо Твое, буду насыщаться при пробуждении образом Твоим» (Баба-Батра 10а) [7, с. 149]. Оказывается, что речь идет уже не об обычном утреннем пробуждении от ночного сна, а о переходе в иную, вечную жизнь.

Заключение

Корпус сочинений, которые составили Талмуд, не являющихся философскими текстами в узком смысле слова, во многом предопределил и содержательную проблематику, на которой сосредотачивалось впоследствии внимание еврейских мыслителей, и те формы, посредством которых еврейская мысль развивалась.

Практически каждый из будущих оригинальных еврейских авторов проходил школу освоения талмудических текстов и потому не мог не заимствовать из них очень многое, даже в тех случаях, когда занимал по отношению к ним весьма критическую позицию. Именно Талмуд заложил традицию комментирования, осмысления и интерпретации священных текстов, и если для танаев основным объектом были книги Танаха, а для амораев к ним добавилась Мишна, то для последующих еврейских интеллектуалов тем исходным пунктом, с которого они начинали свое духовное восхождение, обычно становился уже, помимо Танаха, весь массив талмудической литературы.

Тот дух дискусионности, дух достаточно свободного и раскованного поиска истины, который присутствует в Талмуде, естественно, передавался и будущим мыслителям. Это проявилось, в частности, в стремлении не просто озвучить и задекларировать собственное мнение, но и найти ему максимально убедительное и аргументированное обоснование, учесть как можно больше альтернативных точек зрения, понять их истоки и дать им развернутое опровержение. Это выразилось и в стремлении отточить, отшлифовать свою

* В Синодальном переводе Библии соответствующий стих находится в 16-м псалме.

мысль, найти для нее такие формы (понятийные, жанровые, стилистические), которые бы сделали ее предельно ясной не только для самого автора, но и для тех, к кому он обращается. Это дало себя знать в той чуткости к противоречиям и в потребности к их преодолению, которые стали характерными чертами еврейской мысли.

Список литературы

1. *Раввин Адин Эвен-Израэль* (Штейнзальц). Введение в Талмуд / Раввин Адин Эвен-Израэль (Штейнзальц); пер. с иврита и англ. З. Мешкова. – Москва: Лехаим, 2018. – 480 с.
2. *Беленький, М.И.* Что такое Талмуд: Очерк истории и мировоззрения Талмуда и современный иудаизм / М.И. Беленький. – Москва: Наука, 1970. – 216 с.
3. *Штейнзальц, А.* Мудрецы Талмуда / А. Штейнзальц. – Изд. 2-е, испр. – Москва: Институт изучения иудаизма в СНГ, 2005. – 192 с.
4. Мудрецы Талмуда. Сборник сказаний, притч, изречений. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2005. – 208 с.
5. *Штейнзальц, А.* Точка зрения / А. Штейнзальц. – Москва: Институт изучения иудаизма в СНГ, 2005. – 304 с.
6. Мировоззрение талмудистов: Свод религиозно-нравственных поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности. – Т. I. О человеке и его обязанностях к Богу. – Санкт-Петербург: Тип. Э. Гоппе, 1874. – 344 с. (Репринт. переизд.: Москва: Ладомир, 1994).
7. Мировоззрение талмудистов: Свод религиозно-нравственных поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности. – Т. II. Обязанности человека к своему ближнему. – Санкт-Петербург: Тип. Э. Гоппе, 1876. – 234 с. (Репринт. переизд.: Москва: Ладомир, 1994).
8. Мировоззрение талмудистов: Свод религиозно-нравственных поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности. – Т. III. Обязанности человека в общественной и гражданской жизни. – Санкт-Петербург: Тип. Э. Гоппе, 1876. – 92 с. (Репринт. переизд.: Москва: Ладомир, 1994).

References

1. *Rabbi Adin Even Israel* (Steinsaltz). Introduction to the Talmud. Moscow: Lechaim, 2018. 480 p. (in Russ.)
2. *Belen'kiy M.I.* What is the Talmud: An Essay on the History and Worldview of the Talmud and Modern Judaism. Moscow: Nauka Publ., 1970. 216 p. (in Russ.)
3. *Steinsaltz A.* Sages of the Talmud. Ed. 2nd, ispr. Moscow: Institute for the Study of Judaism in the CIS, 2005. 192 p. (in Russ.)
4. Sages of the Talmud. Collection of Tales, Parables, Sayings. Rostov-on-Don: Phoenix, 2005. 208 p. (in Russ.)

5. *Steinsaltz A. Point of View.* Moscow: Institute for the Study of Judaism in the CIS, 2005. – 304 p. (in Russ.)
6. *The Worldview of the Talmudists: A Collection of Religious and Moral Teachings in Excerpts from the Main Books of Rabbinic Writing.* In 3 vol. Vol. I. Of Man and his Duties to God. St. Petersburg: Tip. E. Hoppe, 1874. 344 p. (in Russ.)
7. *The Worldview of the Talmudists: A Collection of Religious and Moral Teachings in Excerpts from the Main Books of Rabbinic Writing.* In 3 vol. Vol. II. Man's Duties to His Neighbor. St. Petersburg: Tip. E. Hoppe, 1876. 234 p. (in Russ.)
8. *The Worldview of the Talmudists: A Collection of Religious and Moral Teachings in Excerpts from the Main Books of Rabbinic Writing.* In 3 vol. Vol. III. Duties of a Person in Public and Civil Life. St. Petersburg: Tip. E. Hoppe, 1876. 92 p. (in Russ.)

Информация об авторе

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

Information about the author

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

УДК 141.33

Образ героя в современной политической мифологии

Т.В. Лемаев

Пермский государственный национальный исследовательский университет,
г. Пермь, Россия

Поступила в редакцию: 06.02.25

В окончательном варианте: 15.03.25

Аннотация. В современном социуме важное значение имеет политическое сознание как показатель отношения субъектов к политической жизни общества. В архаических обществах правителя отождествляли с мифическим существом, так как государь считался наместником богов. Современные политические мифы как отражение политической реальности конструируют определённый имидж для эффективного взаимодействия с аудиторией. Необходимым становится анализ механизма возникновения политических мифов и их функционирования в рамках общества. Главная задача исследования заключалась в том, чтобы определить связь мифов прошлого и настоящего, установить, актуален ли в современной политике архаический сюжет о герое-правителе или этот образ характерен только для времён архаики. В качестве главных методов изучения древних правителей и политических мифов XX–XXI веков использовались методы описания, анализа и сравнения. В результате исследования была определена взаимосвязь между мифическими государями и современными политическими деятелями. Сделан вывод о том, что современные политики воспроизводят образ правителя-героя с целью вызвать расположение, доверие аудитории и подтвердить статус политического деятеля.

Ключевые слова: миф, мифология, политика, архаика, лидер, политический миф.

THE IMAGE OF A HERO IN MODERN POLITICAL MYTHOLOGY

T.V. Lemaev

Perm State National Research University,
Perm, Russia

Original article submitted: 06.02.25

Revision submitted: 15.03.25

Abstract. In modern society, political consciousness is of great importance as an indicator of the attitude of subjects to the political life of society. In archaic societies, the ruler was identified with a mythical creature, since the sovereign was considered the viceroy of the gods. Modern political myths as a reflection of political reality construct a certain image for effective interaction with the audience. It becomes necessary to analyze the mechanism of the emergence of political myths and their functioning within society. The main objective of the study was to determine the connection between the myths of the past and the present, to establish whether the archaic plot of the hero-ruler is relevant in modern politics or whether this image is characteristic only of archaic times. The main methods for studying ancient rulers and political myths of the XX–XXI centuries were the methods of description, analysis and comparison. As a result of the study, the relationship between mythical sovereigns and modern political figures was determined. It was concluded that modern politicians reproduce the image of the hero-ruler in order to arouse the favor, trust of the audience and confirm the status of a political figure.

Keywords: myth, mythology, politics, archaic, leader, political myth.

В современных социогуманитарных и философских исследованиях необходимой категорией становится миф. В структуре социума экзистенциальное значение приобретает понятие мифического, осмысление которого является актуальным для понимания функционирования общественного и политического сознания. Миф выступает как трансцендентально-необходимая категория мысли и жизни; и в нем нет ровно ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. Это – подлинная и максимально конкретная реальность [4].

Общество развивается, меняются мифологические сюжеты, поэтому объект изучения сместился от мифов традиционных к современным, уделяется внимание анализу сущности мифического и влияния мифа на общественно-политический процесс. Одним из видов современных мифов являются мифы политические – важная составляющая процесса конструирования политической реальности. Политический миф определяет существование конкретной политической системы, сохраняя элементы древних мифов. В связи с этим появляется вопрос о том, каким образом в современных политических мифах используются механизмы осмысления мироздания, созданные в архаический период. Поэтому в рамках статьи представляется необходимым изучить причины возникновения мифологического сознания, проанализировать особенности формирования современных политических мифов и их взаимозависимость с мифами прошлого, выявить общие характеристики мифов обоих видов и определить специфические черты обеих форм сознания.

В первую очередь важно то, что разные виды мифов возникали на определённом этапе истории и в конкретных условиях, то есть можно сделать вывод: миф зависел от социального контекста и уровня развития общества. Для человечества на ранней стадии общественного развития характерно было обращение к мифотворчеству как способу осмысления и познания реальности. В древние времена люди не имели возможности постижения окружающей действительности посредством разума и рациональных гипотез. Человек познавал устройство мира так, как позволял его интеллект, поэтому главным способом становилось освоение реальности с помощью мифологического мышления. Неизвестные и неизученные природные явления и феномены бытия становились понятными для восприятия через конкретно-чувственные образы. Неизвестность вызывала экзистенциальный страх за собственное существование. Человек не мог контактировать с тем, чего не знал, поэтому люди придавали знакомую форму неизвестным явлениям, чтобы противостоять страху; человек был бессилён перед силами природы и пытался подчинить их посредством воображения, через мифы. Он одушевлял природные элементы, соотносил их с образами богов и чудовищ с целью взаимодействия с ними. В связи с этим большинство сверхъестественных созданий имеют антропоморфные черты. Люди переносили на природные объекты человеческие свойства – характер, внешность, чувства; олимпийские боги имеют человеческий вид, имена, к ним можно обращаться с просьбами, с ними возможно общение [13].

Создавая мифы, человек объяснял существующее бытие, регулировал отношения внутри социума, мифология служила психологической защитой и давала возможность познания действительности. Мифологический материал для народов-мифотворцев был и формой самовыражения, и формой мышления, и формой жизни [20].

Во всех мифологиях мира особая значимость придается образу героя [3]. Герои являются важным элементом мифологического понимания действительности. У шумеров героем был мудрый Гильгамеш, царь и защитник города Урук, у евреев – великие пророки Моисей и Иосиф Прекрасный, у воинственных скандинавов и германцев – Зигфрид или Сигурд, у кельтов – легендарный король Артур и рыцари Крутого стола, у ирландцев – могучий Кухулин и доблестный Диармайд, у югославов – Марко, у молдаван и румынов – солнечный Фэт-Фрумос, у североамериканских индейцев – отважный охотник Гайавата, у эстонцев – Калевипоэг. Героями французских эпических сказаний являлись Роланд и Карл Великий. Отдельно стоит отметить древнегреческую мифологию с наибольшим количеством известных героев, среди которых хитроумный Одиссей, отважный Ясон, храбрый Персей, бесстрашный Тесей и непобедимый Геракл. Благодаря своим деяниям даже боги могли стать героями – среди них египетский бог Гор, ацтекский бог Кецалькоатль, бог грома Тор, божества Идзанаки и Сусаноо у японцев, индийский бог Кришна и олимпийцы.

Мифологический герой часто обладает сверхъестественными способностями, огромной физической силой, ловкостью, скоростью, он способен на деяния, которые не под силу обычному смертному. Образ мифологического героя – собирательный, в нем воплощены лучшие качества и черты характера человека; герой имеет гибкий ум, логическое мышление, бойцовский характер и т. д. [20]. Главная задача мифологического героя состояла в том, чтобы противостоять могучим силам природы, совершать поступки, на которые неспособны среднестатистические люди. Он побеждал первозданный хаос, который олицетворяли хтонические чудовища, сохранял установленный в обществе порядок, защищал народ от опасностей. Мифологические герои воплощают идеал значительной части общества [17].

Особенностью мифологического героя является то, что по окончании своих подвигов он становится правителем или во время свершений во благо общества идентифицируется как лидер народа. В классической мифологии можно найти много примеров героев-правителей – Гор, Гильгамеш, Одиссей, Персей, Рама, король Артур, Беллерофонт. Герой, ассоциирующийся с образом правителя, составляет важную часть политической мифологии. Правитель в древности – это тот, кто был наделён властью, берущей начало от сверхъестественных сил. Он являлся главным регулятором механизмов функционирования общества и обеспечителем порядка в социуме, считался заместителем богов и посредником между миром небесным и земным. Фактически правитель становился заместителем главы пантеона в обществе и выполнял его волю среди членов социума. В связи с этим правитель идентифицировался как сакральный персонаж и являлся основой справедливости в мире и гарантом выполнения социальных обязанностей [9]. Правитель в архаических обществах укреплялся в статусе мифологического богочеловека через сакральное начало и ритуалы. Ярким подтверждением является цивилизация Древнего Египта, где фараон считался сыном бога Ра и имел божественную природу. Фараон, воплощенный бог, устанавливал новый мир, цивилизацию, бесконечно более сложную и более высокую, чем та, которая существовала в неолитических поселениях. Было чрезвычайно важно обеспечить постоянство содеянного им в соответствии с божественным образом, – другими словами, избежать кризиса, который мог бы поколебать основы нового мира. Божественная сущность фараона давала для этого лучшую гарантию [18].

Подобно герою правитель выполняет задачу защиты общества от разрушения и регресса, а также воплощает в себе идеалы членов социума, его ценности и основы нравственного поведения. Он одновременно является пиком в пирамиде социальной иерархии и первой обязательной жертвой в моменты социального кризиса, обладает полнотой власти, приближающей его к боже-ству, и ведет максимально ритуализированный образ жизни. Монарх древности – это фигура, стоящая на границе Бытия и Небытия, Космоса и Хаоса, это центр и периферия, концентрированное выражение того, что человек архаики привык считать сакральным [8]. Образ доверенного лица главы пантеона богов даровал правителю высшее место в системе иерархических отношений и обя-зывал соблюдать выполнение социальных норм в обществе, обязанностей для поддержания функционирования социума и сохранения смысло-жизненных ценностей народа. Мифический образ правителя был составляющей традици-онного мышления, он был самой жизнью.

На протяжении веков мифы сохраняли свою актуальность для объясне-ния существующей реальности и политической действительности с помощью эмоционально-чувственных средств. В современном обществе мифы – это необ-ходимая составляющая структуры любой политической деятельности. Суще-ствующая политическая власть создаёт инструменты для стабилизации соци-ума, направленные на манипуляцию общественным сознанием, опираясь для регламентации поведения участников социальных отношений на мифическую форму.

Принципы и технологии управления обществом, вырабатываемые в полити-ческой сфере для воздействия на население, опираются на мифические сюжеты. Подобно мифам древности современные политические мифы обеспечивают устойчивый базис, на основе которого конструируются законы реализации политической власти и существуют все виды политических режимов. Любой вид власти основывается на мифологическом базисе. В политических мифах отчётливо прослеживаются такие черты мифа, как доступность для восприятия вне зависимости от возраста человека, его половой, национальной и социальной принадлежности [10]. Важной особенностью современной политической мифо-логии является то, что воспроизводится мифологический облик правителя-героя, покровителя общества. Политические лидеры двадцать первого века имеют мифологический образ, который зародился в архаическую эпоху и передавался каждому представителю власти, не исчезая со сменой исторических пери-одов. Черты мифологического героя в той или иной степени присутствуют у каждого государя вне зависимости от местонахождения или его культурной принадлежности, символизируя преемственность эпох; с помощью мифа фор-мируются неизменные атрибуты власти, актуальные ценности для общества. Архетипические представления о качествах и функциях политического лидера как защитника и духовного наставника народа сохраняются в современном обществе. Образ правителя как культурного героя является ориентиром, который используют современные политики, чтобы вызвать расположение, доверие аудитории. Политик оперирует коллективным бессознательным и посред-ством мифического обосновывает и укрепляет нравственность, обеспечивает уверенность в силе ритуала и диктует правила поведения, которыми должен руководствоваться человек.

Образ героя-правителя – определяющий фактор для поддержания статуса политика в обществе. Реально существовавшие политики разных эпох воплощали связь с мифическими персонажами древности. Эта тенденция проявлялась с архаических времён и продолжает существовать в современном социуме. Отдельно стоит выделить XX – начало XXI века, когда мифотворчество стало необходимой политической технологией, эффективным способом управления массами. В связи с этим важно рассмотреть двух политических деятелей, соответствующих своими действиями и поведением образу национального героя-правителя.

Первый пример – это французский политик Шарль де Голль. Он возглавлял Францию с 1959 по 1969 год и являлся одним из наиболее выдающихся правителей в истории страны. Государственный и политический деятель за время своего правления смог решить экзистенциальные проблемы Франции, грозившие ей национальными катастрофами, в итоге сделав страну ведущей мировой державой. Одним из главных достижений де Голля было решение экономических проблем Франции – он начал реализовывать инвестиционные государственные программы в сфере транспорта, тяжёлой промышленности и энергетике, тем самым восстанавливая промышленность и развивая национальную валюту, – уже в следующем году французская экономика показала рекордный рост. Также была важна политика де Голля, направленная на отказ от доллара в системе международных расчётов с целью перейти на золото и обеспечить экономическую стабильность собственной страны.

В сфере внешней политики актуальным было решение вопроса с колониями. Де Голль сохранил влияние в Африке, выстроил выгодные для Франции политические союзы, важным достижением являлось урегулирование военного конфликта в Алжире. Своей главной целью французский политик считал достижение истинного суверенитета Франции, устранение зависимости от США. Политический деятель вывел Францию из подчинения Североатлантическому альянсу, тем самым укрепив независимость собственной страны. В результате правления Шарля де Голля Франция обрела независимость и престиж на международной арене.

Личность политического деятеля формировалась с опорой на мифологический образ правителя. Шарль де Голль подобно героям древности защищал свой народ, желал ему величия, боролся за его свободу и будущее. Он был настоящим патриотом своей страны, достойным лидером в трудные для государства времена, стремящимся сделать Францию независимой и великой, что сближает его цели с устремлениями правителей прошлого.

Второй пример – британский политический деятель Маргарет Тэтчер. Она являлась премьер-министром Великобритании с 1979 по 1990 год, представляла консервативную партию. Тэтчер называли «железной леди» за властный и негибкий характер, который отразился в её политике. Премьерство Тэтчер пришлось на период, когда Великобритания находилась в упадке и переживала сильнейший экономический кризис. Требовалось кардинально изменить экономику страны, остановить спад и достичь стабильности. Сделать это было практически невозможно. Поэтому Тэтчер прибегла к решительным мерам. Она приватизировала национальные предприятия, внедрила частную практику в сферу образования и здравоохранения, тем самым снизила убытки

в финансово-экономической сфере и уровень инфляции, обеспечив стране стабильный экономический рост. Выросла безработица, миллионы людей стали искать новую работу, но реформы Тэтчер привели к ряду положительных изменений. Продажа убыточных национализированных предприятий способствовала возрождению британской экономики и укреплению позиций Великобритании как мировой державы. Действия Тэтчер спасли страну от неизбежного краха, поэтому, несмотря на суровые меры, народ до сих пор считает её защитницей нации. Образ Маргарет Тэтчер соответствует образу героя-правителя, она заботилась о национальных интересах и укрепляла страну, боролась за светлое будущее Великобритании и статус государства – мирового лидера.

И Шарль де Голль, и Маргарет Тэтчер, подобно персонажам мифов, решали дальнейшую судьбу народа и сохраняли страну от разрушения. Их действия были направлены на поддержание общества в состоянии равновесия и разрешение кризисных ситуаций, что характеризует данных политиков как воплощение народного идеала, защитников государственных устоев и национальных интересов.

Образ героя эволюционировал с древнейших времён до наших дней, значимым изменениям подверглись внешние характеристики (одежда, ритуалы), в то время как внутренние (функции, сакральная значимость) не трансформировались. Основным фактором становится восприятие политика в общественном сознании. Герой в древности боролся со злом, не боялся и противостоял хаосу, защищал общество от опасности, охранял священные ценности – эти его качества переносятся на образ современного политического героя и фиксируются членами социума. Правитель всегда не только отвечал за функционирование общества по завету предков – он гарантировал существование народа. Если он этого не делал, то утрачивал доверие общества и мог лишиться своего титула. В современном обществе люди избирают того лидера, который соответствует мифическим представлениям об образе правителя и выполняет свои обязанности по защите государства. Образ реального политического лидера соотносится с мифическим прототипом, и если этот деятель утрачивает своиственные прототипу черты, то утрачивает и доверие народа, а соответственно и власть.

В связи с этим команды, работающие над персональными образами политиков, участвующих в выборах, стремятся максимально приблизить их образ... к архетипу героя [5]. Это способствует узнаваемости конкретного человека-политика и подчёркивает значимость его личности. Главным становится то, что народ отождествляет политического деятеля с героем, что в нем толпа видит самое себя – свою страсть, свою жажду великих перемен, свое участие в истории [2].

Миф взаимосвязан со всеми сферами общественной жизни и обеспечивает их функциональность, никакая политическая или социальная деятельность не может быть эффективна без учета этого архетипического пласта в сознании человека [7]. Однако стоит учитывать, что современное мифологическое мышление выходит за пределы архаики [12]. В обществе существуют феномены, которые транслируют сущностные черты архаической мифологии и адаптируют их к последним достижениям науки, искусства, религии и философии. В политической сфере мифы древности как элемент исторического прошлого, герои-правители соотносятся с современными событиями и личностями

действующих политиков. Мы определяем местоположение каждого события на основе его сходства, аналогии с мифическими формами [14]. По своей структуре современные политические мифы идентичны древним, но оперируют актуальными для общества темами и ситуациями.

Место древних царей и императоров заняли государственные деятели, которые путем воспроизводства образа прошлого стремятся завоевать расположение аудитории. Предвыборные листовки кандидатов в чиновники обычно украшают их портретом; предполагается, что визуальное изображение обладает силой внушения [1]. Эти портреты создают личностную связь между кандидатом и избирателями, тем самым позиционируется определённый тип жизни, свойственный тому или иному политику. Кандидат, представленный на фотографии, демонстрирует устойчивость своего социального положения, приверженность семейным ценностям, юридическим и религиозным нормам.

Предвыборная фотография является зеркалом, в котором избиратель может разглядеть свой собственный образ, просветленный, идеализированный, гордо возвышенный. Избиратель здесь одновременно изображен и героизирован, ему как бы предлагают отдать голос за себя самого [1]. Кандидаты оперируют духовно-нравственными ценностями, связанными с такими понятиями, как армия, честь, семья и отечество, тем самым привлекая зрителей своей надежностью и нравственным содержанием. Этот образ является сверхобразцом, желаемым идеалом для общественного сознания, он подобен портрету «культурного героя», способного защитить наследие предков и современный социум.

Образ героя имеет большое значение для политической мифологии, так как это важная составляющая лидера или члена политической партии. Политические мифы служат средством упорядочивания картины мира и организации деятельности людей, это в первую очередь средство управления социумом и инструмент для контроля общества, творение политической партии или государства с намерением удержать власть. Политическая мифология интерпретирует политическую реальность и создаёт ощущение стабильности у народа. Миф хранит в себе многовековой опыт, связанный с управлением институтами государства; через мифологическое познавались способы контроля политики и общества. Образы государей формируются на основе образов легендарных персонажей, история и функционирование режимов связаны с созданием мифологических образов и знаков, а политические мифы транслируют политическую реальность для масс. Миф, как и многие века назад, – «краеугольный камень, на котором священными письменами начертана память многих поколений» [6].

Политический миф создаёт определённый стиль действительности, предоставляя набор смысловых шаблонов и стереотипов, то есть помогает субъекту познавать социальную реальность [15].

Стоит признать очевидную зависимость, исторические и родственные связи между фараонами и президентами, древними монархиями и современными социалистическими режимами, античными мистериями и выборами нынешней эпохи. Древние письмена отчетливо проступают на ткани настоящего, и прошлое еще раз встречается с будущим [7]. Поэтому правители архаического периода и современного периода опираются на один вечно живой источник – миф о политическом лидере как о доверенном лице божеств на земле, которое

должно хранить устои прошлого, обеспечивать защиту общества в настоящем и давать надежду на лучшую жизнь народа в будущем. Сопоставление древних и новых политических мифов заставляет признать наличие в политическом сознании членов общества сходных в основе моделей и архаических образов, отличающихся друг от друга только в части отдельных культурных компонентов, связанных со спецификой разных регионов [9].

В связи с этим следует отметить, что современный мир существует и развивается по тем же самым законам, которые господствовали тысячелетия назад. Современная мифология сохраняет многие черты, характерные для мифологии Древнего мира [11]. Это отражает ориентацию на образцы из прошлого для обеспечения успешной жизнедеятельности социума в настоящем и его существования в будущем.

Поэтому стоит говорить о том, что общество и его политическая система функционируют по единожды установленному мифологическому сценарию, с распределением ролей всех членов [9]. Современная политическая мифология оперирует «вечными» сюжетами, сохранившимися со времён архаики, но помещает их в реальный контекст, заменяя общественные ценности и тенденции на актуальные. Современный образ политика соотносится с образом древних правителей, а функции политической мифологии идентичны функциям архаических мифов. Образ героя-правителя, который может защитить общество от хаоса, помогает политическому деятелю на уровне бессознательного гарантировать выживание социума и стабилизацию общества в кризисных ситуациях.

Список литературы

1. *Барт, Р.* Мифологии / Р. Барт. – Москва: Издательство им. Сабашниковых, 2000. – 314 с.
2. *Иванова, Е.В.* Проблема поиска мифа о герое в современном отечественном социально-политическом контексте / Е.В. Иванова // Проблемы укрепления единства российской нации: материалы всероссийского научно-практического форума с участием зарубежных ученых «Проблемы укрепления и поддержания гражданского единения в регионе: философско-культурологические, искусствоведческие и религиоведческие аспекты» (Пермь, 17–19 сентября 2014 г.). – В 2 ч. – Ч. 1. – Пермь, 2014. – С. 211–218.
3. *Кэмпбелл, Д.* Тысячеликий герой = The Hero with thousand faces / Д. Кэмпбелл; пер. с англ. А.П. Хомика. – Киев: Ваклер; Москва: АСТ, Рефл-бук, 1997. – 384 с.
4. *Лосев, А.Ф.* Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – Москва: Правда, 1990.
5. *Онопко, О.В.* Персональные политические мифы в избирательном процессе / О.В. Онопко // Знание. Понимание. Умение [электронный ресурс]. – 2013. – № 4 (июль – август). – URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/4/Onopko_Personal-Political-Myths/ [архивировано в WebCite] (дата обращения: 28.12.2024).
6. *Полосин, В.С.* Миф. Религия. Государство: Исследование политической мифологии / В.С. Полосин. – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва: Ладомир, 1999.
7. *Рязанова, С.В.* Архаические мифологемы в политическом пространстве современности: монография / С.В. Рязанова. – Пермь, 2009. – 326 с.
8. *Рязанова, С.В.* Божество-космокрот как образец идеального правителя / С.В. Рязанова // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2004. – Вып. 5. – С. 219–234.

9. *Рязанова, С.В.* Политический миф как явление: вчера, сегодня и всегда / С.В. Рязанова // Вестник Пермского научного центра. – 2016. – № 5. – С. 86–91.
10. *Рязанова, С.В.* Роль религии в формировании политического мифа / С.В. Рязанова // Ценности и смыслы. – 2013. – № 2. – С. 14–22.
11. *Рязанова, С.В.* Социальный миф в пространстве гуманитарного знания: научный потенциал понятия / С.В. Рязанова // Религиоведение. – 2010. – № 1. – С. 78–89.
12. *Стрельник, О.Н.* Политический миф: рациональная видимость и иррациональная суть / О.Н. Стрельник // Вестник РУДН. Серия Философия. – 2012. – № 2. – С. 39–46.
13. *Токарев, С.А.* Мифы народов мира: энциклопедия. – В 2 т. – Т. I. – Москва: Советская энциклопедия, 1980. – С. 321–335.
14. *Хиллман, Дж.* Архетипическая психология / Дж. Хиллман. – Санкт-Петербург: Б.С.К., 1996. – 157 с.
15. *Цельковский, А.А.* Политический миф как элемент политики памяти / А.А. Цельковский // Tempus et Memoria. – 2022. – Т. 3. – № 1. – С. 23–28.
16. *Щеглик, М.В.* Концептуальная интерпретация природы политического мифа как формы священной мифологии / М.В. Щеглик // Вестник Бурят. гос. ун-та. – 2009. – № 6а. – С. 326–332.
17. *Элиаде, М.* Аспекты мифа / М. Элиаде; пер. В. Большаков. – Москва: Academia, 1994.
18. *Элиаде, М.* История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / М. Элиаде. – Москва: Критерион, 2001. – 464 с.
19. *Эко, У.* Роль читателя. Исследования по семиотике текста / У. Эко. – Санкт-Петербург: Симпозиум, 2005. – 502 с.
20. *Юнг, К.Г.* Душа и миф. Шесть архетипов / К.Г. Юнг. – Москва-Киев: ЗАО «Совершенство», Порт-Рояль, 1997. – 382 с.

References

1. *Bart R.* Mythologies. Moscow: Publishing house named after Sabashnikov, 2000. 314 p. (In Russ.)
2. *Ivanova E.V.* The problem of finding a myth about a hero in a modern domestic socio-political context. Problems of strengthening the unity of the Russian nation: materials of the All-Russian scientific and practical forum with the participation of foreign scientists "Problems of strengthening and maintaining civil unity in the region: philosophical, cultural, art and religious aspects" (Perm, September 17–19, 2014). Part 1. Perm, 2014. Pp. 211–218. (In Russ.)
3. *Campbell D.* Yarrow hero = The Hero with thousand faces/trans. Transl. from Engl. A.P. Homik. Kiev: Wackler; Moscow: Refl book; AST, 1997. 384 p. (In Russ.)
4. *Losev A.F.* Dialectics of myth. Moscow: Pravda, 1990. (In Russ.)
5. *Onopko O.V.* Personal political myths in the electoral process. Knowledge. Understanding. Skill. 2013. No. 4 (July – August). Available from: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/4/Onopko_Personal-Political-Myths/ (accessed: 28.12.2024). (In Russ.)
6. *Polosin V.S.* Myth. Religion. State: A Study of Political Mythology. 2nd ed. Moscow: Ladomir, 1999. (In Russ.)
7. *Ryazanova S.V.* Archaic mythologems in the political space of our time. Perm, 2009. 326 p. (In Russ.)

8. *Ryazanova S.V.* Cosmocratic deity as an example of an ideal ruler. Scientific yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. 2004;5:219-234. (In Russ.)
9. *Ryazanova S.V.* Political myth as a phenomenon: yesterday, today and always. Bulletin of the Perm Scientific Center. 2016;5:86-91. (In Russ.)
10. *Ryazanova S.V.* The role of religion in the formation of political myth. Values and meanings. 2013;2:14-22. (In Russ.)
11. *Ryazanova S.V.* Social myth in the space of humanitarian knowledge: the scientific potential of the concept. Religious studies. 2010;1:78-89. (In Russ.)
12. *Strelnik O.N.* Political myth: rational visibility and irrational essence. Bulletin of RUDN University. Series: Philosophy. 2012;2:39-46. (In Russ.)
13. *Tokarev S.A.* Myths of the peoples of the world. In 2 vol. Vol. I. Moscow: Soviet Encyclopedia, 1980. Pp. 321–335. (In Russ.)
14. *Hillman J.* Archetypal Psychology. St. Petersburg: B.S.K., 1996. 157 p. (In Russ.)
15. *Tselykovsky A.A.* Political myth as an element of memory policy. Tempus et Memoria. 2022;3(1):23-28. (In Russ.)
16. *Scheglik M.V.* Conceptual interpretation of the nature of political myth as a form of sacred mythology. Bulletin of Buryat State University. 2009;6a:326-332. (In Russ.)
17. *Eliade M.* Aspects of the myth. Transl. V. Bolshakov Moscow: Academia, 1994. (In Russ.)
18. *Eliade M.* History of faith and religious ideas: From the Stone Age to the Eleusinian mysteries. Moscow: Criterion, 2001. 464 p. (In Russ.)
19. *Eco W.* Reader role. Research on text semiotics. St. Petersburg: Simposium, 2005. 502 p. (In Russ.)
20. *Jung C.G.* Soul and myth. Six archetypes. Moscow-Kiev: Port Royal Perfection, 1997. 382 p. (In Russ.)

Информация об авторе

ЛЕМАЕВ Тимофей Викторович – аспирант 3 курса философско-социологического факультета, Пермский государственный национальный исследовательский университет, г. Пермь, Россия. **E-mail:** lemaev.tim@yandex.ru

Information about the author

LEMAEV Timofey V. – graduate student of the 3rd year of the Faculty of Philosophy and Sociology, Perm State National Research University, Perm, Russia. **E-mail:** lemaev.tim@yandex.ru

НАШИ АВТОРЫ

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

КОЛЕСНИК Таисия Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры «Автоматизация технологических процессов и производств» Рыбницкого филиала Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко, г. Рыбница, Республика Молдова (ПМР); eLibrary SPIN: 4634-7807.
E-mail: 077767475@mail.ru

КОЗЫРЬКОВ Владимир Павлович – доктор социологических наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», г. Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 3250-4770.
E-mail: kozir3@yandex.ru

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

КУТЫРЁВА Александра Александровна – кандидат философских наук, г. Нижний Новгород, Россия.
E-mail: kut.va@mail.ru

ЛЕМАЕВ Тимофей Викторович – аспирант 3 курса философско-социологического факультета, Пермский государственный национальный исследовательский университет, г. Пермь, Россия.
E-mail: lemaev.tim@yandex.ru

МАСЛОВ Вадим Михайлович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия; eLibrary SPIN: 4313-5227.
E-mail: maclov@bk.ru

НЕСМЕЯНОВ Евгений Ефимович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет», г. Ростов-на-Дону, Россия; eLibrary SPIN: 1942-6739.
E-mail: nesmeyanoff.e@yandex.ru

НУРУЛЛИН Рафаиль Асгатович – доктор философских наук, профессор кафедры общей философии ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», г. Казань, Россия; eLibrary SPIN: 4472-3348.

E-mail: nurulla958@mail.ru

ОГНЕВ Александр Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Самарский национальный исследовательский университет им. академика С.П. Королёва, г. Самара, Россия; eLibrary SPIN: 2565-0660.

E-mail: ognev.ssau@mail.ru

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

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

E-mail: filosof10@yandex.ru

ТЮКАЕВА Галина Александровна – аспирант, ассистент кафедры «Компьютерные технологии и системы» ФГБОУ ВО «Брянский государственный технический университет», г. Брянск, Россия; eLibrary SPIN: 4094-9069.

E-mail: miss.tolossky@yandex.ru

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

E-mail: harlamova.alina@mail.ru

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

Все рукописи печатаются бесплатно. Все рукописи проходят проверку на наличие заимствований в системе «Антиплагиат». Все статьи проходят слепое рецензирование. О результатах рецензирования и решении редколлегии относительно принятия представленной статьи к публикации в журнале авторам сообщают по электронной почте.

Сведения об авторе(ах) должны содержать:

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, 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. eLibrary SPIN.
 6. Адрес личной электронной почты и телефон (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.

Заголовочный комплекс

Название должно содержать минимальное количество слов и максимально точно отражать суть текста (цель, основные результаты). Название не содержит вводных слов, четко сообщает читателям о предмете статьи. Её название не должно быть слишком длинным или слишком коротким и должно содержать не менее 3 и не более 15 слов (не считая предлогов).

Если у статьи несколько авторов, их фамилии и инициалы пишутся через запятую. Если авторы представляют разные организации, после каждой фамилии ставится надстрочная цифра, обозначающая принадлежность автора к одной из перечисленных ниже организаций. Приводятся только официальные (полные) названия организаций, недопустимы разговорные варианты – например, Губкинский университет (вместо Российский государственный государственный университет нефти и газа им. И.М. Губкина). После названия организации (учреждения) указывается город, где она находится.

Например:

И.М. Светлов¹, Ф.А. Леонов¹, Ж.Р. Кашинская²

¹ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара, Россия

²ФГАОУ ВО ««Российский государственный профессионально-педагогический университет», г. Екатеринбург, Россия

Если у статьи один автор или их несколько, но все представляют одну организацию, надстрочная цифра после фамилий и перед названием организации не ставится.

Например:

Н.К. Великанов, У.Ю. Лебедева

ГАУ ДПО «Институт развития образования», г. Ярославль, Россия

Имя, отчество и фамилия (полностью), ученая степень, должность, место работы, город, адрес электронной почты авторов и eLibrary SPIN указываются **после текста статьи** (на русском и английском языке).

Например:

СУСЛОВ Иван Владимирович – кандидат социологических наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия», г. Саратов, Россия; eLibrary SPIN: 4922-0479.

E-mail: suslov85@inbox.ru

SUSLOV Ivan V. – Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Saratov State Law Academy, Saratov, Russia; eLibrary SPIN: 4922-0479.

E-mail: suslov85@inbox.ru

Правила оформления текста статьи

1. Статья должна быть тщательно отредактирована, должна отвечать требованиям к научной публикации.
2. Представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны.
3. Материалы должны соответствовать профилю журнала.
4. Название статьи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать её содержанию.

Требования к оформлению аннотации

1. Аннотация представляется на русском и английском языках.
2. Информация в аннотации должна соответствовать содержанию статьи, обобщать информацию, представленную в статье.
3. Аннотация должна быть самостоятельным текстом. В ней не должен повторяться дословно текст самой статьи (нельзя копировать предложения из статьи и переносить их в аннотацию), не следует использовать вводные слова и обороты.
4. Рекомендуемый объем аннотации – от 300 до 1000 печатных знаков с пробелами.

Ключевые слова

Ключевые слова – это отдельные слова или словосочетания, которые пользователи вводят в поисковые системы, чтобы найти необходимую информацию. Лучше использовать словосочетания. Ключевые слова обязательно должны встречаться в тексте статьи и отражать её суть. Рекомендуемый объем – не более 10 словосочетаний.

Основной текст статьи должен быть структурирован и разделен на разделы, количество которых вариативно (обозначать названия разделов в тексте не нужно).

Например:

Постановка проблемы. Коротко характеризуется состояние изученности выбранной темы, при необходимости приводится краткий обзор литературы. Основной акцент делается на недостаточно изученных проблемах.

Методы, методология исследования. Описываются используемые автором методы, приводятся аргументы в пользу привлечения тех или иных исследовательских программ.

Основная часть. Статья как жанр научной литературы должна отличаться от диссертации как квалификационной работы. В последней обязательны такие элементы, как актуальность исследования, степень разработанности проблемы, научная новизна и т. п. В статье не имеет смысла делать акцент на всех этих моментах.

Обсуждение. В этом разделе представлено доказательное изложение авторских научных идей, результатов исследования.

Результаты. Здесь содержатся выводы исследования, акцент делается на авторском вкладе в решение поставленной проблемы.

Статья может быть структурирована согласно внутренней логике изложения материала.

Рисунки и таблицы в статье (при их наличии) должны быть пронумерованы, рисунки должны иметь подрисуночные подписи, а таблицы – название. На каждый рисунок и таблицу в тексте статьи должна быть ссылка. Единственный рисунок или таблица не нумеруются, слово «рисунок» в подрисуночной подписи не указывается (но сама подпись обязательно должна быть).

Ссылка в статье на литературные источники – это номер источника в списке использованной литературы, заключенный в квадратные скобки. Например: [1]. Приводить в тексте статьи полное название книги или публикации, на которую автор ссылается, с ее выходными данными недопустимо. Размещать эту информацию в сносках внизу страницы также не следует.

Использованные источники. Список использованной литературы помещается после текста статьи. Количество источников не должно превышать 15. На каждый из представленных в списке источников должна быть ссылка в тексте статьи. Например: [1, 4], [6]. Если ссылки на источник в тексте нет, включать его в список литературы не нужно.

Библиографические записи оформляются в соответствии с требованиями ГОСТ Р 7.0.100-2018 «Библиографическая запись. Библиографическое описание. Общие требования и правила составления», который введен в действие на территории Российской Федерации с 01.07.2019 г. Найти ГОСТ можно по ссылке:

<https://ifap.ru/library/gost/701002018.pdf>. Примеры библиографических записей приведены в приложении А (с. 107–123).

За ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несёт автор статьи. Предоставление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.

Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:

– текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97 (название файла о статье даётся 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 английский язык. 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 объемом до 0,75 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объемом до 0,5 п. л.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных учёных или юбилейных датах, некрологи) в объеме 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 ее наличии) даётся на название 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. Название основного места работы (учёбы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).

5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

6. Ключевые слова на русском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).

7. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиография 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 подчеркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.

8. Благодарности – при их наличии (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).

9. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов). Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей – 25) наименований, приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются).

10. Название статьи на английском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).

11. Инициалы, фамилия автора(ов) на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).

12. Название учреждения(ий) на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).

13. Аннотация на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

14. Ключевые слова (Keywords) на английском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).

15. Сведения об авторах на русском языке (фамилия, имя, отчество, ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы учреждения, адреса (юридического) и почтовый индекс, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

16. Сведения об авторах на английском языке.

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