



УЧРЕДИТЕЛЬ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Челябинский государственный университет»

Главный редактор

Таскаев Сергей Валерьевич — доктор физико-математических наук, доцент
(Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия);
ORCID: 0000-0001-6352-2816; Scopus Author ID: 55886287900;
ResearcherID: AAU-9890-2021

Ответственный секретарь

Майоров Андрей Владимирович — доктор юридических наук, доцент
(Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия);
ORCID: 0000-0002-8629-9837; Scopus Author ID: 55629771300;
ResearcherID: AAK-3612-2021

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Болдырев Николай Николаевич, доктор филологических наук, профессор (Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина, Россия); **Бубнов Юрий Александрович**, доктор филологических наук (Воронежский государственный университет, Россия); **Бузгалин Александр Владимирович**, доктор экономических наук, профессор (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Россия); **Голованова Елена Исифовна**, доктор филологических наук, профессор (Челябинский государственный университет, Россия); **Желтухина Марина Ростиславовна**, доктор филологических наук, профессор (Волгоградский государственный социально-педагогический университет, Россия); **Кирабаев Нур Серикович**, доктор философских наук, профессор (Российский университет дружбы народов, Россия); **Качалов Роман Михайлович**, доктор экономических наук, профессор (Центральный экономико-математический институт РАН, Россия); **Невелев Анатолий Борисович**, доктор филологических наук, профессор (Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия); **Нижегородцев Роберт Михайлович**, доктор экономических наук (Институт проблем управления РАН, Россия); **Питина Светлана Анатольевна**, доктор филологических наук, профессор (Челябинский государственный университет, Россия); **Попов Евгений Васильевич**, доктор экономических наук, профессор, член-корреспондент РАН (Уральский институт управления — филиал РАНХиГС, Россия); **Эндер Демир**, Университет Рейкьявика (Рейкьявик, Исландия); **Ж. Ришар**, PhD, профессор (Университет Париж-Дофин, Франция).

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Главный редактор

Невелев Анатолий Борисович — доктор философских наук, профессор
(Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия);
ORCID: 0000-0001-7037-0574;

Ответственный секретарь

Камалетдинова Альфия Янаховна — кандидат педагогических наук, доцент
(Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия);
ORCID: 0000-0001-9631-620X.

Редакционная коллегия

П. Е. Бойко (Краснодар, Россия), **Н. В. Брянник** (Екатеринбург, Россия), **Ю. А. Бубнов** (Воронеж, Россия), **В. И. Гладышев** (Челябинск, Россия), **В. А. Жилина** (Магнитогорск, Россия), **В. И. Ионесов** (Самара, Россия), **Н. С. Кирабаев** (Москва, Россия), **В. С. Невелева** (Челябинск, Россия), **Р. Уадлоу** (Женева, Швейцария), **Г. Тромпф** (Сидней, Австралия), **Н. Л. Худякова** (Челябинск, Россия), **М. Н. Щербинин** (Тюмень, Россия).

Журнал включен в перечень рецензируемых научных журналов,
утвержденный ВАК Минобрнауки РФ, по отраслям:
экономические науки, филологические науки, философские науки.
Издание включено в базы данных: UlrichsWeb Global Serials Directory;
EBSCO's research collections.

Журнал выходит 12 раз в год

Адрес издателя:
Россия, 454001, Челябинск,
ул. Братьев Кашириных, 129

Адрес редакции:
Россия, 454001, Челябинск,
ул. Братьев Кашириных, 129

Адрес редакции научного
направления «Философские науки»:
Россия, 454014, Челябинск,
ул. Ворошилова, 4а, каб. 102
Тел.: (351) 799-72-75
e-mail: filos@csu.ru

С требованиями к оформлению
статей можно ознакомиться на сайте
[http://journals.csu.ru/index.php/
BulletinCSU](http://journals.csu.ru/index.php/BulletinCSU)

Редакция журнала может
не разделять точку зрения авторов
публикаций

Ответственность за содержание
статей и качество перевода аннотаций
несут авторы публикаций

Журнал зарегистрирован
в Роскомнадзоре.
Свидетельство ПИ № ФС77-66312
Индекс 33077
в каталоге «Пресса России»

Корректурa *М. В. Трифоновой*
Верстка *М. В. Трифоновой*

Подписано в печать 08.08.23.
Выход в свет 15.08.23.
Формат 60×84 1/8. Бумага офсетная.
Гарнитура Times. Усл. печ. л. 14,4.
Уч.-изд. л. 11,9.
Тираж 500 экз. Заказ 397.
Цена свободная

Отпечатано:
Издательство Челябинского
государственного университета
Россия, 454021, Челябинск,
ул. Молодогвардейцев, 576



ISSN 1994-2796 (print)
ISSN 2782-4829 (online)
doi 10.47475/1994-2796

ACADEMIC
PERIODICAL

Founded in 1991

№ 4 (474) 2023

Philosophy Sciences

Issue 68

FOUNDER

Chelyabinsk State University (CSU)

Editor-in-chief

S. V. Taskaev, Dr. Sci. (Physics and Mathematics), Prof. (Assoc.)

Executive secretary

A. V. Mayorov, Dr. Sci. (Law), Prof. (Assoc.), Member of ASEP

EDITORIAL COUNCIL

N. N. Boldyrev, Dr. Sci. (Philology), Prof. (G. R. Derzhavin Tambov State University, Russia); **Yu. A. Bubnov**, Dr. Sci. (Philosophy), Prof. (Voronezh State University, Russia); **A. V. Buzgalin**, Dr. Sci. (Economics), Prof. (Lomonosov Moscow State University, Russia); **E. I. Golovanova**, Dr. Sci. (Philology), Prof. (Chelyabinsk State University, Russia); **M. R. Zheltukhina**, Dr. Sci. (Philology), Prof. (Volgograd State Socio-Pedagogical University, Russia); **N. R. Kirabaev**, Dr. Sci. (Philosophy), Prof. (Peoples' Friendship University of Russia, Russia); **R. M. Katchalov**, Dr. Sci. (Economics), Prof. (Central Economics and Mathematics Institute of RAS, Russia); **A. B. Nevelev**, Dr. Sci. (Philosophy), Prof. (Chelyabinsk State University, Russia); **R. M. Nizhegorodtsev**, Dr. Sci. (Philosophy), Prof. (Institute of Control Sciences of RAS, Russia); **S. A. Pitina**, Dr. Sci. (Philology), Prof. (Chelyabinsk State University, Russia); **E. V. Popov**, Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Corresponding Member of RAS (Ural Institute of Management — branch of RANEP, Russia); **E. Demir**, PhD, University of Reykjavik (Reykjavik, Iceland); **J. Richard**, PhD, Prof. (Paris-Dauphine University, France).

PHILOSOPHY SCIENCES

Editor-in-chief

A. B. Nevelev, Dr. Sci. (Philosophy), Prof.
(Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia)

Executive secretary

A. Ya. Kamaletdinova, Cand. Sci. (Pedagogy), Prof. (Assoc.)
(Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia)

Editorial board

P. E. Boyko (Krasnodar, Russia), **N. V. Bryanik** (Yekaterinburg, Russia), **Yu. A. Bubnov** (Voronezh, Russia), **V. I. Gladyshev** (Chelyabinsk, Russia), **V. A. Zhilina** (Magnitogorsk, Russia), **V. I. Ionesov** (Samara, Russia), **N. S. Kirabaev** (Moscow, Russia), **V. S. Neveleva** (Chelyabinsk, Russia), **R. Wadlow** (Geneva, Switzerland), **G. Trompf** (Sydney, Australia), **N. L. Khudyakova** (Chelyabinsk, Russia), **M. N. Shcherbinin** (Tyumen, Russia).

The journal is included into the list of peer-reviewed journals, approved by the State Commission for Academic Degrees and Titles of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, in the following branches of knowledge: Economic Sciences, Philological Sciences, and Philosophical Sciences.

This journal is currently listed in: UlrichsWeb Global Serials Directory;
EBSCO's research collections.

The journal is published
12 times per year

Address of Publisher:
129 Bratiev Kashirinykh St.,
Chelyabinsk, 454001, Russia

Editorial office's address:
129, Bratiev Kashirinykh St.,
Chelyabinsk, 454001, Russia

"Philosophy Sciences" editorial
office's address:
of. 102, 4a Voroshilov St.,
Chelyabinsk, 454014, Russia
Telephone: + 7(351) 799-72-75
e-mail: filos@csu.ru

All the requirements
are available on the web-site
[http://journals.csu.ru/index.php/
BulletinCSU](http://journals.csu.ru/index.php/BulletinCSU)

The Editorial Board may not share
the views of the authors

Authors are responsible
for the article content and quality
of annotations' translation

Academic periodical
is registered
in Federal Supervision Agency
for Information Technologies and
Communications
Certificate III № ФС77-66312

Index 33077
in the "Press of Russia" catalog

Proofreader *M.V. Trifonova*
Imposition by *M.V. Trifonova*

Approved for printing 08.08.23.
Date of publication 15.08.23.
Format 60×84 1/8. Litho paper.
Font Times.
Conventional print. sh. 14,4.
Ac.-publ. sh. 11,9.
Circulation 500 copies.
Order 397. Open price

Printed:
Publishing Office
of Chelyabinsk State University
57b Molodogvardeitsev St.,
Chelyabinsk, 454021, Russia

СОДЕРЖАНИЕ

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

- Свобода Н. Ф., Воробьева О. Б.* Массовое сознание и традиционализм: возможности анализа 5
- Ланганс Е. Г.* К вопросу о человеческом существовании в эпоху катастроф 13
- Абрамов П. Д.* Онтологические и антропологические смыслы мифопоэтических представлений о стихиях 20

ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

- Соломко Д. В.* Человек и его мир как экосистема 30
- Суханова Н. П.* Образовательный концепт «Логика и критическое мышление»: методологическая специфика анализа систем с рефлексией 37
- Дуреев С. П., Дуреева Н. С.* Трансформация современного образовательного процесса 43
- Аксютин З. А.* Философско-педагогическая категоризация зла в диссоциальном воспитании . . 50

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

- Савушкина М. А.* «Цифровая философия»: проблема использования термина в социально-философских исследованиях 59
- Корниенко А. Г.* Историзм как общенаучный принцип в современной социологии науки 64

МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

- Ионесов В. И., Фоломеев С. Н.* Карл Баллод (Карлис Балодис): размышления об обществе будущего 71
- Шабатура Л. Н., Костко О. Ю.* Феномен культуры бидермейера и её хамелеоновский характер 78

В ЗАПИСНУЮ КНИЖКУ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

- Бойко П. Е., Галустьянц Г. Л.* О философско-историческом содержании курса «Основы российской государственности» 85
- Худякова Н. Л.* Традиционные ценности как основа воспитания в современном быстромеменяющемся обществе 91
- Камалетдинова А. Я.* Систематизация основных подходов к проблеме «цивилизация» 102
- Бойко П. Е., Муравьев А. Н., Орлов М. О.* Классическая философия и проблема разумного реформирования системы философской науки и образования в современной России 109

РЕЦЕНЗИИ

- Чиркова Н. В.* Образ города в контексте репрезентации исторической и культурной памяти: наследие и современность [Рецензия на монографию А. И. Ионесова, В. И. Ионесова. «Самарканд: Образ города в пространстве межкультурной коммуникации. Энциклопедия зарубежной Самаркандианы». Ташкент: SMI-ASIA, 2022. 852 с.] 119

CONTENTS

MODERN GLOBAL PROBLEMS

- Svoboda N. F., Vorobeva O. B.* Mass consciousness and traditionalism: possibilities of analysis 5
- Langans E. G.* To the question of human existence in the era of catastrophes 13
- Abramov P. D.* Ontological and anthropological meanings of mythopoetic concepts of the elements . . . 20

MAN, SOCIETY, CULTURE

- Solomko D. V.* Human and his world as ecosystem 30
- Sukhanova N. P.* Educational concept “Logic and critical thinking”: methodological specifics
of the analysis of systems with reflection 37
- Dureev S. P., Dureeva N. S.* Transformation of the modern educational process 43
- Aksyutina Z. A.* Philosophical and pedagogical categorization of evil in dissocial upbringing 50

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

- Savushkina M. A.* “Digital philosophy”: the problem of using term in socio-philosophical study 59
- Kornienko A. G.* Historicism as a General Scientific Principle in a Modern Sociology of Science 64

THINKERS OF THE PAST AND THE PRESENT

- Ionesov V. I., Folomeev S. N.* Carl Ballod (Karlis Balodis): reflections on the society of the future 71
- Shabatura L. N., Costco O. Yu.* The phenomenon of Biedermeier culture and its chameleonic character 78

INTO THE TEACHER'S NOTEBOOK

- Boyko P. Ye., Galustyants G. L.* About the philosophical and historical content of the course
“Fundamentals of Russian statehood” 85
- Khudyakova N. L.* Traditional values as the basis of education in a modern rapidly changing society . . 91
- Kamaletdinova A. Ya.* Systematization of the main approaches to the problem of “civilization” 102
- Boyko P. E., Muravyev A. N., Orlov M. O.* Classical philosophy and the problem of reasonable reform
of the system of philosophical science and education in modern Russia 109

REVIEWS

- Chirkova N. V.* An image of the town in the context of representation of historical and cultural
memory: heritage and modernity [Review of the book by Anatoly I. Ionesov and
Vladimir I. Ionesov. “Samarkand: An Image of the Town in the Space of Intercultural
Communication. An Encyclopedia of Foreign Samarkandiana”. Tashkent, SMI-ASIA,
2022. 852 p.] 119

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

MODERN GLOBAL PROBLEMS

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 5–12.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):5-12. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 008

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-5-12

МАССОВОЕ СОЗНАНИЕ И ТРАДИЦИОНАЛИЗМ: ВОЗМОЖНОСТИ АНАЛИЗА

Наталья Федоровна Свобода¹, Ольга Борисовна Воробьева²✉

^{1,2} Самарский государственный университет путей сообщения, Самара, Россия

¹ svoboda.delja@me.com, ORCID 0000-0003-2201-9231

² vorobeva_ob@mail.ru, ORCID 0000-0003-3816-4679

Аннотация. Цель настоящей работы — выявить особенности массового сознания в аспекте традиционализма, что позволяет провести аналогии содержания массового сознания различных исторических периодов. Массовое сознание интерпретируется как один из существенных факторов, влияющих на сохранение проявлений традиционализма. Связь между сознанием масс традиционного общества и общества настоящего времени отмечается не как парадокс, а как закономерность. История людей — деятельность, преследующая цель адаптации к социальной реальности, к специфике общественного бытия. В этом положении отмечено нечто основополагающее не только в подходе к любой исторической эпохе, но и в подходе к исследованию деятельности носителя массового сознания в любую историческую эпоху. Функциональные аспекты (наследуемые идейно-мыслительные схемы) массового сознания уточнены и конкретизированы с учётом социального контекста. Массовое сознание как традиционного, так и современного общества ориентирует и направляет людей в границах их индивидуальных и групповых действий, воспроизводя традиционные (архаичные) нормы, ценности, установки и одновременно продуцируя потенциальные изменения общества. Это эталонные способы мышления, восприятия и реагирования, передаваемые от поколения к поколению с помощью знаков, символов, мифов, стереотипов. К ним отнесены обычаи повседневной жизни; абсолютизация Добра—Зла; синкретизм триады «индивид — общество — культура»; деление мира на дозволенное и запретное; сохранность в неизменном виде облика родины (дома); представления об истине — правде и справедливости. Такие константы массового сознания обеспечивают не только адаптацию к принятой в данном обществе системе норм и ценностей, но и сохранение этой системы, не вступая с ней в конфликтное отношение для выработки новых норм и ценностей, соответствующих меняющимся условиям и обстоятельствам. В заключение рекомендуются методологические принципы, которые могут быть использованы в исследовании массового сознания любого этапа развития общества.

Ключевые слова: массовое сознание, традиционное общество, современное общество, ценности, миф, стереотипы

Для цитирования: Свобода Н. Ф., Воробьева О. Б. Массовое сознание и традиционализм: возможности анализа // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 5–12. doi: 110.47475/1994-2796-2023-474-4-5-12

Original article

MASS CONSCIOUSNESS AND TRADITIONALISM: POSSIBILITIES OF ANALYSIS

Natalya F. Svoboda¹, Olga B. Vorobeva²✉

^{1,2} Samara State Transport University, Samara, Russian Federation

¹ svoboda.delja@me.com, ORCID 0000-0003-2201-9231

² Vorobeva_ob@mail.ru, ORCID 0000-0003-3816-4679

© Свобода Н. Ф., Воробьева О. Б., 2023

Abstract. The purpose of this work is to identify the features of mass consciousness in the aspect of traditionalism, which allows us to draw analogies of the content of mass consciousness of various historical periods. Mass consciousness is interpreted as one of the essential factors influencing the preservation of the manifestations of traditionalism. The connection between the consciousness of the masses of traditional society and the society of the present time is noted not as a paradox, but as a regularity. The history of people is an activity aimed at adapting to social reality, to the specifics of social existence. In this provision, something fundamental is noted not only in the approach to any historical epoch, but also in the approach to the study of the activity of the carrier of mass consciousness in any historical epoch. Functional aspects (inherited ideological and thinking schemes) of mass consciousness are clarified and concretized taking into account the social context. The mass consciousness of both traditional and modern society orients and directs people within the boundaries of their individual and group actions, reproducing traditional (archaic) norms, values, attitudes and at the same time producing potential changes in society. These are the reference ways of thinking, perception and reaction, transmitted from generation to generation with the help of signs, symbols, myths, stereotypes. These include: the customs of everyday life; the Absolutization of Good and Evil; the syncretism of the triad individual — society — culture; the division of the world into permissible and forbidden; the preservation of the image of the motherland (home) unchanged; ideas about truth — truth and justice. Such constants of mass consciousness ensure not only adaptation to the system of norms and values accepted in a given society, but also the preservation of this system without entering into a conflict relationship with it to develop new norms and values corresponding to changing conditions and circumstances. In conclusion, methodological principles are recommended that can be used in the study of mass consciousness at any stage of the development of society.

Keywords: mass consciousness, traditional society, modern society, values, myth, stereotypes

For citation: Svoboda NF, Vorobeva OB. Mass consciousness and traditionalism: possibilities of analysis. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474)):5-12. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-5-12

Введение

Исследование сущностных признаков массового сознания в аспекте традиционализма на современном этапе цивилизационного кризиса является актуальным, а результаты исследования — востребованными вследствие противоречивого характера соотношения традиционализма и посттрадиционализма как существенного фактора социального развития. Традиционализм является сложным образованием, который специфически проявляется в разных формах общественного сознания, создавая интерпретационные трудности. Традиционализм массового сознания в истории может способствовать как появлению новых образов действительности, так и сохранению архаичных представлений жизнедеятельности. Так, Е. А. Тюгашев отмечает, что «в отношении ряда социумов (Россия, Китай, Япония) высказывается мнение, что модернизация, наоборот, привела к закреплению традиционности и даже к её архаизации» [8. С. 71]. Эта проблема при всём многообразии аспектов сводится, по сути, к следующему: способы и результаты традиционных ориентиров выступают в качестве ценностей и регулятора деятельности носителя массового сознания [3].

Рассматривая типологические черты массового сознания, мы исходим из того, что дуализм этого феномена предполагает взаимосвязь традиционного и посттрадиционного содержания. Массовое

сознание — повседневное практически функционирующее общественное сознание, которое воспроизводит санкционированные законом и моралью нормы, ценности, установки, направленные на сохранение наличного бытия общества. Кроме того, массовое сознание содержит в себе потенциал идей будущих социальных изменений, обладая как статической, так и динамической структурами. Данная характеристика (дуализм) массового сознания влияет на те идеалы и цели, которыми руководствуются люди и придают значение их деятельности. Чем тревожнее социальная сфера, тем активнее традиционная форма социума обнаруживает себя и начинает управлять человеком, определяя ориентации его жизни: «Экономические, социальные и политические инновации оцениваются в соответствии с архаической системой критериев» [5. С. 24]. Следовательно, важен анализ источников человеческого поведения, и этим источником являются субстанциональные свойства массового сознания, которые обнаруживают себя как в архаике, так и в новое время.

В структуре общественного сознания массовое сознание занимает особое место. Будучи продуктом исторического развития, оно выступает в качестве одной из сфер как духовной жизни общества, так и в практике жизнедеятельности. Типологизирующая характеристика массового сознания в аспекте традиционализма важна, потому что выявляет укоренённость в культуре нацио-

нальной, социальной идентичности. Она может оказаться интересной и результативной в попытке наметить новый срез теоретического взгляда на опыт современного состояния как массового сознания, так и социума в целом.

Материалы и методы исследования

Изучением массового сознания и традиционного общества учёные занимаются на протяжении достаточно длительного времени в разных аспектах. Существует широкая научная база работ, тематически сопряжённых с предметом настоящей статьи. Массовое сознание как феномен и связанные с ним проблемы современного социума составляют основы исследований Б. А. Грушина, О. Ф. Лобазова. Традиционная культура как коллективная память или социальная эстафета определена В. М. Каировым, Т. Б. Любимовой, В. А. Кутыревым. Как групповой опыт, проявляющийся в стереотипах, способных актуализироваться в обществе любого временного периода, традиционная культура выступила в трудах Э. С. Маркаряна. В новых условиях традиционная система наполняется разным содержанием традиций (по К. В. Чистову). В свою очередь, М. А. Розов назвал традиционную культуру буфером обмена между прошлым и настоящим жизненным пространством человека. Данная работа продолжает серию исследований по проблеме взаимозависимости традиционного и посттрадиционного этапов развития общества. Целью работы определён анализ смыслового пространства носителя массового сознания традиционного общества, определяющего массовое сознание современного социума. Поиск (вычленение) эталонных способов мышления, восприятия и реагирования, закодированных знаками, символами, мифами, стереотипами прошлого, позволит определить структуру связующего «моста» между обществами разных типов.

В качестве всеобщего метода в работе применяется метод материалистической диалектики, который позволяет рассматривать свойства массового сознания во взаимосвязи. Анализ с позиций категорий явления и сущности обнаруживает единство движения и развития. С позиций субстратного подхода массовое сознание предстаёт как единство функций, связей и отношений в механизме поведения масс. Системный метод позволяет объяснить диалектику объективного и субъективного, социального и имманентного в характеристике массового сознания.

Результаты исследования и их обсуждение

Проблема традиционного общества и человека традиционной культуры, становясь предметом теоретического анализа, практической оценки, открывается большим разнообразием реакций на любой аспект темы и большим разнообразием отношений к ней. Кроме того, эта тема заметно политизирована, поэтому обсуждение её в большей степени свидетельствует о предпочтении общественного идеала: традиционное, неотрадиционное, общество модерна, посттрадиционное. Суждения и выводы о сравнительных преимуществах традиционного общества и современного общества связаны с вопросами, порождёнными именно духовным состоянием настоящего кризисного мира. Жизнь стала хаосом как неодолимая страсть и влечение во тьму, по образному выражению Карла Ясперса, — тенденция, обнаруженная мыслителем ещё в середине XX в. [10]. Да и соотношение «старого» и «нового» носит сложный противоречивый характер.

Сознание людей представляет собой образование, в котором функционируют различные идеи, иллюзии, ценности, стереотипы. Мировоззренческие ориентации, сложившиеся в условиях предшествующего общественного и индивидуального опыта, сохраняются и в новых условиях, служат основой, на которой происходит дальнейшее развитие. Учёт этой закономерности важен. Старое сознание не может решать новые задачи. Это обстоятельство ставит перед наукой и практикой необходимость решения ряда вопросов: причины, механизм наследования, формы приспособления, длительность существования старого сознания в новых условиях.

Единство мировой истории имеет своей предпосылкой единство социальной природы людей, проявляющейся в разных формах общественного сознания. Традиционное общество — это традиционное сознание (с высокой долей мифов), сакрализация традиций, закрытость, статика в ущерб динамике, общественная иерархия, ограничивающая мобильность. Современное общество — это открытость, глобализация, мобильность, правовое регулирование, десакрализация традиции, информационно-коммуникативное пространство, свободная, самостоятельная в своих замыслах и действиях личность. Представленные модели — не исчерпывающее определение этих типов обществ. Мы обратили внимание на те признаки общественной жизни, которые оказывают, на наш взгляд, существенное влияние

на функционирование и содержание массового сознания, создавая «портрет» его носителя.

Обозначим особенности, характеризующие носителя массового сознания как традиционно-го, так и современного этапов развития общества. Качество смыслов этих элементов массового сознания обеспечивает его ценностную наполняемость на каждом этапе существования человеческого общества.

Обычаи повседневной жизни — константа общества. Они воспринимаются людьми в качестве вечных, исключающих сомнения, беспорных: «это... ценностно-нормативное содержание исторического опыта, образующего культурный код, обладающий большой исторической инерцией воспроизводства» [7. С. 18]. Без постановки вопроса: почему человек живёт так, а не иначе, соответствует ли эта жизнедеятельность назначению человека и общества, — мир повседневных значений становится единственным при отрицании неочевидного. А это, в свою очередь, обеспечивает согласие человека с самим собой. «Иное» входит в жизнь медленно и опосредованно, но оно, может быть, тоже находит способ следовать имеющейся традиции, а если не следует, то никакого сожаления отказ от «иного» у людей не вызывает. Человек не только ориентирован на привычный уклад жизни, он психологически замкнут в нём. Он не слушает и не верит, когда говорят не то, что ему нужно. Он берёт только то, что не может нарушить гармонию его внутреннего мира. Деятельность человека направлена на улучшение своего положения в рамках самих по себе неизменных условий. Сложность обнаружения смысла действий в его неоднозначности не свойственно носителю массового сознания. Его отличает когнитивная простота «только так и не как иначе».

Абсолютизация Добра—Зла. Такие полярности обеспечивают ритмичное существование жизни и мира. Общественное мнение обычно зиждется на видимости, на чисто внешних проявлениях. А потому, когда происходит нечто из ряда вон выходящее, люди склонны думать, что Зло явилось извне. Мифологическое мышление, с его равнодушием к противоречию, подсказывает такой ответ. Посредством этих двух начал (Добро и Зло) выражаются взаимодополняющие аспекты реальности. Другими словами, Добро и Зло участвуют не только в повседневной жизни человека, но и в оценке общественных событий. Если говорить о России, то здесь «полярность жизненной позиции в русском мировоззрении в виде несо-

вершенства мира (как тезиса), практически-нравственное стремление к преобразению мира (как антитезиса), снимается в непоколебимом спокойном принятии Бога... (как синтезе)» [2. С. 101]. Сформулированный ещё в XIX в. русской религиозной философией принцип соборности «полагается центральным элементом традиционализма в духе русского народа» [2. С. 101]. Это суждение достаточно точно характеризует место Добра и Зла в «картине мира» носителя массового сознания.

Деление мира на дозволенное и запретное — это высшая реальность для культуры традиционного общества. Носитель массового сознания ориентирован на одну точку зрения, откуда рассматривается и организуется мир. Как только запрет становится основой общественного порядка, он приобретает статус священного. Массовое сознание формируется практикой чёткого планирования настоящего (будущего). Неопределённость или недоопределённость не предполагаются. Изменчивая реальность, неясная во всех подробностях, оценивается как неправильная при сохранении тяготения к устойчивости, к сохранению «границ самоизоляции».

Синкретизм триады «индивид — общество — культура». В той мере, в какой общественное сознание и массовое сознание ещё сохраняют способность к критической рефлексии, они могут констатировать «кризис культуры», невозможность её существования в условиях наличной организации общества. Однако, теряя такую способность, само это сознание становится некритически выработанным представлением о самом себе, оно приходит к отождествлению культуры с той системой норм, запретов и ограничений, которую общество накладывает на человека. В этом случае культура становится лишь инструментом включения индивида в социальную связь, которая является звеном цепной связи в истории. Для современного общества обращение к традиционной культуре «проявляется в ментальности, нравах, обычаях, языке и религии. Именно эти основания и формируют «недвижимую», цементирующую структуру в современных национальных культурах» [4. С. 125].

Истина — правда. Носитель массового сознания предпочитает иметь дело не с Истиной, а с утопиями и той правдой (то есть требованиями человеческого сердца), которыми жили прежние поколения. Даже если правда неясна и расплывчата, она ощущается интуитивно и должна быть под знаком абсолютного. В ней слиты

видимое и невидимое, конечное и бесконечное, естественно чувственное и мистическое. Религия утверждает веру в абсолютное совершенство в мистическом мире, а социальные утопии мистифицируют историю, принимая какую-либо форму будущего устройства за абсолютно совершенную [9. С. 12]. В массовом сознании анализ и синтез выступают в единстве и одновременности. Из количества реальных связей между предметами и явлениями выбираются наиболее существенные для конкретного реагирования, исключая способность восприятия других аспектов отношений. В результате формируется искусственно упрощённое, но зато вполне однозначное понимание. Очевидно, что этот способ реагирования позволяет схватывать реальность в её сиюминутности. Благодаря выделению отдельных связей формируются стереотипы представлений, типичные для природы массового сознания. Правда — образ, который сильнее и обаятельнее всякой логики.

Сохранность в неизменном виде облика родины (дома). Она достигается воспроизводством не только ценностных критериев, но и ценностной предметности среды. Склонный к простому (без сомнения в истинности) восприятию традиционной ценностной ориентации и отвечающей ей родине человек не допускает возможности актуализации традиции и ориентирован на стабилизацию ценностных ориентаций без изменения, развития последних. А это в массовом сознании современного общества служит поводом для ностальгии по прошлому, утраченному «Раю»: попытка остановить время [6]. Это «желание человека пройти своего рода «крестный путь»: выпав из «Рая» как пассивного состояния, в ходе обретения и осознания своей сепарированной независимости возвратиться обратно, обретя все плюсы» [1. С. 11]. Это способ для всех народов «преуспеть и сохранить свою идентичность» [1. С. 11].

Под родиной носитель массового сознания понимает часть жизненной среды, которая им освоена. Это означает, что в ней осуществляется определённый образ жизни. Человек видит в родине такое социальное пространство, которое, с одной стороны, способствует реализации его функциональных потребностей, а с другой, является местом защиты от трудностей повседневной жизни. Существование этих функций родины социально обусловлено. Особенности ориентиров деятельности носителя массового сознания конкретизируются в сферах, где проявляются ценности, нор-

мы и другие характеристики морали, политики, социальной жизни.

Ощущение незаменимости, неподменимости родины имеет у носителя массового сознания надёжную основу — причастность к миру, способность постигать жизнь. Насколько образ родины черпает своё содержание в действительности, насколько выступает как поведение масс, тогда-то и прямые слова о родине и о любви к ней становятся гражданским делом человека, научая этой причастности, общей жизни. На этой основе просто и сама собой преодолевается отъединённость: кругом свои и ты им не чужой. Это то единство, желанная целостность людей, которая бессознательно и осознанно может разрушаться введением чужого или поощрением собственного беспамятства. Отдельный человек начинает чувствовать ответственность за целое, за судьбу страны, и у него естественно возникает желание найти платформу, с которой он мог бы влиять на других: это нормально, хорошо и правильно.

Представление о справедливости как фактор, приводящий к разрыву с традициями личного бытия. Формы и проявления свободы человека — совместимые с устойчивостью общества — в форме закона совместной ответственности и субординации. Но дух свободы как протест против любых искусственных запретов, против груза традиции являет себя в образе справедливости. Степень силы этого образа такова, что присутствует в массовом сознании вне всякого доказательства, вне всякого акта логики, как природное ощущение гармонии и порядка. При становлении образа справедливости человек руководствуется имеющимися представлениями о сущем и должном, различием между бытием достойным и недостойным, даже если эти представления содержат иллюзии. Эти иллюзии являются для него функционально значимой ценностью. Если действительность рождает неудовлетворённость, то иллюзия удовлетворяет его более действенно.

Образ справедливости не предполагает воплощения в программу достижения, но является живой памятью о «правильной жизни», возведённой в абсолют. «Правильная жизнь» всегда справедлива, а совершенная форма, по Платону, обладает иммунитетом к изменению. «Одномерность» массового сознания заставляет видеть единственный выход в ситуации, «когда низы не хотят», по известному выражению: отвергнуть общество разом и целиком и искать решения существующих

проблем за его пределами, «вне системы». Всякое освобождение, всякое создание новых структур жизни должно начинаться с полного разрушения старого — эта декларация заменяет программу стратегии действий. Бунт — вот выбор носителя массового сознания. История демонстрирует множество подобных примеров восстания людей против неприемлемых обстоятельств. Понять сегодня то, что делает возможным разрыв с традицией, отказ от неё и возвращение к ней, является важной теоретической и практической проблемой.

Отметим ряд факторов, которые влияют на оформление идеи справедливости. Идея справедливости:

- определяется предметной активностью человека из операций с вещами;
- соотносится с наличными представлениями, не имея ни начала, ни конца;
- ей наделяется символическое и знаковое определение, что увеличивает её силу и ценность;
- преимущественно выражается языком мифа, в случае рефлексии — языком утопии;
- избирательна в зависимости от ситуации, ставящей жизнь человека перед выбором: сохранять наличное бытие или поддерживать изменения в обществе.

Массовое сознание способно подтверждать только то, что не является навязанным жизни извне, а что составляет её существо и правду. Носителю массового сознания представляется чрезвычайно существенной связь органичности справедливости с органичностью самой жизни как процесса. Справедливость — не отнять от жизни, жизнь — от правды, а справедливость и правду — от времени, в котором люди живут.

Заключение

В ходе исследования раскрыта структура функционирования массового сознания при заданных, относительно устойчивых факторах жизнедеятельности. Последние могут подвергаться анализу, вызывать удовлетворённость или неудовлетворённость, стремление изменить действительность, и всё это зависит от того, во имя чего, ради каких ценностей желательно изменить внешние условия и даже сами ценности. Отмеченные характеристики массового сознания в традиционном аспекте свидетельствуют о том, что оно представляет собой сложное и противоречивое явление. С одной стороны, сохранение традиций является в нём более высокой ценностью, чем развитие общества, с другой стороны,

воспроизведение массовым сознанием ценностей и установок содержит в себе потенциал будущих изменений традиционного общества. Направленное на поддержание или отрицание действующих норм жизнедеятельности, массовое сознание опирается на сложившиеся или вновь возникающие традиции и привычки. В самой его основе заложено стремление обосновать их важность, оправдать их необходимость собственным языком. Традиционность — вовсе не то же самое, что консерватизм, продолжение в современности ценностей и интересов людей — вовсе не просто их повторение: продолжить, напомнить, спасти, защитить.

Таким образом, социально-философский подход предполагает сопоставление нескольких линий анализа:

- эволюция массового сознания допускает многовариантность своего осуществления;
- динамика противоречия между структурными элементами массового сознания в процессе его трансформации от условий жизнедеятельности и задач адаптаций к социальным условиям;
- неизменный состав массового сознания (историческая память, архетипы мышления) выражается в феномене сопротивления социальным преобразованиям, усугубляя противоречия в обществе.

Исследования массового сознания понятийно и тематически трансформируются в процессе осмысления исторически меняющейся реальности общества. Можно предложить методологические принципы, которые могут быть использованы в таком исследовании:

- анализировать связь между динамической и статической структурами массового сознания;
- предложить основания для возможного синтеза традиционализма и модерны;
- учесть традиционализм в аспекте должного и реализуемого применительно к современному этапу развития общества;
- рассмотреть проблему взаимосвязи традиционного общества и современного общества как интегративную проблему;
- определить реальные механизмы детерминации массового сознания современного общества с ориентацией на традиционные ценности;
- гармонизировать исторический подход с логическим.

Анализ общества и массового сознания на этих принципах, мы полагаем, позволит связать характеристики сознания с их воспроизведением в практической и познавательной деятельности

индивида и социальной группы исторического периода. Исследование массового сознания как специфической формы общественного сознания,

преодолевая обособленность традиционализма и посттрадиционализма, позволяет заложить основы целостной концепции массового сознания.

Список источников

1. Бовыкин К. А. Неизбежность распространения традиционализма, неотрадиционализма и архаизации в условиях растущей глобализации // Этническая культура в современном мире : материалы VI Международной научно-практической конференции, посвящённой 100-летию образования Чувашской автономной области. Чебоксары : Изд-во Чувашского государственного института культуры и искусств, 2020. С. 8–11.
2. Исаев В. Д., Кобылкин Д. С. Либерализм и рационализм: роль культурных ценностей в современном социуме // Вестник Луганского государственного университета имени В. Даля. 2021. № 3 (45). С. 98–103.
3. Каргаполов Е. П. Культурный и цивилизационный коды: актуальные вопросы теории // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 2 (460). Философские науки. Вып. 63. С. 27–35. DOI: 10.47475/1994-2796-2022-10204.
4. Ляпкина Т. Ф., Стрекаловская З. А. Неотрадиционализм в формах народной художественной культуры // Байкальские встречи — XI: природа, человек и культура в XXI веке: вызовы и ответы : материалы международной научно-практической конференции. Улан-Удэ, 2020. С. 124–130.
5. Патрушев С. В., Филиппова Л. Е. Дуализм массового сознания и типология массовой политики // Политическая наука. 2017. № 1. С. 13–37.
6. Петухов В. В. Динамика социальных настроений россиян и формирование запроса на перемены // Социологические исследования. 2018. № 11. С. 40–53. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250002784-5>
7. Тульчинский Г. Л. Символическая презентация прошлого: нарративы, уровни, формы // Человек. Культура. Образование. 2016. № 2 (20). С. 6–26.
8. Тюгашев Е. А. Неотрадиционализм как механизм модернизации традиционного общества // Проблемы модернизации современного российского государства : сборник материалов X Всероссийской научно-практической конференции. Стерлитамак, 2021. С. 71–74.
9. Фишман Л. Г. Существует ли современное массовое сознание? // Полития: анализ, хроника, прогноз (журнал политической философии и социологии политики). 2017. № 3 (86).
10. Ясперс К. Духовная ситуация времени. М. : АСТ, 2013. 285 с.

References

1. Bovykin KA. Neizbezhnost rasprostraneniya tradicionalizma, neotradicionalizma i arhaizacii v usloviyah rastushchej globalizacii [The inevitability of the spread of traditionalism, neo-traditionalism and archaism in the conditions of growing globalization]. In: Ethnic culture in the modern world. Cheboksary; 2020. Pp. 8–11. (In Russ.).
2. Isaev VD, Kobytkin DS. Liberalizm i racionalizm: rol' kulturnyh cennostej v sovremennom sociume [Liberalism and Rationalism: the role of cultural values in modern society]. *Vestnik Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni V. Dallya*. 2021;(3):98-103. (In Russ.)
3. Kargaplov EP. Kulturnyj i civilizacionnyj kody: aktualnye voprosy teorii [Cultural and civilizational codes: topical issues of theory]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofskie nauki*. 2022; (2(460):27-35. DOI: 10.47475/1994-2796-2022-10204.
4. Lyapkina TF, Strekalovskaya ZA. Neotradicionalizm v formah narodnoj hudozhestvennoj kultury [Neotraditionalism in the forms of folk art culture]. In: Baikal Meetings-XI: nature, man and culture in the XXI century. Ulan-Ude; 2020. Pp. 124–130. (In Russ.).
5. Patrushev SV, Filippova LE. Dualizm massovogo soznaniya i tipologiya massovoj politiki [Dualism of mass Consciousness and typology of mass politics]. *Politicheskaya nauka*. 2017;(1):13-37. (In Russ.).
6. Petuhov VV. Dinamika socialnyh nastroenij rossiyan i formirovanie zaprosa na peremenu [Dynamics of social attitudes of Russians and the formation of a request for change]. *Sociologicheskie issledovaniya*. 2018;(11):40-53. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250002784-5> (In Russ.).
7. Tulchinskij GL. Simvolicheskaya prezentaciya proshlogo: narrativy, urovni, formy [Symbolic presentation

of the past: narratives, levels, forms]. *Chelovek. Kultura. Obrazovanie*. 2016;(2):6-26. (In Russ.).

8. Tyugashev EA. Neotradicionalizm kak mekhanizm modernizacii tradicionnogo obshchestva [Neotraditionalism as a mechanism of modernization of traditional society]. In: Problems of modernization of the modern Russian state. Sterlitamak; 2021. Pp. 71–74. (In Russ.).

9. Fishman LG. Sushchestvuet li sovremennoe massovoe soznanie? [Is there a modern mass consciousness?]. *Politiya: analiz, hronika, prognoz (zhurnal politicheskoy filosofii i sociologii politiki)*. 2017;(3):6-24. (In Russ.).

10. Yaspers K. Duhovnaya situaciya vremeni [The spiritual situation of the time]. Moscow, AST Publishing House; 2013. 285 p. (In Russ.).

Информация об авторах

Н. Ф. Свобода — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории науки.

О. Б. Воробьева — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории науки.

Information about the authors

N. F. Svoboda — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Science.

O. B. Vorobeva — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Science.

Статья поступила в редакцию 10.05.2023; одобрена после рецензирования 03.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 10.05.2023; approved after reviewing 03.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.
The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 1(075)
ББК 87.52 я73

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-13-19

К ВОПРОСУ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ СУЩЕСТВОВАНИИ В ЭПОХУ КАТАСТРОФ

Елена Геннадьевна Ланганс

Челябинский государственный институт культуры, Челябинск, Россия, langanseg@mail.ru

Аннотация. Проблема оснований человеческого существования в кризисном мире была и остаётся актуальной философской проблемой. Ситуация в мире сегодня является не просто кризисной, но катастрофической, что сказывается на жизни и деятельности человека самым разрушительным образом. Каковы основания и условия подлинно человеческого существования в этих обстоятельствах? В статье делается попытка дать некоторые ответы на эти непростые вопросы.

Ключевые слова: катастрофа, история, упрощающая идеология, проектирование, существование человека, человеческое существование, рефлексия, самоопределение, самодеятельность, трансисторические программы, коммуникация

Для цитирования: Ланганс Е. Г. К вопросу о человеческом существовании в эпоху катастроф // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 13–19. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-13-19

Original article

TO THE QUESTION OF HUMAN EXISTENCE IN THE ERA OF CATASTROPHES

Elena G. Langans

Chelyabinsk State Institute of Culture, Chelyabinsk, Russia, langanseg@mail.ru

Abstract. The problem of the human existence foundations in a crisis world has been and remains an urgent philosophical problem. The current situation in the world is not just a crisis, but catastrophic, which affects the life and activities of a person in the most destructive way. What are the grounds and conditions for a truly human existence under these circumstances? The article attempts to provide some answers to these difficult questions. In particular, it is argued, that reflection, self-determination, communication and self-activity, associated with large trans-historical programs of development of philosophy, science, engineering, education, art, etc., in all likelihood, are necessary conditions for human existence in an era of catastrophes.

Keywords: catastrophe, history, simplifying ideology, design, existence of human, human existence, reflection, self-determination, self-activity, trans-historical programs, communication

For citation: Langans EG. To the question of human existence in the era of catastrophes. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):13-19. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-13-19

Ситуация

Нередко философов критикуют за то, что они любую эпоху представляют как кризисную. Сегодня уже ни у кого не вызывает сомнения, что наш мир находится в состоянии глубокого кризиса, охватившего не только природную среду, базовые институты общества и культурные образцы, индивидуальное и массовое сознание,

но и сами идеи, конституирующие некогда целостную картину мира, а также регулирующие жизнь и деятельность человека и общества. Очевидно, что неустранимо разрушается и жизненный мир человека.

Рассматривая цивилизацию на глобальном уровне, приходится констатировать, что её противоречия обострились до того предела, который можно назвать катастрофическим. Понятие

о катастрофе стало актуализироваться именно в XX в. В целом смысл катастрофы состоит в том, что происходит часто необратимое разрушение систем жизни и деятельности людей, причём такие изменения происходят при жизни одного поколения. В этой ситуации человек должен не только выжить, сохранить себя, но и сохранить некоторый уровень цивилизации и цивилизованного сознания [9].

Однако господствующим типом человека в XX в., по утверждению многих исследователей, стал «массовый» человек, вызванный к жизни эпохой массового производства. По мысли М. К. Мамардашвили, каждый человек, чтобы быть на уровне сложной культуры, сложного мира цивилизации, «должен работать над собой в саморазвитии» [7. С. 40], вкладывать в себя капитал труда без близкой перспективы прибыли. Но человек естественно ленив, а массовый человек ещё и считает себя совершенным и самодостаточным. При этом ощущение зазора между уровнем сложности мира и собственным уровнем тем не менее растёт и беспокоит его. В сознании массового человека образуется некая пустота, которая требует заполнения. Но у любого человека есть потребность в «уважительном тождестве с самим собой» [7. С. 40], то есть — в самоидентичности. В этот зазор, пустоту и вставляются упрощающие схемы, которые представляют мир простым, способствуют явлению иллюзии простоты сложного на самом деле мира. Подобные идеологические схемы, избавляющие от необходимости самостоятельно думать и трудиться в саморазвитии, становятся не только способом переживания мира, но и «способом нахождения тождества с самим собой, т. е. удовлетворения своих требований к самому себе» [7. С. 41]. Упрощающие идеологические схемы объединяют людей в однородную массу. Интересно, что данный эффект наблюдается как в обществе с высоким уровнем благосостояния, так и там, где люди не могут удовлетворить нормальные, а порой очень скромные материальные потребности. И как в древности, массовый человек не может представить себя вне массы себе подобных, поскольку он не в состоянии нести персональную ответственность за свою жизнь и судьбу, быть самостоятельным и самодеятельным.

Со второй половины XX в. одним из ведущих типов деятельности становится проектирование. При этом проектирование из элитного типа превратилось в некотором смысле в массовое и обы-

денное. Оно представлялось и часто представляется как весьма «эффективная сфера деятельности, обещающая решение многих проблем» [10. С. 20], казавшихся тупиковыми: экологии, образования, обслуживания, производства и т. п. Хотя проектирование и не оправдало надежд, тем не менее сегодня этому учат не только в университетах, но и в школах. Куда ни глянь, все заняты проектами или называют некое локальное дело проектом. Безусловно, проектирование имеет смысл в быстро меняющемся мире. Как раз одно из его достоинств и состоит в том, что проекты конечны или скоро устаревают, а значит, их можно изменять (но не все, что и опасно) и создавать новые, соответствующие изменениям ситуации.

Знания о мире также быстро устаревают. Под отдельные проекты конструируются одноразовые знания, знания на случай. Они, по сути, представляют собой компиляцию, сборку из кусков информационной мозаики. Одновременно ставится под вопрос значение фундаментальных исследований, которые проводятся в рамках долгосрочной проблематики. К этим исследованиям предъявляются требования применимости их результатов тоже в неких проектах.

По аналогии с одноразовыми знаниями можно, несколько образно выражаясь, сказать, что такой тип деятельности нуждается в «одноразовых людях». Известно, что, когда реализация (или даже этап разработки) коллективного проекта заканчивается, его участники расходятся или же «выставляются» организаторами с формулировкой «в ваших услугах больше не нуждаемся». И не факт, что человек, эффективно проявивший себя в одном проекте, сможет это сделать в другом или вообще найти работу, соответствующую его опыту и компетенциям. Его «одноразовость» проявляется не только с внешней пользовательской точки зрения, но и с внутренней: часто такой человек не рефлексивно идентифицирует себя с проектом или в проекте и по его окончании теряет себя, утрачивает смысл жизни.

Ситуация усугубляется тем, что, по всей видимости, процесс глобализации современного мира заканчивается. Чем обернётся деглобализация не только для стран и народов, но и для человека? Как будет устроен мир? Какой человек будет востребован в новые времена? В этих обстоятельствах человек вынужден как-то вести свою жизнь без надёжных ориентиров. Ясно одно: мы все очутились в несущемся с большой скоростью потоке истории, где естественные, неуправляемые про-

цессы «смыывают» целеопределённые проектные заходы, где ни у кого нет ни идеи, ни прожекта будущего, отличного от прошлого.

Проблема

Далеко не полное описание ситуации глобального кризиса (катастрофы) выводит исследователя на постановку вопроса: где и как искать основания подлинно человеческого существования в подобных обстоятельствах? В национальной традиции? Но традиции во многих местах разрушаются и их ресурс иссякает с уходом людей — носителей содержания традиции [6]. В культуре? Но культура сама сегодня нуждается в обустройстве, поскольку её нормы и образцы соответствуют прошедшему времени, когда они складывались как ответ на его вызовы. Искать ответы в истории общества? Но, как известно, история вспять не ходит. Вероятно, нужно искать ответы с опорой на некие *вневременные* принципы.

Исследовательская позиция

Обращение к *вневременному* является характеристикой философского исследования. С другой стороны, философы всегда чутко реагировали на современную им социокультурную ситуацию. Становясь на философско-антропологическую позицию, заметим, что проблема человеческого существования в мире (и тем более, в переходные, катастрофические эпохи) была одной из ключевых в истории философской мысли. Сегодня этот вопрос должен быть поставлен вновь. В рассмотрении данной проблемы необходимо по мере возможности соотнести два указанных подхода: *вневременной* и *актуальный*.

Разработка

Приступая к рассмотрению проблемных вопросов, мы отталкивались от двух предпосылок. Первая соответствует тезису И. Канта: «Имей мужество пользоваться собственным умом» [4. С. 25]. Мысль, высказанная в известном эссе, касалась понятия о совершеннолетию человека, что предполагает его освобождение от помочей опекунов и наставников, его способность мыслить и действовать самостоятельно. Представляется, что мысли Канта оказываются сегодня как *вне-*, так и *своевременными*. Человек сегодня опять выступает как несовершеннолетнее существо, которому страшно оказаться один на один с реальностью, увидеть её вне рамок идеологий и локальных проектов и самостоятельно выстра-

ивать свои действия. Но как возможна самостоятельность мысли и действия? Как человек может прийти к этому?

Вторая предпосылка основывается на извлечении из «Философии права» Г. В. Ф. Гегеля: «Человек <...> лишь посредством усовершенствования своего собственного тела и духа, существенно же благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, <...> вступает во владение собой и становится собственностью самого себя и по отношению к другим» [2. С. 113]. Отвлечёмся от философско-правового контекста работы. Сосредоточим внимание на важной для нашей темы интерпретации этого фрагмента текста, а именно: человек сможет владеть собой только вступив на путь самосознания, а значит, свободы, усовершенствования своего духа и тела, придания новой «формы» своему существованию. Согласно Гегелю, «придание формы есть наиболее соответствующее идее вступление во владение» [2. С. 112]. И эти мысли немецкого классика, на наш взгляд, оказываются и *вневременными*, и *своевременными*. Ни массовый человек, ни человек в проекте не владеют собой в полной мере.

Первый — поскольку становится наполнением специального функционального места в системе массового производства, независимо от того, материальное оно или интеллектуальное. Он частичен, то есть выполняет частные функции и не имеет представления о целом, да и не в состоянии его иметь, поскольку полученное им образование на это не рассчитано. «В XX веке индустриализация образования стала ответом на запрос экономики и хозяйствования — быстро подготовить много специалистов, способных выполнять сложную, в том числе интеллектуальную», но узко специализированную работу [6. С. 31]. При этом человек постепенно как бы срачивается с функциональным местом («оформляется» им), теряя свои атрибутивные качества (например, собственные цели и ценности, свою позицию и т. п.). Он частичен, поскольку не только не несёт ответственности за целое, но обычно и не отвечает за использование результатов своего труда. А самосознание ему заменяют упрощённые схемы идеологий.

Второй также оказывается частичным специалистом, хотя и может представлять себе целое проекта. Но он не мыслит себя вне последнего (становится его частью) и как бы умирает вместе с его окончанием.

Принципиально: не человек владеет деятельностью, а деятельность владеет человеком. Данный

тезис вполне соответствует структуралистскому подходу и, во многом, — понятиям социальной философии, трактующей человека как социальное существо, «принадлежащее» обществу. Ведь именно коллективная целенаправленная деятельность отличает общество от природы. И теория антропосоциогенеза представляется обоснованной. Общество, общественная деятельность и общественные отношения, таким образом, оказываются пространством существования человека. Но в ситуации, когда актуальные общественные отношения трансформируются или даже деградируют, разрушаются реальные условия существования человека, причём разрушаются катастрофически. И человек встречается с историей буквально. История здесь — это не то, что было, а то, что происходит сейчас.

Как помыслить человеческое существование в подобных обстоятельствах? Для начала необходимо различить «существование человека» и «человеческое существование» в принципе. Первое нужно понимать в онтологическом плане: человек действительно существует в общественной деятельности (и культуре), и это отделяет его как родовое существо от рода животных. Второе определяется не только, а возможно, и не столько общественными отношениями, сколько собственной рефлексией человеческих оснований всех своих поступков, своей жизни в целом, а также — самостоятельными промысленными действиями.

Существенным для разработки темы является утверждение Х. Плеснера об «эксцентрической позициональности» [8. С. 268] человека. Упрощённо это значит следующее: человек постоянно полагает, осмысливает и преодолевает свои границы, что в определённой мере близко содержанию предыдущего рассуждения. Рефлексия неизбежно выносит сознание человека на границу и за границу текущего момента его жизни, к собственным основаниям. Рефлексия и полагает границу между простым «проживанием» жизни и осмысленным «ведением» своей жизни человеком (Х. Плеснер), позволяя снимать опыт и двигаться дальше в саморазвитии.

Философская метафора М. К. Мамардашвили о зановорождении человека также важна для понимания того, что значит подлинно человеческое существование в современном мире. Каждая кризисная эпоха требует *от* человека зановорождения и — зановорождения человека. Последнее — не одномоментный, а длительный, исторический процесс. Но там, где человеческий ин-

дивид встречается с историей, он вынужден сам позаботиться о себе, сам осуществить акт зановорождения (основанный на рефлексии) или перестать существовать. Не в смысле — расстаться с жизнью, а в смысле — перестать быть человеком. И, как показывают последние события, это реальная и реализующаяся опасность.

Если идеология заменяет массовому человеку рефлексия, а локальные проекты часто становятся нерелексируемыми основаниями жизни и деятельности индивидов, то в ситуации слома порядка мира и, соответственно, жизненного мира людей начинают происходить страшные процессы расчеловечивания, что ведёт к ещё большему разрушению мира. Вероятно, рефлексия сегодня — одна из наиболее востребованных человеческих «компетенций», поскольку «чем полнее человеческий контакт с реальностью, тем он сильнее» [12. С. 116]. И прежде всего необходимы рефлексия, осознание реальности тех препятствий, которые стоят на пути к подлинно человеческому существованию. Одно из них — упрощающие идеологии, другое — возведённые в ценность проекты, то есть не сами проекты, а их «одноразовая» ценность, которую индивид некритически принимает как в определённом смысле вечную. В нашу задачу не входит критика существующих идеологий или проектов, тем более, что многие из них (например, благотворительные или творческие проекты) действительно значимы для людей.

Препятствия и границы должны быть осознаны как собственные и осмыслены как ресурс индивидуального развития. В прошлом веке А. Камю утверждал «новый индивидуализм» [3]: подлинное существование мыслящего и действующего человека как существование и действия человека перед лицом истории должны быть оправданы именно реальной историей, полагающей пределы формам представлений, способам мысли и деятельности, — а не идеологией. Добавим, что подлинный индивидуализм предполагает персональную ответственность за все свои поступки и действия, обусловленные необходимым в этих обстоятельствах самоопределением.

Обычно в связи с этим встаёт вопрос о возможном произволе и анархии, поскольку самоопределение предполагает и самодеятельность человека. Ответ на этот вопрос будет дан немного позже. Предварительно необходимо остановиться на понятиях о самоопределении и самодеятельности, которые, по нашему мнению, являются важными условиями человеческого существования сегодня.

Самоопределение — это не выбор. Если есть выбор, то человеку не нужно самоопределяться. Ему не нужно осмысливать свои ценности, определять и менять цели; не нужно определять границы между своими знаниями и незнанием, пониманием и непониманием, то есть фиксировать трудности и проблемы, а также — границы способов мышления и пределы возможного действия. Заметим, что граница и предел — это не одно и то же. Границу можно перейти. Затруднения и проблемы, оформленные в мысли, могут быть обозначены как границы, которые необходимо преодолеть, чтобы прийти к решению. Пределы перейти нельзя. Так нравственные принципы являются пределами возможного действия.

Самоопределение — это не самоидентификация. Самоидентификация понимается как искусство быть собой во всех возможных обстоятельствах. Самоопределение мы понимаем как искусство «быть другим» [5. С. 14], то есть в кризисной социокультурной ситуации созидать новые основы своей жизни и деятельности, которые позволяют быть самостоятельным. Самоопределившийся человек созидает новый образ и смысл своей жизни, новый для себя способ мысли и деятельности, а это уже самодеятельность. При этом, как писал Э. Фромм, поиск полной определённости «делает невозможным поиск смысла. Неуверенность есть как раз то условие, которое вынуждает человека развивать свои возможности» [13. С. 59].

История понятия «самодеятельность» в истории философской мысли начинается как минимум с Платона и включает в себя две линии, которые, по сути, дополняют друг друга. В первой линии рассматриваются внутренние источники человеческих действий и поступков, во второй раскрываются связи познавательной, нравственной и иной деятельности человека со свободой. Философы Нового времени связывали самодеятельность с рефлексией, мышлением, воображением, усилием воли и моральным законом как её внутренними источниками и, наконец, с «всеобщим трудом человеческого духа» (Гегель).

Представляется, что самодеятельность человека сегодня может быть рассмотрена по отношению к трансисторическим глобальным программам развития философии и науки, инженерии и медицины, образования и искусства и т. п. Подобные программы строятся вокруг транслируемых на протяжении столетий проблем, в них ставятся новые проблемы, над разрешением которых приходится трудиться не одному поколе-

нию. Например, проблема соотношения идеального и материального, которую отчётливо поставил Платон, актуальна и по сей день и составляет одно из важнейших оснований программы развития философии. По всей видимости, проект науки был построен на основе попыток решения этой проблемы. Подобную большую программу можно представить в виде «цепочки» проектов, где каждый новый проект наследует у предыдущего как его результаты, так и нерешённые вопросы, а не является отдельным и автономным. Субъективация проблем трансисторических программ, собственное отношение к ним и включение в движение по их разработке делают человека свободным и самодеятельным в смысле того, что эти проблемы становятся внутренними источниками его саморазвития, одновременно создавая возможность некоей внешней продуктивности его самодеятельности. Тем более, что мир сегодня является проблемой во всех смыслах этого слова.

Самодеятельность человека предполагает действия как по отношению к себе, так и по отношению к внешней реальности. Так гуманисты Возрождения, вполне деятельностно определяя себя и своё назначение, создали не только новую форму человеческого существования (индивидуальность), но и заложили основания перехода к новому миру. А в XX в. С. Л. Рубинштейн писал: «Личность тем значительнее, чем больше её сфера действия, тот мир, в котором она живёт, и чем завершённое этот последний, тем более завершённой является она сама. Одним и тем же актом творческой самодеятельности создавая и его и себя, личность создаётся и определяется, лишь включаясь в её объемлющее целое. Завершённая индивидуальность не значит изолированная единичность» [11].

Здесь уместно ответить на вопрос о возможном произволе и анархии как следствии самодеятельности людей. Современная эпоха предоставила нам весьма эффективный инструмент, позволяющий в определённой мере снять этот вопрос, — коммуникацию (в том числе и на базе технико-технологических связей интернета) как средство быстрого контакта, обмена опытом, мыслями и идеями. Конечно, коммуникация коммуникации — рознь, и здесь не имеются в виду бессмысленные чаты или обмен оскорблениями и пр. в Сети. Нам предоставлена реальная возможность как по решению проблем обыденной жизни (помощи людям в трудной ситуации, больным и т. п.), так и по содержательной разработке

проблематики больших программ. Именно в содержательной коммуникации создаётся ресурс для продуктивного действия и взаимодействия. В содержательной коммуникации, где возможны свободное обсуждение, критика и апробация всех предложений, мнений, идей и различных проектов, возможно и нужно определять пределы произволу отдельных субъектов. Но это уже тема для отдельного разговора.

Заключение

Итак, в современном кризисном мире (мире катастроф) человеческое существование ничем

не гарантировано. Тем более, что обычно человек полагается исключительно на внешние структуры (вплоть до утраты своей самости).

Опираясь на гегелевскую логику соотношения условий и оснований «сути дела» [1], мы попытались обозначить условия, задающие возможность человеческого существования сегодня. Представляется, что рефлексия, самоопределение, коммуникация и самодеятельность, связанная с транс-историческими программами, являются необходимыми условиями перехода человека к владению собой, к совершеннолетию, самостоятельности и свободе.

Список источников

1. Гегель Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. Т. 2. М. : Мысль, 1971. 501 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М. : Мысль, 1990. 524 [2] с.
3. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М. : Политиздат, 1990. 415 с.
4. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? Сочинения : в 6 т. Т. 6. М. : Мысль, 1966. С. 25–35.
5. Ланганс Е. Г. Самоопределение как способ бытия человеком в современную кризисную эпоху : дис. ... канд. филос. наук : 09.0013. / ЧГИК. Челябинск, 2014. 173 с.
6. Ланганс Е. Г. Человек, традиция, культура в перспективе цифровизации образования // Научные школы. Молодёжь в науке и культуре XXI века : материалы международного научно-творческого форума (научной конференции), 18–19 ноября 2021 г.; Челяб. гос. ин-т культуры. Челябинск : ЧГИК, 2021. С. 29–33.
7. Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии. — СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. 608 с.
8. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 368 с.
9. Попов С. В. Организационно-деятельностные игры: мышление в зоне риска // Кентавр. Методологический и игротехнический альманах. 1994. № 3. С. 2–39.
10. Раппапорт А. Г. Границы проектирования // Вопросы методологии. 1991. № 1. С. 19–38.
11. Рубинштейн С. Л. Принцип творческой самодеятельности (К философским основам современной педагогики) // Учёные записки высшей школы г. Одессы. Т. 2. Одесса, 1922. С. 148–154. URL: <http://voppsy.ru/frame25.htm> (дата обращения 01.03.2023).
12. Фромм Э. Революция надежды. М. : АСТ : АСТ Москва, 2006. 283 [5] с.
13. Фромм Э. Человек для самого себя. М. : АСТ : АСТ Москва, 2010. 349 [3] с.

References

1. Gegel' GVF. Nauka logiki [Science of Logic]. Vol. 2. Moscow; 1971. 501 p. (In Russ.).
2. Gegel' GVF. Filosofiya prava [Philosophy of law]. Moscow; 1990. 524 p. (In Russ.).
3. Kamyu A. Buntuyushchij chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo [Rebellious man. Philosophy. Policy. Art], Moscow; 1990. 415 p. (In Russ.).
4. Kant I. Otvet na vopros: Chto takoe prosveshchenie? Sochineniya [The answer to the question: What is enlightenment?]. Vol. 6. Moscow; 1966. Pp. 25–35. (In Russ.).
5. Langans EG. Samoopredelenie kak sposob bytiya chelovekom v sovremennuyu krizisnuyu epohu [Self-determination as a way of being a human in the modern crisis era]: Thesis. Chelyabinsk; 2014. 173 p. (In Russ.).
6. Langans EG. Chelovek, tradiciya, kul'tura v perspektive cifrovizacii obrazovaniya [Human, tradition, culture in the perspective of digitalization of education]. In: Nauchnye shkoly. Molodezh' v nauke i kul'ture XXI veka: materialy mezhdunarodnogo nauchno-tvorcheskogo foruma (nauchnoj konferencii), 18–19 noyabrya 2021 g. [Scientific schools. Youth in culture and science of the 21st century: materials of the international

scientific and creative forum (scientific conference), November 18–19, 2021]. Chelyabinsk; 2021. Pp. 29–33. (In Russ.).

7. Mamardashvili MK. Oчерk sovremennoj evropejskoj filosofii [Outline of modern European philosophy]. St. Petersburg; 2012. 608 p. (In Russ.).

8. Plesner H. Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu [Stages of the Organic and Man: An Introduction to Philosophical Anthropology]. Moscow; 2004. 368 p. (In Russ.).

9. Popov SV. Organizacionno-deyatelnostnye igry: myshlenie v zone riska [Organizational and activity games: thinking in the risk zone]. *Kentavr. Metodologicheskij i igrotekhnicheskij al'manah* [Centaur. Methodological and game-technical almanac]. 1994;(3):2-39. (In Russ.).

10. Rappaport AG. Granicy proektirovaniya [Design boundaries]. *Voprosy metodologii* [Questions of methodology]. 1991;(1):19-38. (In Russ.).

11. Rubinshtejn SL. Princip tvorcheskoj samodeyatelnosti (K filosofskim osnovam sovremennoj pedagogiki) [The principle of creative self-activity (On the philosophical foundations of modern pedagogy)]. *Uchenye zapiski vysshej shkoly g. Odessa* [Scientific notes of the Odessa Higher School]. Vol. 2. Odessa, 1922. Pp. 148–154. Available at: <http://voppsy.ru/frame25.htm>, accessed 01.03.2023. (In Russ.).

12. Fromm E. Revolyuciya nadezhdy [Revolution of Hope]. Moscow; 2006. 283 p. (In Russ.).

13. Fromm E. Chelovek dlya samogo sebya [Man for himself]. Moscow; 2010. 349 p. (In Russ.).

Сведения об авторе

Е. Г. Ланганс — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии.

Information about the author

E. G. Langans — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies.

Статья поступила в редакцию 10.04.2023; одобрена после рецензирования 03.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 10.04.2023; approved after reviewing 03.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 117; 130.2

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-20-29

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ МИФОПОЭТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СТИХИЯХ

Петр Дмитриевич Абрамов

Омский государственный университет путей сообщения, Омск, Россия, abramovpd@gmail.com,
ORCID 0000-0003-1918-0913

Аннотация. Цель статьи — исследовать материю, а конкретнее, стихии, которые сходным образом понимались в различных культурах. Выявляются следующие базовые качества стихий: вода — исток всякого бытия и витальность, земля — устойчивость и вещественность, воздух — пространство, а также «дыхание» духа, огонь — направляющее и очищающее начало. Огонь, особенно в своём наиболее утончённом проявлении света, а также воздух выступают как пара «верхних» небесных, активных стихий. Земля и вода следуют «верхним» стихиям и дополняют их. Связывает землю и небо, объединяя все стихии, «ось мира». Как её проявления, задающие вертикаль и центрирующие космос, выступают мировые гора и дерево, а также огонь, такой как «очаг вселенной», Гестия пифагорейцев. Натуральные числа, такие как 2, 3, 4, задают структуру и динамику развития природы и человека. В мифопоэтическом восприятии реалистическая установка обыденного сознания неразрывно вплетена в холистическую панпсихистскую символическую картину мира. Делается вывод о том, что архетипические мифопоэтические представления о стихиях выступают как источник смыслов для философского знания: для философии искусства, антропологии и онтологии.

Ключевые слова: материя, структура, хаос, стихия, мировое дерево, число, сознание

Для цитирования: Абрамов П. Д. Онтологические и антропологические смыслы мифопоэтических представлений о стихиях // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 20–29. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-20-29

Original article

ONTOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL MEANINGS OF MYTHOPOETIC CONCEPTS OF THE ELEMENTS

Petr D. Abramov

Omsk State Transport University, Omsk, Russia, abramovpd@gmail.com, ORCID 0000-0003-1918-0913

Abstract. The purpose of the article is to analyze matter, and more specifically the elements, which were understood in a similar way in different cultures. The following basic qualities of the elements are revealed: water is the source of all being and vitality, earth is stability and corporality, air is space, as well as the “breathing” of the spirit, fire is the guiding and purifying principle. Fire, especially in its most refined manifestation of light, and also air act as a pair of «upper» celestial, active elements. Earth and water follow the «upper» elements and complement them. «Axis of the world» connects the earth and sky, uniting all the elements. As its manifestations, which set the vertical and center the cosmos, are the world mountain and tree, as well as fire, such as the «center of the universe», Hestia of the Pythagoreans. Natural numbers such as 2, 3, 4 set the structure and dynamics of the development of nature and man. In mythopoetic perception, the realistic setting of everyday consciousness is inextricably woven into the holistic panpsychist symbolic picture of the world. It is concluded that the archetypal mythopoetic ideas about the elements act as a source of meaning for philosophical knowledge: for the philosophy of art, anthropology and ontology.

Keywords: matter, structure, chaos, element, world tree, number, consciousness

For citation: Abramov PD. Ontological and anthropological meanings of mythopoetic concepts of the elements. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):20-29. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-20-29

Введение

В современной неэциентистской философии признаются не только научная, но и вненаучные формы познания, такие как искусство, религия, мифология, обыденное знание. А. В. Иванов и В. В. Миронов отмечают, что «...ряд особенностей мифологического сознания перешёл в философию, подвергшись определённой рациональной интерпретации. Одновременно философия сохранила в себе и внерациональные компоненты, что было связано с поэтическим, образным восприятием мира, который не менее важен для любого человека, для целостного ощущения бытия, чем дар рационального мышления» [6, с. 61]. Для религии же поэтически-образное восприятие гораздо более значимо, чем для философии. Исходя из особенностей мифологического мировоззрения, а также опыта древнейшего и современного искусства выделяют не просто мифологическую, но мифопоэтическую картину мира. При этом объектом исследования статьи является мифология, тесно связанная с ней предфилософия, а также религиозные тексты, в которых проявилось себя поэтически-образное мировосприятие. Мифология — это выражение нерелексивного синтетического чувственно-образного мировосприятия, в осевых текстах мировых религий и в большей степени в предфилософии уже присутствует рефлексия.

Мифологическая картина мира сложна и многопланова, включает в себя несколько взаимосвязанных аспектов. Цель статьи — исследовать один из этих аспектов — материю, а конкретнее, стихии, которые во многом сходным образом представлялись как в античной предфилософской, так и в ближневосточной, индийской и китайской традиции. Утверждать, что стихии исчерпывают все мифопоэтические знания о материи, будет слишком категорично, но они для многих великих культур составляют суть материи. Что способны мифологические представления дать не только истории и теории культуры, но и онтологии? А. С. Ветушинский предлагает следующее обобщение: «теория стихий — это, конечно же, ещё не теория материи. И тем не менее, четыре стихии — это как бы четыре лика материи <...> Вода — это всеобщий источник. Воздух — это пространство (или, лучше сказать, простор). Огонь — это жизненный порыв. Земля — это вечность. Материя в этом смысле — это то, из чего [курсив А. С. Ветушинского] (в смысле происхождения), то, в чём (в смысле нахождения), то, как (в смысле обновления), и то, что

(в смысле произведения). То есть материя — это ответ сразу на четыре разных вопроса: 1) Откуда всё взялось? 2) Где всё происходит? 3) Почему всё меняется? 4) Чем всё является?» [4, с. 73]. Четыре лика материи, отвечающие на четыре важнейших вопроса, — это модель, целостно раскрывающая причинно-следственные взаимосвязи между разными аспектами материи. Наличие этой модели можно принять за рабочую гипотезу, задающую онтологический ракурс исследования и требующую подтверждения на фактическом материале.

Цель статьи достигается посредством решения трёх задач. Во-первых, эксплицировать то, *какие есть аспекты у стихий, как они соотносятся между собой*. Во-вторых, выявить, *как, посредством каких символов проявляет себя внутреннее единство стихий*, а оно есть, поскольку в мифе целостность преобладает над рассмотрением единичного, отдельного. В-третьих, будет проанализировано то, как материя связана с двумя другими базовыми онтологическими объектами: сознанием и числами. Именно *вопрос о соотношении базовых типов бытия в мифологии* не является глубоко исследованным. Первые две задачи объёмнее, чем третья, предполагают описание, сопоставление многих аспектов и явлений, и их решение даёт материал для третьей задачи.

Материалы и методы исследования.

Универсальность базовых мифологем. Мифология существует в тысяче вариаций, ведь мифы есть практически у каждого древнего народа. *Уместно ли выделять некие мифологические константы общие для разных народов?* Мифологическое знание не является цельным вроде того, как целостна та или иная естественная наука. При этом в мифах есть и множество универсальных представлений. Ф. Уилрайт выделяет архетипический класс символов, которые «несут одно и то же или очень сходные значения для большей части, если не для всего человечества. Можно легко обнаружить тот факт, что некоторые символы, такие, как «небесный отец и земная мать», «свет», «кровь», «верх—низ», «ось колеса» и др., появляются вновь и вновь в столь отдалённых в пространстве и времени культурах, что какое-либо историческое влияние или причинная связь между ними были бы невероятными» [15, с. 98]. Почему архетипические символы действительно существуют и в различных культурах появляются сходные представления? Самый простой ответ состоит в том, что, несмотря на все различия «как в физическом, так и в основном психическом

строении человека есть определённое естественное сходство» [15. С. 98]. Так, всемирный закон тяготения действует на всех людей, ноги ходят по земле, а голова расположена ближе к небу, взгляд, прикованный только к земле под ногами, не даёт увидеть происходящее вокруг, делает человека уязвимым, и др. Сходство в психическом строении можно объяснять по-разному: материалистически — как то, что обусловлено одинаковым устройством организма и в особенности мозга, окружающей природы, и в идеалистическом ключе — как проявление инвариантности, единых нефизических структур в психике человека. Последний путь избрал К. Г. Юнг со своей концепцией коллективного бессознательного, при этом признавая и различие в культурных универсалиях Запада и Востока. Можно пойти дальше, объяснив сходство в психическом строении не через психику человека или коллективное бессознательное человечества, а некой более высокой нуминозной или божественной причиной, которая её формирует. В таком случае единство мифологических представлений оказывается обусловленным тем, что они исходили из единого источника, а различия — разной степенью полноты и ясности восприятия этого единого знания. Подобный подход отстаивался от неоплатоника Ямвлиха до современных религиоведов вроде Д. Хика. При этом независимо от идеалистического или материалистического объяснения сходства в психическом и физическом строении можно проводить исследование, анализируя фактические данные.

Основные качества четырёх стихий. Вода как исток всего и жизнь. Стихии можно рассматривать в порядке их значимости, и в таком случае на ведущую роль претендует огонь. Можно в порядке возникновения, и тогда необходимо начинать с воды. *Вода выступает как символ изначального океана*, из которого возникло всё сущее. Этот океан являет собой древнейший хаос, который был до проявления самого мира и продолжит существовать после него. Этот хаос не имеет границ и пределов, но он подобен материнскому лону, из которого появляется мир. Существует распространённый мифологический образ Птицы, откладывающей на поверхности бескрайнего океана мировое яйцо, в котором заключён наш мир, наша вселенная. С. С. Аверинцев отмечает, что библейская Книга Бытия, повествуя о сотворении мира, «использует очень древний образ — оживляющее приникание “духа божьего” к мировым водам, изображаемое (в иудейском

оригинале) через метафору птицы, которая высживает яйцо» [1. С. 240]. Аверинцев справедливо отмечает, что это древний образ, ведь Книга Бытия, описывая сотворение мира, давала новую интерпретацию представлениям более ранних культур, в частности древнейшей из известных академической науке культуры Междуречья. Если всё произошло из вод, то, вероятно, в конце жизни вселенной всё в них также вернётся, будет поглощено ими, отсюда возможна интерпретация всемирного потопа как потопа не просто локального, пусть даже затрагивающего всю Землю, но того, что поглотит всю вселенную.

К метафоре океана обращаются для объяснения того абсолютного первоначала, с которым сольётся душа человека. В пантеистически ориентированных учениях душа сравнивается с куском соли, который растворяется в океане. Цельного куса соли нет, но он продолжает существовать как часть чего-то неизмеримо большего. Принципиально важное дополнение этому образу даётся в суфийской традиции: да, человек растворяется в океане, но не как кусок соли или тем более капля воды, но — как капля масла. То есть он, как капля масла, сохраняет себя, пребывая в безмерно великом океане. Вода как стихия связана с рождением, так богиня любви Афродита появилась из пены морской. Фалес считал воду архэ не только в силу того, что из неё всё произошло, но и поскольку без неё невозможна жизнь: плод в чреве матери плавает в водах, кровь является жидкой и др.

Стихия воды выступает преимущественно как женское, дающее рождение начало, но при этом, *поскольку вода пробуждает скрытую жизнь земли, её можно признать и активной*.

Земля как символ устойчивости и вещество, из которого всё состоит. Стихия земли как бы отвечает на вопрос о том, «из чего», то есть из какого вещества всё состоит. Земля является самой плотной из стихий. Пара стихий низшего полюса включает в себя землю и воду, и из этой пары именно земля является наименее одухотворённой. Однако это отсутствие духа, всецелая «материальность», вещественность земли позволяет выступать ей как иное по отношению к сознанию, духу — не радикально иное как хаос, а иное как строительный материал, то, что лишено своего собственного сознания и принимает ту или иную форму под действием внешней энергии и воли. Земля, поскольку она самая материальная из стихий, выступает и как символ всей материи, объективного вещественного бытия. Древнегреческое

слово «хюле», «гиле», аналог современной материи, имело изначально смысл «древесина, строительный материал» [3. С. 510], а *свойство быть строительным материалом относится в первую очередь к земле, а не к другим стихиям.*

Земля инертна, но, с другой стороны, она устойчива. Глиняные таблички, особенно закалённые пожаром, хранятся тысячелетиями, то же можно утверждать относительно статуй, пирамид и иных построек. Этим предметам человек своей волей придал определённую структуру, но помимо человека творит и природа, и образцами её творчества являются прекрасно структурированные кристаллы. Кристаллы выступают как метафора духовной устойчивости и красоты. А. Ш. Руди рассматривает кристаллизацию в природе как модель устойчивости в развивающейся реальности [13]. Устойчивость является сущностным свойством земли; но есть вещество структурированное, обладающее определённой формой благодаря духу, а есть вещество настолько грубое и инертное, что оно является непроницаемым для духа. Безжизненная тяжесть земли, точнее камней и скал, ограничивающих творческие светлые проявления человека, прекрасно отображена на картине И. Крамского «Христос в пустыне». Земля в мифологической традиции чаще выступает не как безжизненная, мёртвая, но, напротив, как рождающая «мать — сыра земля», и в сказаниях распространён сюжет о том, что богатырь теряет свою силу, если его отрывают от земли.

Воздух как пространство и дыхание духа.

Воздух в паре с огнём выступает как деятельное, активное духовное начало в противоположность земле и воде, воплощающим противоположный нижний, осязаемый полюс бытия. Воздух в представлении древнего мышления, не знавшего состояния вакуума, вездесущ, зачастую неосознаем, и мы знаем о нём только благодаря его проявлениям, таким как дуновение, ветер. *Воздух — ближайшая стихия к изначальному вездесущему пространству, которое всё в себя вмещает, а само не вмещается ни в чём.* Именно из этого пространства возникают остальные стихии, а впоследствии человек: такую последовательность предлагает Тайттрия Упанишада. «Поистине, из этого Атмана возникло пространство, из пространства — ветер, из ветра — огонь, из огня — вода, из воды — земля, из земли — травы, из трав — пища, из пищи — человек» [16. С. 84]. Это пространство не пусто, не является чем-то отрицательным, простым отсутствием

вещества. Ведь оно возникло из трансцендентного Атмана, наполнено им, несёт в себе импульс, возможность возникновения других стихий. Конечно, само представление о пространстве выходит за рамки чувственных, наглядных представлений. *Пространство абстрактно, потому именно оно претендует на роль пятой стихии, или квинтэссенции, метафизического основания стихий.* Приведённую цитату из упанишады можно понять так, что ветер символизирует собой движение, активизирующее, пробуждающее другие стихии. Одним из аспектов стихии воздуха также является дыхание, как то, что наполняет, даёт жизнь и людям, и богам: «Боги дышат в соответствии с дыханием, [Также] люди и животные, Ибо дыхание — жизнь существ, потому зовут его всеобщей жизнью» [16, 85].

Само дыхание, поскольку оно ритмично, в наиболее универсальном космогоническом аспекте выступает как символ ритмического развития вселенной. Когда Брахма выдыхает, мир возникает, а когда он вдыхает — мир аннигилируется, исчезает в божественном небытии или, точнее, в потенциальном, непроявленном бытии. Следует уточнить, что циклическое представление о развитии мира не является общепринятым, помимо Востока, оно было в античной традиции, но его нет, например, в христианстве. При этом *понимание жизни как дыхания, которое чаще всего божественно, широко распространено в религиозно-мифологическом видении мира.* Так, Ю. Б. Мейлах констатирует: «Дуновение же, дыхание связаны с принципом жизни, животворящим духом, эманацией» [10. С. 241]. Дыхание соотносится с высшим небесным аспектом жизни человека, земной же аспект жизни связывается в человеке, а также во многих животных, с кровью.

Огонь как ведущая стихия. Огонь многопланов: есть высший огонь, соотносимый с духом, а есть низший огонь, который выступает как индизнаковое обозначение страсти. В силу чего огонь высоко ценился с древнейших времён? Простейший материалистический ответ состоит в том, что овладение огнём стало мощным импульсом к развитию человеческого общества, отделило человека от животных. Некоторые птицы могут кинуть уголь в сухую траву, чтобы сжечь её и съесть ставших доступным им насекомых, но это использование природного огня, самостоятельно же разводить огонь способен лишь человек. Далее, огонь в жилищах согревал, а зачастую и спасал жизнь человеку, и поэтому закономерно,

что он стал соотноситься с теплом не только внешним физическим, но и внутренним. Сохраняющее внутреннее тепло тело живо (по крайней мере, у теплокровных животных), а холодное тело — мертво. Помимо того, что огонь позволял выжить, давал преимущества в соперничестве с животными, у него есть и свойства, выступающие метафорами уже не физиологических, а психологических и духовных процессов. Огонь не статичен, пребывает в постоянном движении, изменении, и этим он отличается от других стихий. Конечно, частицы воздуха также представляют собой непрерывное броуновское движение молекул, но мы рассматриваем обыденное восприятие стихий. Причём *огонь* не просто движется, он *устремлён вверх от земли к небесам*. Важен сам вектор, направленность, аналогично и человек ногами стоит на земле, а его голова — ближе к небу. Для человека вертикальное состояние принципиально, жизненно важно, но это именно положение его тела, не меняющего своей формы и только перемещающегося в пространстве. Огонь же не сохраняет своей формы, он то разгорается, то уменьшается. Огонь существует посредством того, что сжигает другие стихии. Древний человек наблюдал, как огонь сжигал в первую очередь плотные вещи, хотя горят и жидкости вроде нефти, и газ. Совсем неслучайно Гераклит выдвигал идею о том, что все вещи обмениваются на огонь, подобно тому, как товары обмениваются на золото. Что в этом обмене происходит с вещами? Ещё до прозрений Гераклита в рамках мифологического мировоззрения был дан ответ на этот вопрос. Огонь, сжигая предметы, уничтожает их неприятные запахи, то есть он не просто аннигилирует, но как бы очищает то, что преподносится ему. Одно из основных проявлений, смыслов божественного для человека — это очищение от смрада, грехов. Многие ритуалы базировались на том, что приношение после сожжения в земном мире переходило в мир богов, таким образом, огонь в своей очистительной функции выступает в качестве посредника между мирами земли и неба. Переходом от плотного, тяжёлого к утончённому состоянию также является сублимация, когда вода из льда трансформируется в пар. Однако, чтобы данный процесс произошёл, необходимо тепло или от солнечных лучей, или от огня, испаряющего лёд. Получается, что огонь либо сжигает, либо сублимирует, но в любом случае он сила, трансформирующая плотные стихии. Огонь вне процесса горения — это свет. Г. Башляр пишет про область чистого

огня, что она «расположена на границе пламени, на самой его оконечности, там, где его яркость уступает место едва уловимой вибрации. Здесь огонь дематериализуется, он уже не веществен, это дух» [2. С. 158]. Соответственно, «идеализация огня вытекает из феноменологической диалектики огня и света» [2. С. 161]. Возвращаясь к утверждению Гераклита, можно сказать, что все вещи обмениваются на огонь, но сам огонь — материализованный свет.

Символы «оси мира» и единства стихий: мировые древо, гора, центральный огонь пифагорейцев. Рассматривая стихии, мы обращали внимание на их взаимосвязи, но можно ли объединить их все в единой основе или едином символе? Один из подходов состоит в том, чтобы выделить главную стихию — либо ту, из которой все произошли, либо ту, которая управляет остальными. В упоминавшейся Тайттирия-упанишаде остальные стихии произошли из воздуха, пространства, у Гераклита архэ — огонь. Однако Гераклит и Упанишады — это уже позднейшее философское или предфилософское осмысление более раннего мифологического мировосприятия.

Древнейшими образами всей вселенной являются мировая гора и мировое древо. Л. А. Максименко обосновывает тезис о том, что «Мировая гора и мировое древо рассматриваются как семантически изофункциональные эквиваленты» [9. С. 65]. Образ мировой горы является более древним. Подтверждением этому выступают как археологические данные, так и то, что он имеет более простую двучастную структуру (низ и вершина), чем трёхчастная структура мирового древа, в котором добавляется опосредующий элемент, средний мир. Поскольку мировое древо — модель вселенной, объединяющей все четыре стихии, то можно согласиться с утверждением А. С. Ветушинского о том, что оно — символ, метафора материи в целом [4]. Если брать гендерно-антропологические смыслы материи, то она в отличие от духа как активного, мужского начала рассматривается как *начало женское, порождающее, питающее и охраняющее*. Аналогично и мировое древо, как отмечает К. Г. Юнг, преимущественно материнский символ с женскими смыслами тени, крова, питания плодами, но при этом в нём присутствует и мужская (фаллическая) составляющая. Так происходит, поскольку «Как женское спрятано в мужском <...>, так и мужское заключено женском» [18. С. 361]. Обобщая, можно сказать, что имеет место диалектическое взаимодополнение этих двух фундаментальных начал.

Материю в целом также не стоит рассматривать как исключительно пассивное начало, хотя бы учитывая внутренне присущую ей способность к самоорганизации. Мировое древо традиционно растёт из подземного, нижнего мира, населённого хтоническими персонажами. Однако в индийской культуре развивалось представление об Ашваттхе — мировом древе, растущем корнями вверх [16. С. 110], и его истоком является уже не изначальный хаос, символизируемый мировыми водами, а высшие божественные миры чистого пространства и света, точнее сам Абсолют, Брахман. Стоит отметить, что Ашвадха, вероятно, более поздний образ по сравнению с обычным мировым деревом, растущим корнями вниз.

Примечательно, что существует связь между символами вселенной и образами места непосредственного обитания человека. Так, с древнейших дописьменных времён прослеживается следующее представление: «Гора: “перевёрнутая чаша”, пещера...» [9. С. 66]. Пещера — место жительства и святилищ древних людей, и также пещера — образ женского лона, утробы. Подобные рассуждения могут быть обвинены в произвольности, стремлении увидеть не только универсальность символики у разных народов, но и всеобщую универсальную взаимосвязь весьма непохожих предметов и явлений. Отдельные сопоставления и отождествления могут быть оспорены как произвольные, но *общий принцип подобия и взаимосвязи человека и вселенной прослеживается в различных мифологических традициях*. Конечно, в рамках мифологии такая взаимосвязь мыслилась посредством тех образов, которые близки и понятны человеку (древо, гора, пещера, сосуд и др.). Наиболее наглядный и при этом наиболее антропоморфный символ связи человека и космоса — первочеловек Имир или Пуруша, из частей тела которого боги сотворили части природы. В отличие от породившего весь мир первочеловека образ вселенной как мирового древа не антропоморфен.

Как соотносятся ведущая стихия огня и мировое древо и мировая гора? В. Н. Топоров пишет о том, что центр мира — это «место, где проходит мировая ось (*axis mundi*), где стоят разные варианты земного образа космической структуры — «мирового дерева» (дерево жизни, небесное дерево, дерево предела, шаманское дерево и т. д.), где находится мировая гора, башня, столп, трон, камень, алтарь, очаг и т. п. — всё то, что кратчайшим образом связывает землю и человека с Небом и Творцом» [14. С. 30]. Исходя

из данной цитаты В. Н. Топорова мировые древо, гору и огонь можно понимать как вариации «земного образа космической структуры». *Мировые гора и древо, как и всегда горящий вверх (жертвенный) огонь, являются задающими вертикаль, структурирующими мир космическими символами*. Огонь может замещать собой мировое древо и выступать как пифагорейская Гестия — мировой очаг, вокруг которого вращаются все планеты, в том числе и Земля. Возможно и совмещение данных символов — от огненного древа до констатации того, что корни древа покоятся во мраке, а ветви его — в светлом небесном мире. В изображении перевёрнутого древа Ашваттха корни зачастую вообще растворяются в божественном свете.

Вопрос независимости материи от сознания и роль числа в мифологии. Мифология опирается не на понятия и тем более не на строгий научный метод; её мировосприятие основано на наглядно-образных представлениях, многие её символы имеют антропоморфный характер. В силу данного антропоморфизма, наделяния сознанием или протосознанием природы, очевидно, что мифология в отличие от современных естественных наук не игнорирует, не нивелирует сознание, а скорее, наоборот, распространяет его на всю природу. Как пишет В. М. Найдыш: «В мифе человек, с одной стороны, антропоморфизует природу (олицетворение природы <...>), а с другой — не выделяет себя из природы, рассматривает себя как природное существо (тотемизм). Человек рассматривает природу как собственное продолжение; ему присуще смутное чувство родства с отдельными видами животных, растений и даже вещами неодушевлённой природы» [11. С. 465].

Возникает другой вопрос. Свойственно ли мифологии признавать, что существует реальность, независимая от наделённого волей и сознанием человека? Конечно, мифологические представления многоплановы. Если брать некоторые волшебные сказки, то там и явления природы, и даже пространство и время олицетворяются, с ними можно общаться, и они служат лишь тому, чтобы охарактеризовать процессы, происходящие в душе человека, например, преодоление трусости или эгоизма. Если же обращаться к базовым архетипическим представлениям, то они отсылают к образу живой, но не заключённой в сознание отдельного человека вселенной. В структуре мирового древа человек занимает определённое место, место в срединном мире и при этом способен

посещать другие миры. Человек не может по своей воле поменять порядок миров, заменить дерево другим местом обитания, хотя, конечно, исторически картина мира трансформировалась, в частности произошёл переход от образа мировой горы к мировому дереву. Аналогично и ритуал, поддерживающий космический и социальный порядок, установлен не конкретным человеком, который не может произвольно, по своей воле, отменить этот ритуал или придумать новый, то есть ритуал является чем-то внешним, извне данным по отношению к сознанию. Представляется убедительным, что *в мифологии базовая реалистическая установка обыденного сознания, вера в мир вне нашего сознания неразрывно вплетена в грандиозную панпсихистскую образно-символическую картину мира*. Мир одухотворён, и человек — часть этого огромного мира, включающего в себя непостижимые для человека изначальный океан и мрак подземелий в корнях мирового дерева. Иными словами, миф — это не солипсизм, а наглядно-образная, докритическая разновидность панпсихизма.

Важнейшая составляющая современной науки — абстрактные, сформулированные на языке математики законы, регулирующие и структурирующие развитие поля и вещества. Мифология с её наглядностью, воспринимаемыми органами чувств и поддерживаемыми воображением символами избегает абстракций, тем более сложных и связанных между собой по правилам дедуктивного вывода идеализированных формул. Однако число, и в первую очередь *натуральные числа от 1 до 4, как то, что задаёт порядок и структуру, важны и для неё*. Конечно, мифологические картины мира разных культур различаются между собой по степени сложности: так в Китае не четыре, а пять стихий. Числа 7 и 12 также важны для традиционных культур, но они остаются вне рамок данной статьи. Для рассмотрения вопроса об онтологическом значении числа в мифологии достаточно и первых четырёх чисел. Правомерно обобщение, состоящее в том, что *во всех мифологиях важную роль играют бинарные оппозиции или число 2*. Это противоположение Неба и Земли, верха и низа, стихий, имеющих мужскую активную коннотацию, и стихий, несущих в себе женские, воспринимающие и порождающие смыслы. Характерно, что чаще всего это не антагонистические противоречия, а, скорее, взаимодействие двух дополняющих и укрепляющих друг друга полярностей. В ряде символов преобладает одна составляющая, но есть

и вторая (мировое дерево), другие же явления соотносятся преимущественно с одним началом, так, огонь — небесная созидательная стихия. Антагонистические противоречия также встречаются в мифологическом сознании — в индийской и в некоторых других культурах боги сражаются с демоническими силами, желающими разрушить миропорядок.

Одно из наиболее характерных выражений принципа триадичности — три мира вокруг мирового дерева. Эти три мира — расширенное, как бы более полное представление по сравнению с двумя мирами мировой горы. Если брать антропоморфную модель порождения, то она по самой своей природе предполагает три элемента: мать, отец и сын. Третьим элементом может быть как некое явление или божество, олицетворяющее это явление, так сам человек — «сын Неба и земли». Кроме того, в Ведах троичность — принцип структурирования космоса: есть не просто три мира, но и три неба, три земли (Ригведа II 27, 8–9, IV 53, 5) [12]. Упорядочивание посредством числа определяет подобие части целому. Причём не только три, но и 2 задают структуру мира. «Порождение бесчисленного множества видов и сочетаний энергий может быть организовано фрактальным способом, когда часть в определённом отношении воспроизводит свойства и структуру целого. Классическим примером энергетической диалектики может служить китайская модель инь и ян» [5. С. 45]. Итак, три и задают структуру пространства и определяют рождение нового, но, правда, это новое, сын, также требует своего восполнения, завершения, и сын в свою очередь становится супругом, и три превращаются в четырёх.

Если продвинуться чуть дальше в данном направлении, то можно прийти до пантеонов, аналогичных египетской восьмёрке богов. Возвращаясь к стихиям, отметим, что их две пары, одна из которых относится к условному верху или духовному началу, это огонь и воздух, и одна — к условному низу или материальному миру, это земля и вода. Почему стихий четыре, а не три? М. Элиаде отмечает, что «В индийской традиции число четыре символизирует целокупность, полноту и совершенство» [17. С. 167]. Представление *о четырёх как о символе полноты и целостности* характерно не только для индийской культуры. Причём структурирование мира на основе четырёх является очень древним, сначала возникает двучленное деление, и от него оказывается проще перейти

к четырёх-, а не к трёхчленной структуре. Вяч. Вс. Иванов отмечает, что «Четырёхчленная схема соответствовала той “горизонтальной” модели ориентации по четырём сторонам света, которую некоторые археологи возводят к эпохе мустье» [7. С. 89]. Эпоха мустье — это средний палеолит, датируемый от 100 до 40 тыс. лет до н. э. Сложный вопрос состоит в том, требовалось ли для перехода от 2 к 4 провести операцию сложения или умножения, или же четыре как бы одномоментно, интуитивно открылись древнему человеку как 4 стороны света. Четыре стороны света затрагивают пространственное деление, непосредственно связанное с ориентированием человека в пространстве, а четыре стихии — это структурирование материи, причём данные стихии есть не только в природе, но и в самом человеке. Четыре направления пространства и четыре стихии если и связаны друг с другом то, вероятно, весьма опосредованно. Пусть так, но в данном контексте важно, что числа и конкретно число 4 играли важную роль в мифологическом мировосприятии. Четыре стихии как результат взаимодействия или всех возможных сочетаний в беспредельном апейроне двух пар противоположных качеств — сухого и влажного, тёплого и холодного — были осмыслены одним из первых античных философов Анаксимандром. Апейрон можно рассматривать как квинтэссенцию, пятую сущностную стихию, основу остальных стихий. К пятому элементу как к самому фундаментальному мифология пришла, рассматривая ориентирование в пространстве, ведь пять — это середина, центр, вокруг которого и располагаются четыре стороны света. Итак, *числа задают структуру, причём зачастую по фрактальному принципу*, когда часть повторяет свойства целого. *Числа также определяют динамику*, и в этом плане значимо отличие чётного от нечётного как непарного и как бы незавершённого. Для мифологии *число* чрезвычайно важно, но оно *не рассматривается отдельно от природы*, аналогично и человек предстаёт как часть одухотворённого мироздания.

Заключение

В статье основное внимание было уделено четырём стихиям и тем символам, которые их все объединяют. Вернёмся к вопросу, поставленному в начале: можно ли четыре стихии рассматривать как четыре важнейших аспекта или «лика» материи, отвечающие на четыре фундаментальных вопроса? С одной стороны, можно, с другой стороны, необходимо помнить о следующем. Мифологические символы многоплановы, и для понимания материи продуктивны и их иные, не охватываемые четырьмя вопросами аспекты. В частности, вода выступает как аллегория не только первоисточка всего (то есть отвечает не только на вопрос «Откуда всё происходит?»), но и на другие вопросы. Она также символизирует необратимое течение времени, связанный с ним символ забвения реки Леты. В таком качестве она отвечает на вопрос: «Почему всё меняется, уходит в прошлое?» Мифологические символы многоплановы, поскольку сама мифология не ищет устойчивые, чётко определённые качества предметов и отношений.

В любом случае, архетипические мифопоэтические представления о стихиях выступают как многоплановый источник смыслов для философского знания, точнее для концептуализации материи. Эти смыслы могут проявлять себя через метафоры, например, дерева как иерархически и по принципу фрактальности организованной структуры, огня как жизни, энергии. Однако мифопоэтические представления являются большим, чем источником, пусть и важных метафор. Они содержат в себе ряд базовых интуитивных прозрений, впоследствии раскрытых на понятийном и системном уровне в платонической и неоплатонической философии, а также в большинстве направлений восточной, индийской и китайской философии. Это представления о взаимосвязи человека и космоса, о структурирующей роли числа, диалектике дополняющих и укрепляющих друг друга полярностей и др. Данные интуитивные прозрения мифологии и предфилософии также важны для антропологии и антропологически ориентированной онтологии.

Список источников

1. Аверинцев С. С. Вода // Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах / под ред. С. А. Токарева. 2-е изд. Т. 1. М. : Советская энциклопедия, 1987. 671 с.
2. Башляр Г. Психоанализ огня. М. : Прогресс, 1993. 176 с.
3. Бородай Т. Ю. Материя. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под. ред. В. С. Степина. Т. 2. М. : Мысль, 2010. 634 с.

4. Ветушинский А. С. Во имя материи: Критические и метафизические исследования. Пермь : Гиле пресс, 2018. 158 с.
5. Герасимова И. А. Единство множественного (эпистемологический анализ культурных практик). М. : Альфа-М, 2010. 304 с.
6. Иванов А. В., Миронов В. В. Университетские лекции по метафизике. М. : Современные тетради, 2005. 647 с.
7. Иванов В. В. Чёт и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем. М. : Советское радио, 1978. 184 с.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. : Педагогика-пресс, 1994. 608 с.
9. Максименко Л. А. Homo cosmicus: опыт антропологической космологии. Омск : ОмГПУ, 2011. 390 с.
10. Мейлах Ю. Б. Воздух // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / под ред. С. А. Токарева. 2-е изд. Т. 1. М. : Советская энциклопедия, 1987. 671 с.
11. Найдыш В. М. Философия мифологии. XIX — начало XXI в. М. : Альфа-М, 2004. 544 с.
12. Ригведа. Мандалы I–IV / пер. Т. Я. Елизаренковой. М. : Наука, 1989. 767 с.
13. Руди А. Ш. Модели устойчивости в развивающейся реальности : дис. ... д-ра филос. наук. Омск, 2014. 301 с.
14. Топоров В. Н. Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2010. 448 с.
15. Уилрайт Ф. Метафора и реальность // Теория метафоры : сборник / под ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М. : Прогресс, 1990. 512 с.
16. Упанишады : в 3 кн. Кн. 2 / пер. с санскрита, предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М. : Восточная литература ; Ладомир, 1992. 316 с.
17. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М. : Ладомир, 2000. 414 с.
18. Юнг К. Г. Символы трансформации. М. : АСТ, 2008. 731 с.

References

1. Averintsev SS. Voda [Water]. In: Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in two volumes. Ed. by S. A. Tokarev. 2nd ed. Vol. 1. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ.; 1987. 671 p. (In Russ.).
2. Bachelard G. Psixoanaliz ognya [Psychoanalysis of fire]. Moscow, Progress Publ.; 1993. 176 p. (In Russ.).
3. Borodai TYu. Materiya [Matter]. New Philosophical Encyclopedia. In 4 vol. Ed. by V. S. Stepin. Vol. 2. Moscow, Thought; 2010. 634 p. (In Russ.).
4. Vetushinsky AS. Vo imya materii: Kriticheskie i metafizicheskie issledovaniya [In the Name of Matter: Critical and Metaphysical Studies]. Perm, Gile press Publ.; 2018. 158 p. (In Russ.).
5. Gerasimova IA. Edinstvo mnozhestvennogo (e`pistemologicheskij analiz kul`turny`x praktik) [The unity of the plural (epistemological analysis of cultural practices)]. Moscow, Alfa-M; 2010. 304 p. (In Russ.).
6. Ivanov AV, Mironov VV. Universitetskie lekciy po metafizike [University Lectures on Metaphysics]. Moscow, Sovremennye tetrady Publ.; 2005. 647 p. (In Russ.).
7. Ivanov VV. Chet i nechet: Asimmetriya mozga i znakovy`x system [Even and odd: Asymmetry of the brain and sign systems]. Moscow, Soviet radio; 1978. 184 p. (In Russ.).
8. Levy-Bruhl L. Sverx`estestvennoe v pervoby`tnom my`shlenii [Supernatural in primitive thinking]. Moscow, Pedagogy-press; 1994. 608 p. (In Russ.).
9. Maksimenko LA. Homo cosmicus: opy`t antropologicheskoy kosmologii [Homo cosmicus: an exercise in anthropological cosmology]. Omsk, OmGPU; 2011. 390 p. (In Russ.).
10. Meilakh YuB. Vozdux [Air]. Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in two volumes. Ed. by S. A. Tokarev. 2nd ed. Vol. 1. Moscow, Soviet Encyclopedia; 1987. 671 p. (In Russ.).
11. Najdysh VM. Filosofiya mifologii. XIX — nachalo XXI v. [Philosophy of mythology. XIX-beginning of the XXI century.] Moscow, Al`fa-M; 2004. 544 p. (In Russ.).
12. Rigveda. Mandaly I–IV [Rigveda. Mandalas I–IV]. Translation by T. Ya. Elizarenkova. Moscow, Nauka; 1989. 767 p. (In Russ.).
13. Rudy ASH. Modeli ustojchivosti v razvivayushhejsya real`nosti [Models of stability in an evolving reality. Thesis]. Omsk, 2014. 301 p. (In Russ.).

14. Toporov VN. Mirovoe derevo: Universal'ny'e znakovy'e komplekсы' [World tree: Universal sign complexes. Vol. 1]. Moscow, Manuscript monuments of Ancient Rus'; 2010. 448 p. (In Russ.).

15. Wheelwright F. Metafora i real'nost' [Metaphor and reality]. Theory of metaphor: Collection. Ed. by N. D. Arutyunova and M. A. Zhurinskaya. Moscow, Progress; 1990. 512 p. (In Russ.).

16. Upanishady'. V tryoh knigax. Kniga 2 [Upanishads. In 3 books. Book 2]. Translation from Sanskrit, preface and commentary by A. Ya. Syrkina. Moscow, Oriental literature; Ladomir; 1992. 316 p. (In Russ.).

17. Eliade M. Izbranny'e sochineniya: Mif o vechnom vozvrashhenii; Obrazy' i simvol'y; Svyashhennoe i mirskoe [Selected works: The myth of the eternal return; Images and symbols; Sacred and mundane]. Moscow, Ladomir; 2000. 414 p. (In Russ.).

18. Yung KG. Simvol'y transformacii [Transformation symbols]. Moscow, AST; 2008. 731 p. (In Russ.).

Информация об авторе

П. Д. Абрамов — кандидат философских наук, доцент кафедры «История, философия и культурология».

Information about the author

P. D. Abramov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department “History, Philosophy and Cultural Studies”.

Статья поступила в редакцию 13.05.2023; одобрена после рецензирования 01.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 13.05.2023; approved after reviewing 01.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

MAN, SOCIETY, CULTURE

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 30–36.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):30-36. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 101.2

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-30-36

ЧЕЛОВЕК И ЕГО МИР КАК ЭКОСИСТЕМА

Дмитрий Витальевич Соломко

Челябинский государственный университет; Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет), Челябинск, Россия, dimiurg85@mail.ru, ORCID 0000-0002-2318-7643

Аннотация. Представлен экологический вектор философского осмысления отношений человека и его мира. Обозначена специфика экофилософии и социально-гуманитарных направлений экологии. Мир человека определяется как «дом», «место бытия», «экзистенциальная территория» и представлен как органическое единство взаимосвязанных и взаимовлияющих сторон (природной, культурной, социальной, антропологической), характеризующееся взаимозависимостью, взаимопроницаемостью и сопряженностью. Отношение «человек — мир» понимается как целостная экосистема, комплекс взаимодействующих и усиливающих друг друга элементов, находящихся в закономерной связи, синергии, согласии и сотрудничестве. Обозначены экофилософские приоритеты и экогуманистические принципы развития этого отношения: принцип приоритета целого по отношению к частям, оптимальности, координации и экосистемности.

Ключевые слова: экосистема, дом, человек, оптимальность, целостность, антропологический принцип, экогуманистический подход

Благодарность. Автор выражает благодарность доктору философских наук, профессору Вере Сергеевне Невелевой за научное консультирование проводимого исследования.

Финансирование. Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда, конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

Для цитирования: Соломко Д. В. Человек и его мир как экосистема // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 30–36. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-30-36

Original article

HUMAN AND HIS WORLD AS ECOSYSTEM

Dmitry V. Solomko

Chelyabinsk State University; South Ural State University (National Research University), Chelyabinsk, Russia, dimiurg85@mail.ru, ORCID 0000-0002-2318-7643

Abstract. The article presents the ecological vector of philosophical understanding of the relationship between human and his world. The specifics of ecophilosophy and social and humanitarian directions of ecology are indicated. The human world is defined as a “home”, “place of being”, “existential territory” and is presented as an organic unity of interrelated and mutually influencing parties (natural, cultural, social, anthropological), characterized by interdependence, interpenetration and conjugation. The relationship “human — the world” is understood as an integral ecosystem, a complex of interacting and mutually reinforcing elements that are in a natural connection, synergy, harmony and cooperation. Eco-philosophical priorities and eco-humanistic principles for the development of this relationship are outlined: the principle of the priority of the whole in relation to parts, optimality, coordination and ecosystem.

Keywords: ecosystem, house, human, optimality, integrity, anthropological principle, eco-humanistic approach

Acknowledgments. The author expresses gratitude to the doctor of philosophical sciences, Professor Vera Sergeyevna Neveleva for the scientific counseling of the study.

Funding. The research was carried out with the support of the Russian Scientific Fund, the competition “Conducting fundamental scientific research and search research by individual scientific groups” (regional competition) 22-18-20011 “Digital literacy: interdisciplinary research (regional aspect)”.

For citation: Solomko DV. Human and his world as an ecosystem. *Bulletin of Chelyabinsk State University.* 2023;(4(474):30-36. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-30-36

Введение

В настоящее время на разных уровнях социального бытия — политическом, экономическом, культурном, обыденном — часто говорят об экологии, экологическом подходе, экологической культуре, экологическом отношении, экологической безопасности и т. д. Несмотря на то, что экология зародилась в лоне биологии преимущественно как естественнонаучное знание, сегодня в своём расширении она вышла далеко за его пределы — на междисциплинарный, трансдисциплинарный, философский уровни (Н. Г. Апухтина, В. И. Вернадский, А. Леопольд, А. Ф. Лосев, Н. Н. Моисеев). Экология представляет собой совокупность множества экологий, выходящих за рамки естествознания в область социально-гуманитарную и даже техническую. Оформляются такие виды экологии, как социальная экология (В. О. Бабкин), экология культуры (Д. С. Лихачёв), антропоэкология (В. П. Казначеев), медиаэкология (М. Маклюэн) и др. Принципы экологического подхода распространяются практически на все предметные области жизни и деятельности человека — не только на природу, но и общество, культуру, цивилизацию, что, безусловно, требует универсального, то есть философского уровня осмысления. Экофилософский взгляд гораздо шире, чем традиционный естественнонаучный взгляд экологии, который направлен прежде всего на отношение «человек — природа». Экологическая философия ведёт речь с мировоззренческих позиций, говорит об отношении человека и его мира, включающего разные слои бытия, не только природный, но и цивилизационный, социальный, культурный, душевно-духовный. В связи с этим возникает потребность в основательном изучении экологии бытия человека, различных видов его отношения к миру и их совокупности как многослойного «мира человека».

Материалы и методы исследования

Проведён анализ экологической философии и основных направлений экологии социально-

гуманитарного толка: социальная экология, экология человека, экология культуры. Мир человека представлен как динамичная экосистема, дом, «место бытия», «экзистенциальная территория». Сформулированы основные принципы экологического подхода в решении современных глобальных проблем. В исследовании использованы методы диалектики, системного и синергетического подходов. Для решения обозначенной в статье проблемы предлагается экогуманистический подход, основанный на антропологическом принципе.

Мир человека как экосистема

Мир человека можно понимать не только как созданный и обустроенный человеком внешний мир (искусственно созданная человеком для самого же себя и своего существования предметно-вещественная среда обитания), но и его внутренний мир, чувства, переживания, ощущения, мысли, эмоции. Экоориентированный взгляд, направленный на явления внешнего мира человека, обуславливает возникновение, например, экологии природы, экологии городской среды, экологии техномира, цифровой экологии и пр. Экологический вектор внимания по отношению к внутреннему миру человека рождает экологию духа (А. Тойнби), экологию разума (Г. Бейтсон), экологию языка (Н. Хомский), ментальную экологию (Ф. Гваттари) и т. п. Внутренний и внешний миры человека взаимосвязаны и взаимовлияют друг на друга, взаимозависимы, взаимопроницаемы и сопряжены, являются единым Миром — динамичной экосистемой, целостность и единство которой определяется не механической суммой элементов, а оптимальным соотношением всех элементов и *несводимостью* (термин В. Д. Губина) системы к элементу, целого к части. Целое соответствует принципу экосистемности, который реализуется в оптимальной и органичной координации всех элементов. Отметим, что далеко не всегда мир человека (внутренний и внешний) собран оптимально, тем более на уровне

индивидуального бытия. В собранном состоянии человек чувствует себя комфортно, он внутренне спокоен, устойчив, следовательно, целостность и оптимальность есть. Напротив, дискомфорт свидетельствует о том, что целостность и оптимальность нарушены, человек не в себе, бездомен (М. Бубер). Человек-в-себе, когда он чувствует себя как дома. Если внутренний мир человека устроен подобно дому, то это состояние он будет переносить и вовне. Человек будет ощущать потребность устроить/обустроить и внешний мир подобным образом, сделать его домом — комфортным, безопасным, надёжным, удобным. Дом — место, где человек вступает в отношение с миром, это со-бытие мира и человека. Дом выполняет функцию сохранения, убежища, защиты и укрытия по отношению к человеку.

Дом — это «зона свободы, где человек чувствует себя вполне уверенно» [7. С. 158]. Философско-антропологический ракурс позволяет говорить о доме, во-первых, как о физической и психической «иммунной системе» (Б. В. Марков), а во-вторых, символическом «иммунитете», ограждающем от потенциально вредоносных воздействий чужого и чуждого [8. С. 342]. В обществах господствующего прагматизма, технологического приоритета, экономики индустриализации с присущей ей чёткой и функциональной организацией пространств дом далеко не всегда удовлетворяет «экзистенциальные потребности» человека. Бездомность, по Б. В. Маркову, возникает не только вследствие утраты жилища. «Пустое» и «холодное» пространство, окружённое стенами, не несёт никакого символического заряда и не отвечает духовным, экзистенциальным запросам человека.

Концепция дома как жизненного, экзистенциального пространства для человека представлена в философии М. Хайдеггера. Экзистенциальное пространство дома немецкий философ противопоставляет «физико-техническому, выброшенному пространству бездомности» [12. С. 141]. Дом — это то, что можно связать с идеей «место бытия» М. Хайдеггера, означающей пространственно-временное окружение, в котором человек существует и взаимодействует с миром [11]. Место бытия не просто физическое местоположение, а, скорее, способ, которым человек воспринимает и осознаёт своё существование. Для Хайдеггера место бытия связано с идеей «света бытия» — осознания и понимания себя и мира вокруг. Он утверждает, что только в свете бытия человек может полностью раскрыть свою сущ-

ность и найти своё место в мире. Место бытия также связано с идеей «сердца», которая означает центральное место, откуда исходит наше существование. Это место внутри нас, где мы ощущаем связь с миром и осознаём своё существование, живое начало в человеке, которое обостряет чувство жизни, проявляющееся в уникальных эмоциях, настроении, переживаниях, возникающих от встречи с тем, что по-настоящему трогает, «берёт за душу». Хайдеггер подчёркивает важность осознания и проживания места бытия, чтобы достичь глубокого понимания себя и своего мира. Он призывает к открытости и вниманию своему месту бытия, чтобы обрести истинное счастье, гармонию и осмысленность в жизни.

Человек и его мир — динамичная экосистема, в которой все элементы взаимосвязаны, взаимопроницаемы и взаимозависимы, стремятся к оптимальности. Изменение одного элемента тянет за собой изменения в других, следовательно, и во всей системе. Безусловно, оптимальность пластична, динамична, жива, изменчива, возникает преимущественно спонтанно, органично, естественным образом. Не всегда просто достичь оптимальности, а тем более её удержать. Чрезмерное желание удержать в неизменном состоянии приведёт к прямо противоположному эффекту. Но это не означает, что человеку нужно отказаться от всякого рода активности в достижении оптимальности и безвольно «плыть по течению». Человеку необходимо создавать условия для её обнаружения и поддержания, сохранения и активного воспроизводства, стремиться к устройению и поддержанию оптимальности. Подобно тому примеру, который приводит М. Хайдеггер в своей речи «Отрешённость» [13] о человеке, посеявшем зерно и набравшемся терпения в ожидании того, когда оно прорастёт и принесёт плоды. Ожидание может быть в этом случае разным — томление и желание ускорить процесс роста при помощи различных вредоносных химикатов, которые способны принести вред почве и здоровью человека. А может сопровождаться заботой и уходом, выраженными в поливке и экологическом удобрении, без лишнего вмешательства в естественный процесс роста и созревания, что, безусловно, требует большего времени, определённого терпения и умения ждать. Такое отношение к окружающей человека среде формирует то, что Ф. Гваттари называл «экзистенциальной территорией» [16].

Французский философ и психоаналитик обращается к понятию экзистенциальной терри-

тории как основе для понимания человеческого существования. Он утверждает, что экзистенциальная территория — это пространство, где индивидуальность и коллективность переплетаются и взаимодействуют друг с другом. Это место, где человек может осознать свою индивидуальность и свободу, но также ощутить связь с другими людьми и социальным окружением. Гваттари считает, что экзистенциальная территория является основой для самореализации и развития человека. Он подчёркивает важность создания и поддержки таких территорий в обществе, чтобы каждый человек имел возможность найти своё место и выразить свою индивидуальность. Он также отмечает, что экзистенциальная территория не является постоянной и неизменной, а скорее динамичной и изменчивой. Она может меняться в зависимости от внешних и внутренних факторов, таких как социальная среда, культурные ценности, личные убеждения. Экзистенциальная территория является неотъемлемой частью человеческого бытия и играет важную роль в решении современных глобальных проблем, формировании и развитии человека, общества, государства, цивилизации.

Антропологический принцип в экосистеме «человек—мир»

Формирование благоприятной экзистенциальной территории, жизнеспособного места бытия, устройство мира человека подобно дому, экосистеме — базовые моменты человеческого бытия-в мире. Они возможны при условии, что сам человек представляет собой экосистему и эту природу переносит вовне, устраивает свой мир таким же. Только тогда мир человека будет представлять собой единство внутреннего и внешнего мира человека, органическое целое, непосредственное объединение всех природных, социокультурных, душевно-духовных сторон бытия человека, которое способно к саморазвитию.

При этом важно учитывать многослойность природы человека и его бытия (Н. Гартман, М. Шелер). Согласно Н. Гартману, в природе человека можно выделить три основных слоя: тело, дух, душа [3]. В своей философии немецкий онтолог высказывался о триединстве тела, духа и души, утверждая, что эти три слоя человеческой природы являются неразделимыми и взаимосвязанными. Гартман полагал, что тело — это материальная составляющая человека, которая определяет его физическую природу и взаимодействие с внешним миром. Дух, согласно его

учению, представляет собой сферу разума, мышления и познания. Душа же является посредником между телом и духом, отражая эмоции, чувства, непосредственные переживания и внутреннюю жизнь человека. Н. Гартман подчёркивал, что эти три слоя не могут быть рассмотрены отдельно друг от друга, поскольку они находятся в непрерывном взаимодействии и взаимовлиянии. Философ рассматривал триединство тела, духа и души как основу для понимания человеческой природы и её взаимосвязи с внешним миром. Каждый слой важен и нужен в бытии человека. В каждом из слоёв человеку необходимо научиться быть. Чрезмерное внимание одному слою в ущерб остальным неизбежно приведёт к нарушению их оптимального соотношения и органического единства, полноценности человеческого бытия.

Безусловно, нарушение оптимальности может быть необходимым моментом в существовании человека. Создавая свой мир, человек разворачивает, расширяет себя в объективированных, предметно-вещественных, искусственных формах. Как отмечает Н. Н. Ростова: «...именно в расширении человек возможен как человек» [8]. Расширение зачастую связано с выходами в зоны дискомфорта, риска, вызова. Однако здесь человек может узнать себя, свои пределы, границы своих возможностей или же, наоборот, обнаружить безграничность своего потенциала. В эти моменты человек может открыть для себя то, что он, как отмечают философы В. Д. Губин и Е. Н. Некрасова, непостоянное, непредопределённое, принципиально невыразимое, незаменимое и ни к чему отдельному несводимое существо, которое можно определить только апофатически [4].

В этом смысле человека можно понять как существо принципиально незаканчиваемое и расширяющееся. За счёт самотрансцендирования, творчества, использования различных технических средств и приёмов он способен выходить за собственные пределы, создавая свой собственный человеческий мир. Однако современный мир человека всё больше становится опосредован техникой и технологиями, благодаря которым человек может как изменять свой внешний мир, так и расширять свои возможности, пересекая границы своей природы. Самотрансценденция приводит к созданию антропосоцио-технической среды, которая позволяет человеку выходить за границы антропомерности, заданные, например, его естественной телесной

природой. Более того, в некоторых популярных и заманчивых радикальных дискурсах постгуманизма — трансгуманизма, иммортологии, техногуманизма [1; 2; 5; 9; 15], которые также опираются на идею расширения человека и его возможностей, изменение биологического тела человека или его замена на другой материальный носитель, например, искусственно созданный кибернетический организм, представляется желанной перспективой. Конечно, идея расширения сама по себе позитивна и характеризует природу человека, однако в безудержном и бездумном расширении, в процессе всесторонней технизации своего мира и самого себя человек может отдаляться от своей универсальной природы, от себя как родового существа. Возрастает риск того, что расширение возможностей обернётся растворением в техническом, а мир и бытие человека сведутся к сугубо техническим аспектам (алгоритмизации, формализации, схематизации, автоматизации и т. п.), которые не являются единственно необходимыми элементами существования. Если устранить/заменить/подменить в природе человека один из элементов (тело, дух, душа) искусственным и инородным, привнесённым извне элементом, то нарушится «антропологическая мера» [14. С. 42–44], возникнет ситуация деантропологизации, в которой мы не сможем уже вести речь о человеке, это будет иное существо — постчеловек, трансчеловек, зачеловек, е-человек, цифровой человек, киборг, биоробот и т. п. Возникает необходимость в экологическом, точнее, экогуманистическом, заботливом и попечительском отношении к человеку и его бытию-в-мире.

В современном мире, который всё чаще определяется как урбанизированный, технизированный, цифровой, важно обозначить и усилить экогуманистический вектор, изменить общую парадигму, утвердить своеобразную экогуманистическую парадигму человеческого существования в целом. Необходимо создать новую парадигму мышления и деятельности, которая будет основана на экогуманистическом подходе. Этот подход представляет собой совокупность методов и способов теоретического и практического освоения действительности, основанных на определённых принципах: приоритет целого по отно-

шению к частям, оптимальность, координация, экосистемность [10].

Заключение

Экогуманистический подход предлагает новый способ мышления и практической жизни и деятельности человека, при котором создаются условия для развития и реализации потенциала каждой стороны бытия, а также активно и сознательно ищутся способы их согласованного сосуществования. Вместо иерархии в экогуманистическом подходе используется координация на равных. Оптимальность же означает нахождение компромисса, учитывающего различия и интересы сторон. В экогуманистическом подходе преодолевается классическое разделение между объектом и субъектом. Мир и человек рассматриваются как органически связанные части единого целого, как экосистема. Поэтому они эволюционируют только вместе, в одном направлении. В отношениях между человеком и миром не может быть превосходства или подчинения одной стороны другой, а логика развития части не должна абсолютизироваться по отношению к логике развития целого. Например, технико-технологический приоритет в развитии человека и его мира есть, безусловно, важный и значимый момент, однако он не должен довлеть и перерастать в единственно возможный вектор развития, абсолютизироваться и претендовать на место целого. Современные философы (В. А. Кутырев, Н. Н. Ростова, С. А. Смирнов, Ф. Фукуяма, М. М. Шитиков и др.) указывают на то, что мир сегодня отягощён технико-технологизированными способами бытия, становится всё более алгоритмизированным и лишённым органичности и живого начала. Образ жизни, мышление и мировосприятие человека становятся технически и технологически нагруженными. Технизация и технологизация бытия человека обостряет вопрос о сохранении его уникальности, целостности и полноценности. Экогуманистический подход не отрицает значимость техники и технологии в развитии мира человека, однако предлагает изменить понимание их роли и места в жизни человека, придавая большее значение живому элементу по сравнению с преобладанием материальных предметно-овеществлённых форм.

Список источников

1. Болонкин А. А. Бессмертие людей и электронная цивилизация. URL: http://lit.lib.ru/b/bolonkin_a_a/immortalityofpeopleand_electroniccivilization.shtml (дата обращения: 25.07.2023).

2. Бостром Н. FAQ по трансгуманизму. URL: <http://www.alt-future.narod.ru/Future/trans.htm> (дата обращения: 25.07.2023).
3. Гартман Н. К основоположению онтологии / пер. с нем. Ю. В. Медведева, под ред. Д. В. Складнева. СПб. : Наука, 2003. 640 с.
4. Губин В. Д., Некрасова Е. Н. Философская антропология. М. : Форум, 2008. 398 с.
5. Дозэрти П., Уилсон Дж. Человек + машина. Новые принципы работы в эпоху искусственного интеллекта. М. : Манн, Иванов и Фербер, 2019. 304 с.
6. Марков Б. В. Знаки и люди: антропология межличностной коммуникации. СПб. : Наука, 2011. 668 с.
7. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. СПб. : Лань, 1997. 384 с.
8. Ростова Н. Н. Оппозиция «человек и техника» как проблема современной философии // Вопросы философии и психологии. 2019. № 6 (1). С. 50–59.
9. Скиннер К. Человек цифровой. Четвёртая революция истории человечества, которая затронет каждого. М. : Манн, Иванов и Фербер, 2019. 304 с.
10. Соломко Д. В. Основные принципы экогуманистического подхода // Вестник Омского университета. 2021. Т. 26, № 33. С. 68–75.
11. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. Харьков : Фолио, 2003. 503 с.
12. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе : сб. ст. М. : Прогресс, 1986. 450 с.
13. Хайдеггер М. Отрешённость. URL: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (дата обращения: 25.07.2023).
14. Шичанина Ю. В. Антропологическая мера // Философский проективный словарь. Новые термины и понятия. Вып. 2 / под ред. Г. Л. Тульчинского, М. Н. Эпштейна. СПб. : Алетей, 2020. 544 с.
15. Эпштейн М. Н. Проективный словарь гуманитарных наук. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 616 с.
16. Guattari F. The three ecologies. URL: https://monoskop.org/images/4/44/Guattari_Felix_The_Three_Ecologies.pdf (дата обращения: 25.07.2023).

References

1. Bolonkin AA. Bessmertnye lyudey i elektronnyaya tsivilizatsiya [Immortality of people and electronic civilization]. 2014. Available at: http://lit.lib.ru/b/bolonkin_a_a/immortalityofpeopleand_electroniccivilization.shtml (accessed 25.07.2023) (In Russ.).
2. Bostrom N. FAQ po transgumanizmu [FAQ in transhumanism], available at: <http://www.alt-future.narod.ru/Future/trans.htm>. 2002. (accessed 25.07.2023) (In Russ.).
3. Hartman N. K osnovopolozheniyu ontologii [On the basis of ontology]. St. Petersburg, Nauka; 2003. 640 p. (In Russ.).
4. Gubin VD, Nekrasova EN. Filosofskaya antropologiya [Philosophical anthropology]. Moscow, Forum Publ.; 2008. 398 p. (In Russ.).
5. Doherty P, Wilson J. Chelovek + mashina. Novyye printsipy raboty v epokhu iskusstvennogo intellekta [Human + machine. New principles of work in the era of artificial intelligence]. Moscow, Mann, Ivanov i Ferber Publ.; 2019. 304 p. (In Russ.).
6. Markov BV. Znaki i lyudi: antropologiya mezhlichnostnoy kommunikatsii [Signs and People: Anthropology of Interpersonal Communication]. St. Petersburg, Nauka; 2011. 668 p. (In Russ.).
7. Markov BV. Filosofskaya antropologiya: ocherki istorii i teorii [Philosophical anthropology: essays on history and theory]. St. Petersburg, Lan publishing house; 1997. 384 p. (In Russ.).
8. Rostova NN. The opposition “man and technology” as a problem of modern philosophy. *Voprosy filosofii i psikhologii*. 2019;(6):50-59. (In Russ.).
9. Skinner K. Chelovek tsifrovoy. Chetvertaya revolyutsiya istorii chelovechestva, kotoraya zatronet kazhdogo [Digital Human. The fourth revolution in the history of mankind, which will affect everyone]. Moscow, Mann, Ivanov i Ferber; 2019. 304 p. (In Russ.).
10. Solomko DV. The basic principles of the humanistic approach. *Vestnik Omskogo universiteta*. 2021;(33):68-75. (In Russ.).

11. Khaydegger M. Bytiye i vremya [Being and time]. Kharkov, Folio Publ; 2003. 503 p. (In Russ.).
12. Khaydegger M. Vopros o tekhnike [The question of technology]. Moscow, Progress; 1986. 450 p. (In Russ.).
13. Khaydegger M. Otreshennost' [Detachment]. 1991. Available at: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (accessed 25.07.2022) (In Russ.).
14. Shichanina YuV. Antropologicheskaya mera. In: Filosofskiy proyektivnyy slovar'. Novyye terminy i ponyatiya. Vypusk 2 [Anthropological measure. Philosophical projective dictionary. New terms and concepts. Issue. 2]. St. Petersburg, Aleteyya; 2020. 544 p. (In Russ.).
15. Epshteyn MN. Proyektivnyy slovar' gumanitarnykh nauk [Projective Dictionary of the Humanities]. Moscow, Novoye literaturnoye obozreniye, 2017. 949 p. (In Russ.).
16. Guattari F. The three ecologies. Available at: https://monoskop.org/images/4/44/Guattari_Felix_The_Three_Ecologies.pdf (accessed 25.07.2023).

Информация об авторе

Д. В. Соломко — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии ЧелГУ, доцент кафедры философии ЮУрГУ.

Information about the author

D. V. Solomko — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy in Chelyabinsk State University, Associate Professor of the Department of Philosophy in South Ural State University (National Research University).

Статья поступила в редакцию 24.05.2023; одобрена после рецензирования 10.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 24.05.2023; approved after reviewing 10.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 167.7

ББК 87.4

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-37-42

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ КОНЦЕПТ «ЛОГИКА И КРИТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ»: МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА АНАЛИЗА СИСТЕМ С РЕФЛЕКСИЕЙ

Наталья Петровна Суханова

Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ», Новосибирск, Россия, n.p.suhanova@edu.nsuem.ru, ORCID 0000-0003-2601-8236

Аннотация. Изучение особенностей функционирования критического мышления предполагает методологическое осмысление рефлексивного характера деятельности. Обучение как система с рефлексией направляет к осуществлению анализа рефлексии в качестве неотъемлемого компонента развития образовательного концепта «Логика и критическое мышление». Предметом исследования является феномен системы с рефлексией, обращённой к описанию наличествующего поведения и использованию полученного описания для руководства своей деятельностью. Специфическая природа рефлектирующих систем выявляется исходя из модели изучения систем такого рода в теории социальных эстафет М. А. Розова. Рефлексивный характер описания деятельности обосновывается с эмпирической и теоретической позиции. Рассматриваются возможности рефлексивного и надрефлексивного подхода к экспликации механизмов поведения системы с рефлексией. Делается вывод о том, что реализация принципа надрефлексивного описания позволяет установить фактическое содержание рефлексивной системы, принимая во внимание осознание системой собственной рефлексивной конструкции.

Ключевые слова: методология, теория социальных эстафет, рефлексия, рефлектирующие системы, образование, критическое мышление

Для цитирования: Суханова Н. П. Образовательный концепт «Логика и критическое мышление»: методологическая специфика анализа систем с рефлексией // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 37–42. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-37-42

Original article

EDUCATIONAL CONCEPT “LOGIC AND CRITICAL THINKING”: METHODOLOGICAL SPECIFICS OF THE ANALYSIS OF SYSTEMS WITH REFLECTION

Natalya P. Sukhanova

Novosibirsk State University of Economics and Management “NINH”, Novosibirsk, Russia, n.p.suhanova@edu.nsuem.ru, ORCID 0000-0003-2601-8236

Abstract. The study of the functioning of critical thinking involves a methodological understanding of the reflexive nature of activity. Learning as a system with reflection directs to the implementation of reflection analysis as an integral component of the development of the educational concept «Logic and critical thinking». The subject of the study is the phenomenon of a system with reflection, directed to the description of the present behavior and the use of the received description to guide its activities. The specific nature of reflecting systems is revealed based on the model of studying systems of this kind in the theory of social relays by M. A. Rozov. The reflexive nature of the description of activity is justified from an empirical and theoretical position. The possibilities of a reflexive and over-reflexive approach to explication of the mechanisms of behavior of a system with reflection are considered. It is concluded that the implementation of the principle of over-reflexive description makes it possible to establish the actual content of the reflexive system, taking into account the system's awareness of its own reflexive construction.

Keywords: methodology, theory of social relays, reflection, reflecting systems, education, critical thinking

For citation: Sukhanova NP. Educational concept “Logic and critical thinking”: methodological specifics of the analysis of systems with reflection. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):37-42. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-37-42

Введение

В отечественной высшей школе наблюдается многообразие программ и подходов в реализации обучения навыкам мыслить критически. Содержание образовательного концепта по критическому мышлению в настоящий момент существенно варьируется в зависимости от поставленных университетскими курсами задач. Установка на развитие кампусной дисциплины «Логика и критическое мышление» в Новосибирском государственном университете экономики и управления «НИИХ» предполагает методологическое осмысление её базовых принципов. В числе значимых обнаруживается вопрос изучения рефлексивно-го характера описания деятельности, поскольку, как справедливо отмечает Л. С. Сычева: «Важно не просто зафиксировать, что в обучении присутствует рефлексия, но и осознать, что обучение есть система с рефлексией» [10. С. 10]. В исследовании осуществляется анализ рефлексии и её результатов как существенных компонентов развития и функционирования образовательного проекта. Концептуальным каркасом методологии анализа рефлектирующих систем является теория социальных эстафет, разработанная М. А. Розовым.

Материалы и методы исследования

Изучение вопросов, связанных с пониманием критического мышления, особенностями его функционирования, обращает к размышлению о феномене рефлексии. Понятие «рефлексия», как правило, предполагает акт самопознания, видение человеком самого себя, своих поступков и действий. Дж. Локк усматривал ценность рефлексии в получении знания о внутренних состояниях души, отражениях этих деятельностей в сферу разумного. И. Кант разрабатывал гносеологические аспекты категории, изображая рефлексиию как осознание отношений человеческих представлений к тому, что является источником знания. Мы видим эпистемологическую трактовку рефлексии у И. Г. Фихте, предполагающую объективацию внутреннего, активного самопознания. Философия начала XX столетия в лице Э. Гуссерля предусматривает понимание рефлексии в качестве универсального способа изучения феноменов и сознания в содержательном аспекте. В экзистенциальном жанре Ж.-П. Сартр анализи-

рует понятие рефлексии как особого рода активности, созидающей и изменяющей бытие индивида. Для герменевтического метода Х. Г. Гадамера характерна претензия на проникновение в смысл текста и погружение во внутренний мир личности, являющийся рефлексивным в своём основании. «В. А. Лефевр разработал рефлексивно-интенциональную модель субъекта, в которой объяснил рефлексивные причины человеческого поведения, основанные на моральном выборе или когнитивных операциях» [5. С. 62].

В отечественной философии проблема рефлексии раскрывается через призму онтологии и гносеологии, но помимо этих традиционных подходов рефлексия рассматривается также в контексте аксиологической и антропологической проблематики, деятельностного подхода, философии сознания. Среди трудов, внёсших существенный вклад в изучение рефлексии, необходимо отметить исследования Д. И. Дубровского, В. П. Зинченко, И. С. Ладенко, В. А. Лекторского, М. К. Мамардашвили, А. П. Огурцова, В. Н. Поруса, В. М. Розина, А. Г. Спиркина, В. С. Степина, В. С. Швырева, Г. П. Щедровицкого и др.

Создателем оригинальной модели изучения систем с рефлексией является автор теории социальных эстафет М. А. Розов, построивший «наиболее полную картину функционирования и развития социальных систем, которые могут осознавать свою деятельность и перестраивать её, благодаря способности к рефлексии» [3. С. 77]. Рефлектирующие системы представлены различными социальными образованиями, обращёнными к описанию собственного поведения и использованию получаемого в качестве итога описания, формализованного в виде правил, предписаний и принципов, инструментов регламентирования деятельности. Не только описания представляют базовый механизм, выступающий регулятором поведения рефлектирующих систем, но и социальные эстафеты, которые М. А. Розов обозначал как «процессы воспроизведения тех или иных поведенческих акций на базе непосредственных образцов» [7. С. 188]. В основании структуры социальной памяти находятся социальные эстафеты, в которых под рефлексией понимается вербализация образцов, переход к вербальным описаниям от непосредственных образцов. Систематическому изучению критического мышления способствует разъяснение и анализ занимаемой

исследовательской позиции в сопряжении системы с рефлексией, специфики изучаемого объекта и языка самой рефлексии.

Результаты исследования и их обсуждение

Рефлектирующие системы описывают поведение, результаты этого описания используются далее в виде инструкций, алгоритмов и правил. Существование этих описаний рефлектирующих систем делается возможным благодаря действию социальных эстафет, которые М. А. Розов сравнивает с волной, находящейся в постоянном движении на поверхности воды: «Она может перемещаться на значительное расстояние, но это вовсе не означает, что частицы воды движутся вместе с ней в том же направлении. Иными словами, волна захватывает в сферу своего действия всё новые и новые частицы, непрерывно обновляя себя по материалу. Эстафета в указанном плане напоминает волну, она тоже проявляет относительное безразличие к тому или иному конкретному материалу, постоянно меняя как своих участников, так и те объекты, с которыми они действуют» [8. С. 233].

Подобного рода объекты, являющиеся сложными социальными программами, реализуемыми на случайно избранном материале, являются социальными эстафетами. Речь, язык, знание, например, воспроизводятся из поколения в поколение, по традиции с помощью непосредственных социальных эстафет. Мы имеем дело с рефлексией, представленной через непосредственные образцы деятельности, переходящие к вербализованным описаниям. Предположим, мы имеем эстафету, участники которой, не обладая возможностью систематически демонстрировать друг для друга акты производимой ими деятельности в отношении подходов к формированию принципов критического мышления у обучающихся, начнут эти акты описывать. Полученные описания провоцируют размышления, например, такого плана: а) руководствоваться ли участнику эстафеты образцами или же он должен воспользоваться предписаниями в своей деятельности? б) насколько однозначно могут трактоваться описания участниками и каковы доводы в пользу многозначности? в) как непосредственные эстафеты влияют на образование эстафет, частично или полностью вербализованных, а значит, качественно отличных? г) возникнут ли трудности в вопросах методологии с учётом понимания того факта, что наблюдатель имеет дело с самоописывающей себя системой?

Производящая анализ самой себя, рефлектирующая система самоуправяема, она ориентирована на результаты собственного описания и способна к переключению на другие механизмы управления, это рефлексия как возможность «встать в позицию исследователя по отношению к другому “персонажу”, его действиям и мыслям» [4. С. 16]. В теории социальных эстафет в числе предполагаемого поведенческого плана рефлектирующей системы разбирается таковой, когда в наличной ситуации предписания рефлексивного характера по ряду позиций противоречат непосредственно данным образцам, тогда предпочтение отдаётся образцам. Подобные стратегии достаточно часто используются в науке и образовательной практике. Ярким примером этого может послужить мысль В. И. Вернадского, где речь пойдёт не только о результатах рефлексии, но и в принципе о вербальных программах.

В своё время В. И. Вернадским был высказан тезис, согласно которому программу, по какой-либо причине не претворённую в жизнь её основателем, скорее всего, ожидает забвение: «Если исследователь почему бы то ни было не имел времени связно и цельно обработать свои мысли, был завален текущими вопросами дня — его основные идеи высказывались лишь между прочим; и, хотя в действительности они являлись самым важным и основным элементом его деятельности, не они бросались в глаза современникам и последующим поколениям» [2. С. 273]. Речь идёт об идеях, обнаруживаемых постфактум, когда есть возможность увидеть цельный корпус научных трудов учёного. И тогда становится понятно, что идеи эти существуют и воспроизводятся, составляя базис научной мысли учёного, но при этом не выражаются эксплицитно. Случается и так, что спустя какое-то время эти идеи обсуждаются как заново возникшие другими исследователями, у которых они складываются вследствие обращения собственных концепций в той насыщенной атмосфере, которая была создана изысканиями их первопроходца — предшественника.

В. И. Вернадский принципиально подчёркивает сложность в выявлении генезиса общих идей в науках наблюдательных, описательных. Кроме того, трудно определить вклад конкретных учёных в разработку идей, которые уже укоренены, признаны научным сообществом и не требуют дополнительного штудирования в рамках действующей научной парадигмы. У Г. П. Щедровицкого есть похожая мысль в рассуждениях

о языковых значениях и смыслах рефлексивной практики, которые «передаются из поколения в поколение и благодаря существующим формам обучения и общения каждое следующее поколение может понимать эти значения и смыслы» [11. С. 67], в то же время их постоянно развивая и видоизменяя. В данном случае отчётливо проявляются проблемы с восстановлением картины происхождения и форматирования той идеи, которая становится ядром в исследовательской программе учёного. Эта идея так проникает в представления его учеников и последователей, что кажется им само собой разумеющейся, приемлемой для всех. На самом же деле имеет место преобразование идеи в соответствии с теми образцами деятельности, которые были заданы её первоначальным открывателем. Трудно переоценить весомость невербализуемых деятельностных актов.

Проблема исследовательской позиции в случае с самоуправляемой рефлектирующей системой возникает вследствие того, что нам необходимо понять, как подходить к изучению систем, описывающих самих себя. Для М. А. Розова эта проблема фокусируется двойным образом: во-первых, любую эстафету мы можем описывать через установление череды транслирования приводимых ею образцов, во-вторых, можно это делать с опорой на содержание эстафеты, учитывая фактически транслируемое. В первом случае мы регистрируем традицию, не вскрывая её содержания. В другом же случае это противоположное движение, когда производится описание деятельности человека и не разъясняются традиции, в соответствии с которыми он работает. О рефлексии мы можем говорить в описаниях второго плана с установлением её нацеленности на вербализованные образцы. «Если мы хотим иметь алгоритмы деятельности, то нам нужно именно содержание образцов, а не их история, не указание того, откуда они к нам пришли» [7. С. 194]. Можно взглянуть с помощью примера на указанную ситуацию.

Скажем, когда разбирается значение словосочетания «критическое мышление», речь может идти о фиксации факта того, что это значение здесь будет зависеть от эстафет словоупотребления, в которых мы участвуем. Осуществив детализацию, мы установим, каким образом представление об эстафете конкретизировалось. Несмотря на распространённость термина «критическое мышление» в академической литературе, нельзя сказать, что он имеет чёткое определение, не зависящее от области применения. Так, Э. В. Барбашина в статье о специфике критического мыш-

ления в университетском пространстве выделяет основные линии в понимании данного феномена: «Первая линия: широкое и узкое представление критического мышления. Вторая — рассмотрение по основным публикациям, каждая из которых служит своеобразным “промежуточным” финишем в понимании критического мышления. Третья линия в определении критического мышления проходит по различным профессиональным областям. Традиционно выделяют философский и психологический подходы» [1. С. 122].

Понимание термина «критическое мышление» определяется указанными образцами. При этом мы можем не углубляться в содержание понятия, а сосредоточиться, например, на том, как его употреблять, разрешая когнитивную проблему «через собственный, личный, внутренний познавательный процесс» [9. С. 74]. В этом моменте первая позиция существенно отличается от второй, миссия которой видится в описании содержания образцов. Смысл рефлексии заключён в интеграции опыта словоупотребления с установкой на обнаружение и фиксацию неких общих правил. Как подчёркивал М. А. Розов, строго методическое следование данной позиции в итоге приводит к парадоксальным выводам, потому как определение значения по своей сути есть не столько задача науки о языке, сколько задача познания как такового. Описывая язык, например, с позиции логики, описывая понятие «критическое мышление», мы тем самым описываем мир, хотя нам и кажется, что для изучения берётся достаточно ограниченный объект в виде значения. Вся проблема в том, что в рамках рефлексивной позиции субъект как участник процесса развития языковой реальности становится одним из элементов рефлектирующей системы.

В теории социальных эстафет эта ситуация не будет безвыходной. Тезис о рефлексивном характере не любого описания деятельности, а лишь описания её феноменологии обосновывается с эмпирической и теоретической точки зрения. Для первого варианта характерно убеждение в том, что человеческая практика позволила накопить разнообразнейшую палитру феноменологии деятельности, включая инструментарий, методы науки, технологические описания. Для второго варианта принципиально значим тот факт, что при фундаментальном описании деятельности, когда мы описываем механизм эстафет и имеем дело с исследованием рефлектирующей системы, то, прикасаясь к ней с целью изучения, не достраиваем её.

Таким образом, описание механизма эстафет в отрыве от их содержания даёт возможность построить картину, не являющуюся рефлексивной. «Методолог проявляется именно в этом процессе переустройства научной практики» [6. С. 162]. Если же мы делаем попытку фиксации содержания образцов, тогда мы становимся частью описываемой системы, её элементом. Проблема решается в том случае, когда исследователь занимает надрефлексивную позицию. Таковой будет позиция внешнего наблюдателя, который может дать описание, во-первых, строения системы и её поведения, а, во-вторых, той рефлексивной картины, которую она выстраивает. Это означает, что наше описание феноменологии системы не является совпадающим с её собственным описанием.

Заключение

Анализ образовательной программы «Логика и критическое мышление» как системы с рефлексией в рамках методологии теории социальных эстафет предполагает осознание исследова-

телем той позиции, в соответствии с которой этот анализ реализуется. Для рефлексивной позиции характерно представление о том, что исследователь находится внутри изучаемой им системы и продуцирует её процессы, надрефлексивная позиция означает обнаружение границ системы и отказ решать рефлексивные задачи. Для понимания сущности феномена критического мышления, его формирования и развития требуется учёт рефлексии. Реализация принципа надрефлексивного описания показывает необходимость последовательного рассмотрения систем с рефлексией с точки зрения того, что они фактически собой представляют и каким образом осознают своё поведение и состояние. Следовательно, требуется выявить действительное состояние рефлектирующей системы и дать описание её рефлексивно-осознания, принимая во внимание факт невозможности подмены собственного описания системой рефлексивной конструкции, которую она выстроила сама о себе.

Список источников

1. Барбашина Э. В. Критическое мышление в системе высшего образования за рубежом // Идеи и идеалы. 2022. Т. 14, № 4-1. С. 120–136.
2. Вернадский В. И. О науке. Т. 1: Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. Дубна : Феникс, 1997. 572 с.
3. Кузнецова Н. И. Методология анализа систем с рефлексией // Трансцендентальный поворот в современной философии — 7. Эпистемология, когнитивистика и искусственный интеллект : сборник тезисов международной научной конференции, Москва, 21–23 апреля 2022 г. М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2022. С. 77–78.
4. Лефевр В. А. Рефлексия. М. : Когито-Центр, 2003. 495 с.
5. Мишина Е. В. Историческая ретроспектива исследований проблемы рефлексии личности в системе научного знания // Научные труды института непрерывного профессионального образования. 2014. № 4. С. 58–65.
6. Розов М. А., Шрейдер Ю. А., Кузнецова Н. И. Объект исследования — наука // Высшее образование в России. 2012. № 6. С. 144–162.
7. Розов М. А. Рефлектирующие системы, ценности и цели // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М. : РОССПЭН, 1996. С. 188–242.
8. Розов М. А. Что такое теория социальных эстафет // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51, № 1. С. 230–239.
9. Суханова Н. П. Метод обсуждения вопросов в организации образовательного концепта по логике и критическому мышлению // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 5 (463). С. 73–78.
10. Сычева Л. С. Педагогическая деятельность как система с рефлексией // Сибирский педагогический журнал. 2012. № 4. С. 10–14.
11. Щедровицкий Г. П. Мышление. Понимание. Рефлексия. М. : Наследие ММК, 2005. 798 с.

References

1. Barbashina EV. Kriticheskoe myshlenie v sisteme vysshego obrazovaniya za rubezhom [Critical Thinking in the System of Higher Education Abroad]. *Idey i idealy* [Ideas and Ideals]. 2022;14(4-1):120-136. (In Russ).

2. Vernadskij VI. O nauke. Tom 1. Nauchnoe znanie. Nauchnoe tvorchestvo. Nauchnaya mysl' [About science. Vol. 1: Scientific knowledge. Scientific creativity. Scientific thought]. Dubna, Feniks Publ.; 1997. 572 p. (In Russ.).
3. Kuznetsova NI. Metodologiya analiza sistem s refleksiej [Methodology for the analysis of reflective systems]. *Transcendental'nyj povorot v sovremennoj filosofii — 7. Epistemologiya, kognitivistika i iskusstvennyj intellekt: Sbornik tezisov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, Moskva, 21–23 aprelya 2022 goda* [Transcendental turn in contemporary philosophy — 7. Epistemology, cognitive science and artificial intelligence]. Moscow, Rossijskij gosudarstvennyj gumanitarnyj universitet; 2022. Pp. 77–78. (In Russ.).
4. Lefevr VA. Refleksiya [Reflection]. Moscow, Kogito-Centr; 2003. 495 p. (In Russ.).
5. Mishina EV. Istoricheskaya retrospektiva issledovanij problemy refleksii lichnosti v sisteme nauchnogo znanija [Historical retrospective of research on the problem of personal reflection in the system of scientific knowledge]. *Nauchnye trudy instituta nepreryvnogo professional'nogo obrazovaniya* [Scientific works of the Institute of Continuing Professional Education]. 2014;4:58-65. (In Russ.).
6. Rozov MA, Shrejder YuA, Kuznetsova NI. Ob'ekt issledovaniya — nauka [The object of research is science]. *Vysshee obrazovanie v Rossii* [Higher Education in Russia]. 2012;6:144-162. (In Russ.).
7. Rozov MA. Reflektiruyushchie sistemy, cennosti i celi [Reflecting systems, values and goals]. *Ideal, utopiya i kriticheskaya refleksiya* [Ideal, utopia and critical reflection]. Moscow, ROSSPEN; 1996. Pp. 188–242. (In Russ.).
8. Rozov MA. Chto takoe teoriya social'nyh estafet [What is the social relay theory]. *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science]. 2017;51(1):230-239. (In Russ.).
9. Sukhanova NP. Metod obsuzhdeniya voprosov v organizacii obrazovatel'nogo koncepta po logike i kriticheskomu myshleniyu [A method of discussing issues in the organization of an educational concept on logic and critical thinking]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University]. 2022;(5(463):73-78. (In Russ.).
10. Sycheva LS. Pedagogicheskaya deyatelnost' kak sistema s refleksiej [Pedagogical activities as a system of reflections]. *Sibirskij pedagogicheskij zhurnal* [Siberian pedagogical journal]. 2012;(4):10-14. (In Russ.).
11. Shchedrovickij GP. Myshlenie. Ponimanie. Refleksiya [Thinking. Understanding. Reflection]. Moscow, Nasledie MMK; 2005. 798 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Н. П. Суханова — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и гуманитарных наук.

Information about the author

N. P. Sukhanova — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy and Humanities.

Статья поступила в редакцию 06.04.2023; одобрена после рецензирования 02.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 06.04.2023; approved after reviewing 02.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 1/14(35)

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-43-49

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

Сергей Петрович Дуреев¹, Наталья Сергеевна Дуреева²

¹ Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М. Ф. Решетнёва, Красноярск, Россия, drvsp@yandex.ru

² Сибирский федеральный университет, Красноярск, Россия, natalya-nsd@yandex.ru

Аннотация. Исследуется процесс цифровизации социальной реальности, в том числе образования. Активное развитие электронных и цифровых технологий, затрагивая все сферы социального бытия, оказывает значительное влияние на образовательную деятельность человека, которая, в свою очередь, соответствует существующей модели мира. Показано различие двух моделей мира, в рамках которых формируется знание. Метафизическая модель мира обуславливает индивидуалистический тип общества и выдвигает на первый план способность индивида как познающего субъекта произвольно конструировать социальную действительность, раскрывая лишь потребительские свойства окружающего мира. В метафизической модели мира образование выступает инструментом конструирования социальной реальности. Диалектическая модель мира обуславливает коллективистский тип общества, раскрывающий полноту и совершенство мира. Утверждение коллективистского типа общественных отношений основано на всеобщей связи исторического и социального опыта, раскрывающего степени познания и самопознания. В диалектической модели мира образование отражает жизнеспособность коллективистского общества, уровень развития познающего субъекта, совершенство общественных отношений. Установлено, что в современном обществе образование, благодаря развитию и активному внедрению цифровых технологий, развивается по метафизической модели мира, раскрывая потребительские свойства объективной реальности.

Ключевые слова: цифровизация, общество, модель мира, диалектика, метафизика, Космос, Универсум, антропоцентризм, свобода, совершенство

Для цитирования: Дуреев С. П., Дуреева Н. С. Трансформация современного образовательного процесса // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 43–49. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-43-49

Original article

TRANSFORMATION OF THE MODERN EDUCATIONAL PROCESS

Sergey P. Dureev¹, Natalya S. Dureeva²

¹ Reshetnev Siberian State University of Science and Technology, Krasnoyarsk, Russia, drvsp@yandex.ru

² Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russia, natalya-nsd@yandex.ru

Abstract. The process of digitalization of social reality, including education, is investigated. The active development of electronic and digital technologies, affecting all spheres of social existence, has a significant impact on human educational activity, which, in turn, corresponds to the existing model of the world. The difference between the two models of the world in which knowledge is formed is shown. The metaphysical model of the world determines the individualistic type of society and highlights the ability of the individual as a cognizing subject to arbitrarily construct social reality, revealing only the consumer properties of the surrounding world. In the metaphysical model of the world, education acts as a tool for constructing social reality. The dialectical model of the world determines the collectivist type of society, revealing the completeness and perfection of the world. The statement of the collectivist type of social relations is based on the universal connection of historical and social experience, revealing the degrees of cognition and self-knowledge. In the dialectical model of the world, education reflects the viability of a collectivist society, the level of development of the cognizing subject, and the perfection of social relations. It is established that

in modern society, education, thanks to the development and active introduction of digital technologies, develops according to the metaphysical model of the world, revealing the consumer properties of objective reality.

Keywords: digitalization, society, world model, dialectics, metaphysics, cosmos, universe, anthropocentrism, freedom, perfection

For citation: Dureev SP, Dureeva NS. Transformation of the modern educational process. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):43-49. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-43-49

Введение

Современное общество стоит на пороге кардинальных изменений и трансформаций. Ввиду активного развития электронных технологий происходит цифровая трансформация социальной действительности в целом. Она затрагивает такие важные сферы жизни общества, как управление, экономика, право, а главное — образование. Ведь именно оно формирует специалистов, обеспечивающих экономическое и социальное развитие общества. С приходом цифровизации меняются не только привычные социальные действия, но и само мышление. Оно становится более абстрактным, фрагментарным, калейдоскопичным, утрачивает целостность и образность.

Общество постоянно находится в движении и изменении, представляя собой исторически сложившуюся форму взаимодействия людей. Формы совместной деятельности людей обуславливают любые общественные изменения. В целом совместная деятельность людей направлена на изучение объективной реальности и социальной действительности, законов развития мира и приспособления объективной реальности под свои нужды. Расширение границ познания социальной действительности и мира в целом, а также законов развития общества и природы обуславливает изменение представлений о совершенстве и трансформацию понимания общественного идеала. Эти перемены влекут за собой стремление современного человека упростить свою жизнь, но при этом человек не намеревается ограничивать возможности и способы удовлетворения своих нарастающих потребностей. Другими словами, человек стремится сделать свою сферу жизнедеятельности и способы своего жизнеутверждения более комфортными, но не совершенными.

Необходимо подчеркнуть, что во все времена любое общество строится и развивается по той или иной модели мира. Именно модель мира определяет направление и цели общественного развития, являясь своеобразным организующим началом. В современном обществе реализуются диалектическая и метафизическая модели мира.

Диалектическая модель, берущая своё начало от Аристотеля, раскрывается как самоорганизующаяся система и порождает коллективистский тип общественных отношений. Метафизическая модель мира, берущая своё начало от софистов, раскрывается как репрезентация действительности, как произвольное конструирование социальной реальности по правилам формальной логики, выражая потребительские свойства индивида и порождая индивидуалистический тип общественных отношений.

Метафизическая модель мира зародилась в софистской философской традиции, где человек является мерой всех вещей [6. С. 25] и выступает свободной личностью. Подобный антропоцентризм определяет полноту метафизической модели мира, которая получила название Универсум или универалистская модель мира. Она произвольно конструируется, субъективно принимается и целенаправленно реализуется. Следовательно, метафизическая модель мира предполагает наличие конструирующего субъекта. Это тип моделей мира актуален для решения каких-либо технологически реализуемых и потребительски существенных задач. Такие модели мира задают определённое фазовое пространство или определённый временной ряд, необходимые для субъекта, конструирующего модель мира.

Полноту любой модели мира составляет её содержание и оформление. Так, полноту метафизической, или универалистской, модели мира составляет сумма степеней свободы субъекта. Другими словами, универалистская модель мира принимается субъективно по принципу свободы воли. Это означает, что конструирование и реализация метафизической модели мира зависит от степеней свободы субъекта и может иметь множество версий. Полнота Универсума бывает ценностная и полезностная. Ценностная полнота проявляется в том, в чём субъект может реализовать все необходимые для него степени свободы, чтобы удовлетворить все свои мнимые и действительные потребности. Полезностная полнота является частным случаем полноты ценностной и обуславливает удовлетворение те-

кущих потребностей субъекта. Ценностная полнота Универсума — это может быть полнота степеней свободы абстрактного субъекта и полнота степеней свободы конкретного субъекта, а также полнота степеней свободы субъекта по отношению к данному объекту и полнота степеней свободы объекта независимо от объекта. Как очевидно, в указанных аспектах полноты реализуется принцип дуализма, который обуславливает раскрытие полноты независимости материального начала от идеального, телесной составляющей социальной системы и духовной. Так что свободный субъект, обнаруживая свои степени свободы, вынужден вступать в вероятностный мир в своей мере раскрываемости средствами дедуктивных теорий и в своей мере — средствами индуктивных теорий.

В данном случае уместно подчеркнуть, что понятие Универсума раскрывается как «сумма версий» [5. С. 65]. В этом многообразии версий общество предстаёт как совокупность потребительски настроенных индивидов, для которых окружающий мир необходим только для удовлетворения растущих потребностей человека. Показателем Универсума являются ценности, определяемые произвольно принятой шкалой ценностей. В обществе, развивающемся согласно метафизической модели мира, образование точно также ориентировано на ценностный исследовательский подход. Актуальным становится метод идеализации и метод интуиции. В основу ценностного подхода положен принцип свободы воли, который ведёт за собой отход от всеобщей связи явлений. Становится очевидным, что в таком образовательном подходе главное место отводится именно ценностному знанию, применяется проективная методология. В данном случае одним из основополагающих познавательных средств, как отмечалось выше, является ценностный подход. Отсюда следует, что в обществе, сформированном на основе универсалистской модели мира, каждый индивид является настолько свободным, что никто не имеет права вмешиваться в его свободу, даже с целью помочь в совершенствовании, в противном случае будет происходить нарушение права индивидуальной свободы. Напротив, общество коллективистского типа формируется в рамках диалектической модели мира, где актуализируется взаимосвязь людей, благодаря которой происходит взаимопомощь в совершенствовании.

Необходимость удовлетворения растущих потребностей, «пренебрегая всеобщей связью яв-

ний» [4. С. 73], служит оправданием преобразования окружающего мира и конструирования реальности, в том числе образовательной. Для этого человек нуждается в «минимальном наборе знаний». В современном мире такие знания человек стал приобретать с помощью цифровизации. Благодаря ей в обществе ещё больше утверждается принцип антропоцентризма, свойственный для метафизической модели мира. Таким образом, человек становится главной ценностью по отношению к обществу и природе. В результате данного принципа на первый план в социальной жизни выходит потребление, одностороннее восприятие реальности, а с усилением цифровизации — удвоение реальности в сознании человека (цифровая и объективная). Субъективное восприятие социальной реальности порождает замену бытия существованием, поскольку бытие подразумевает наличие принципа единства мира.

В такой реальности общество выступает как инструмент удовлетворения потребностей субъекта, а образование — как инструмент формирования свободных субъектов. Человек в современном обществе, подлежащем цифровизации, предпочитает получать информацию в готовом виде. В результате у человека перестаёт развиваться способность анализировать, выявлять причинно-следственную связь, расставлять акценты. При получении информации в готовом абстрактном виде данные навыки просто не требуются. Метафизическая модель мира характеризуется, во-первых, активным участием человека в преобразовании окружающей действительности. Так, цифровизация преобразует мир, делая его абстрактным. Во-вторых, происходит попытка главенствовать над природой и преобразовать её как пространство, удобное для деятельности человека. Человек не ищет возможностей и способов устройства гармоничной жизни с природой, а подчиняет её в соответствии со своими потребностями. В процессе практической реализации метафизической модели мира актуализируется свобода воли человека. Она приводит к конструированию социальной реальности. В данном случае цифровизация социального пространства является эффективным инструментом для этого.

Диалектическая модель мира реализуется кардинально противоположными способами. В философии её принято называть космической моделью мира, то есть упорядочивающей мир. Она формируется объективно на основе социальной практики, обеспечивающей преемственность социальных связей и разнообразных форм

совместной деятельности всех членов общества. И в этой совместной деятельности человек, во-первых, выступает как часть природы. В связи с этим социальные законы формируются и развиваются в соответствии с объективными законами природы. Цифровая реальность в данном случае выступает как ограничивающий фактор гармоничного развития бытия природы как целого и человека как её части. Во-вторых, человек позиционируется как часть общества. Он соизмеряет и согласует свою деятельность согласно социальным законам. Поэтому, согласно диалектической модели мира, основной целью как человека, так и общества в целом является не конструирование, а наблюдение и изучение объективных законов.

Диалектическая модель мира основывается на развитии общества с самых разных сторон. Известно, что диалектика как теория и метод исследования предполагает развитие и всеобщую связь явлений, поэтому в диалектической модели мира развитие общества обусловлено, во-первых, всеобщей связью всех членов общества, во-вторых, объективно накопленным социальным опытом, а главное, гармоничным единством человека и общества, общества и природы. Поэтому диалектическая модель мира обуславливает коллективистский тип общества.

В свою очередь, коллективистский тип общества, коллективистский тип общественных связей обеспечивает совершенство и законченность в общественных отношениях, раскрывает единство мира в его многообразии. Например, ещё Аристотель о законченности и совершенстве отмечал: «Законченным, или совершенным, называется то, вне чего нельзя найти хотя бы одну его часть <...> всякая сущность совершенна в том случае, если по виду их достоинства у них не отсутствует ни одна часть естественной величины» [1. С. 169].

В космической модели мира законченное и совершенное раскрывает упорядоченность во взаимоотношениях человека с другими членами общества, во взаимодействии общества и природы. Иными словами, законченное и совершенное раскрывает гармонию порядка в космической модели мира. Следовательно, гармония порядка в космической модели мира выступает источником развития, а упорядоченность раскрывает механизм развития, в котором каждый член общества вносит вклад в совершенствование общественных отношений, ограничивающих крайности как индивидуалистического типа общества, так и коллективистского типа. В результате гармония по-

рядка представляет такое совершенство, которое невозможно изменить без нарушения устоявшейся связи между человеком и обществом, между обществом и природой.

В космической модели мира может иметь место широкое многообразие оформлений совершенства, раскрывающихся как в отдельном человеке (единичном), так и в обществе (целом). Совершенство — это то, во что нельзя ничего привнести из-за его пределов, и нет ничего такого, что можно было бы изъять из его содержания. «Совершенство есть нечто лучшее в своём отношении, — писал Н. М. Чуринов, — и это лучшее представляет собой определённое оформление совершенства» [2. С. 124].

Космос как модель мира раскрывает единство мира в многообразии и имеет определённую законченность в наиболее совершенной форме [3. С. 142]. Мир как Космос предстаёт как упорядоченная целостность, как нечто завершённое, развивающееся во времени и обладающее антиэнтропийными тенденциями, создавая порядок из хаоса. Например, космическая модель мира порождает тип общественного сознания, соответствующий раскрытию человеческого и социального мира через совершенство общественных отношений. Такой тип общественного сознания формирует и обеспечивает в том числе разнообразные социальные нормы. Стремлением к совершенству наделено всё живое, что в рамках диалектической модели мира стало носить название завершённости и осуществлённости. Диалектическая борьба противоположностей является источником движения и развития. Она объективно и автоматически содержится в самих предметах изначально. Мир развивается и движется к совершенству, благодаря заключённому в нём противоречию. Совершенство выявляет в предмете противоположные стороны и одновременно демонстрирует его завершённую через тождество, подчёркивая тем самым диалектическое взаимодействие противоположностей. Следовательно, естественное состояние человека формируется из объективных начал коллективистского общества. Такими социальными явлениями, как семья, род, община, коллектив, соборность, обусловлена диалектическая взаимосвязь людей в обществе. В отличие от метафизической модели мира с индивидуалистическим типом общества, состоящего из свободных индивидов, диалектическая модель мира утверждает, что человек постоянно находится в системе социальных взаимосвязей. И в данном случае всеобщая связь яв-

лений выступает как основание самореализации человека в обществе.

Диалектическая модель мира определяется и формируется накоплением исторического и социального опыта, поэтому такое общество очень жизнеспособно. По глубокому убеждению Н. М. Чуринова, этот опыт закрепляется, во-первых, системой пословиц и поговорок соответствующего народа. Во-вторых, благодаря образам социальной действительности формируются идеологии. Кроме того, полнота и неисчерпаемость модели мира характеризуются и выражаются определённой лексикой, их раскрывающей. Далее, социальный опыт, наполняющий диалектическую модель мира, определяется объективными условиями жизни общества и его субъективными факторами. Также исторический и социальный опыт, составляющий полноту диалектической модели мира, накапливается с помощью институциональной оформленности цивилизации и индивидуальной неповторимости культуры. И, наконец, общество, в котором оформляется диалектическая модель мира, отличается строгостью диалектической логики и взаимосвязью объективной и субъективной диалектики, то есть взаимоотношением человека и общества [3]. Такое общество живёт и развивается согласно диалектической методологии и имеет в основе принцип единства мира. Необходимо подчеркнуть, что как метафизическая, так и диалектическая модели мира, как уже было установлено, предполагают собственные типы полноты. При этом каждый тип полноты имеет собственный набор компонентов полноты: если различные варианты универсалистской модели мира в своей полноте характеризуются различными наборами степеней свободы, то различные варианты космической модели мира — различными тождествами совершенства общественных отношений.

Человек и общество, а также мир в целом, согласно диалектической модели, постоянно развиваются и изменяются. Следовательно, человек вслед за всем обществом в такой социальной реальности, во-первых, стремится к самопознанию и самоанализу, какие именно способности общество уже содержит и какой потенциал внутри себя может раскрыть. Далее, человек и общество непосредственно реализуют на практике свой внутренний потенциал и накапливают социальный опыт, тем самым раскрывают свои возможности в объективной реальности. И, наконец, общество идёт к дальнейшему развитию, а именно не только накапливает ещё больший историче-

ский и социальный опыт, но и сохраняет и передаёт этот опыт предшествующих поколений следующим с целью обезопасить будущие поколения от ошибок, которые могут возникнуть в их социальной деятельности. Следовательно, основной характеристикой общества, развивающегося согласно диалектической модели мира, является стремление к развитию. При этом развитие становится разнообразным и многоплановым, поскольку оно имеет в основе всеобщую связь явлений. В данном случае практическая реализация накопленного обществом исторического и социального опыта является показателем степени его развития.

Заключение

Вполне очевидно, что современный образовательный процесс, как и общество в целом, развивается согласно метафизической, или универсалистской, модели мира и обуславливает формирование индивидуалистического типа общества. Столь же очевидно, что одним из этапов образовательного процесса в целом стала цифровизация. Она обусловила трансформацию всех ступеней образования. Следует отметить, что цифровая трансформация образовательного процесса имеет свои достоинства и недостатки. Среди положительных сторон следует отметить возможность обучающихся самостоятельно изучать учебный материал дисциплины вне зависимости от времени изучения и своего местонахождения. Также сюда можно отнести гибкость и мобильность технологий, которая позволяет студентам самостоятельно осуществлять контроль усвоения полученных знаний. Подобная трансформация образовательного процесса может иметь положительные результаты при заочной форме обучения, когда у обучающегося уже имеется определённый запас теоретических знаний и практических навыков. Взаимодействие обучающихся осуществляется в формате консультаций по конкретным вопросам учебного материала. Однако отсутствие оборудования для дистанционного обучения (интернет, компьютер, ноутбук и пр.) полностью исключает возможность применения цифровых технологий.

Кроме того, использование в образовательном процессе дистанционных технологий исключает возможность «живого общения», обучающиеся сталкиваются с целым комплексом проблем, среди которых отсутствие навыков самостоятельного изучения, восприятия и понимания учебного материала. Эта ключевая проблема не только

порождает калейдоскопическое восприятие теоретических знаний, подобная трансформация образовательного процесса ведёт к калейдоскопическим знаниям. Обучение теряет системный характер, обучающийся не приобретает практических навыков в ходе самостоятельного изучения дисциплины.

Развитие цифровой трансформации образовательного процесса поставило современную систему образования перед выбором дальнейших путей и способов своего развития. В одном случае может быть выбран путь, основанный на целостном знании, в другом случае общество пойдёт по пути приобретения разрозненных, калейдоскопических знаний. Первый путь получения знаний и дальнейшего социального развития основан на единстве и взаимодействии человека, общества и мира в целом при соблюдении законов развития природы. Целостное, диалектическое знание обуславливает и обеспечивает совершенствование как человека, так и общественных отношений. В данном случае цифровизация процесса образования пойдёт на пользу человеку и обществу. Второй путь приобретения знаний основан на потребительском отношении человека к природе и к миру в целом, он подразумевает «подчинение» объективной реальности своим желаниям, а также извлечение природных ресурсов для удовлетворения своих растущих потребностей. Калейдоскопический набор знаний может спровоцировать социальные и природные проблемы в глобальном масштабе, поскольку человек начинает нарушать объектив-

ный ход развития природы и объективной реальности в целом.

Необходимо отметить, что диалектическая модель мира оформляется на основе объективных законов развития природы и общества. Диалектическая модель мира базируется на принципе единства мира и на всеобщей связи явлений. Поэтому она утверждает неотделимость единого от многого, в данном случае — человека от общества. Диалектическая модель мира раскрывает объективную реальность, в том числе и социальную, как взаимосвязь и взаимодействие совершенств, благодаря которой общество становится развитым и жизнеспособным. Такая жизнеспособность общества, на основании которой формируется диалектическая модель мира, обусловлена способностью сочетать исполнение социальных норм с объективными законами природы и общества. Метафизическая модель мира определяется сконструированной реальностью — это «царство ценностей», в котором отражены потребительские свойства человека. Расширение границ потребительства обязывает человека к получению нового знания, обеспечивающего способность преобразовать мир и конструировать социальную действительность. Философский смысл цифровой трансформации образовательного процесса должен состоять в формировании совершенного, гармонично развитого человека, способного рационально использовать полученные теоретические знания и практические навыки и тем самым обеспечить совершенствование общественных отношений.

Список источников

1. Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1976. 550 с.
2. Чуринов Н. М. Оформления совершенства и ценности как сущности // Теория и история. 2010. № 1 (17). С. 122–136.
3. Чуринов Н. М. Русский исследовательский подход / Теория и история. 2009. № 1. С. 135–150.
4. Чуринов Н. М. Совершенство и свобода: философские очерки / Сиб. инс-т бизнеса, упр. и психологии. 2-е изд. Красноярск, 2003. 515 с.
5. Чуринов Н. М. Совершенство слова: теоретический анализ. Святая Русь: совершенство слова. Красноярск, 2012. 596 с.
6. Ягодинский И. И. Софист Протагор. Казань : Типолитография Императорского Казанского университета, 1906. 37 с.

References

1. Aristotle. Works: In 4 vols. Vol. 1. Moscow; 1976. 550 p. (In Russ.).
2. Churinov NM. Formalization of perfection and value as an entity. *Theory and History*. 2010;(1):122-136. (In Russ.).
3. Churinov NM. Russian research approach. *Theory and History*. 2009;(1):135-150. (In Russ.).
4. Churinov NM. Perfection and freedom Perfection and freedom: philosophical essays. 2nd ed. Krasnoyarsk; 2003. 515 p. (In Russ.).

5. Churinov NM. Perfection of the word: theoretical analysis. Holy Russia: the perfection of the word. Krasnoyarsk, 2012. 596 p. (In Russ.).

6. Yagodinsky II. Sophist Protagor. Kazan; 1906. 37 p. (In Russ.).

Сведения об авторах

С. П. Дуреев — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социальных наук.

Н. С. Дуреева — кандидат философских наук, доцент кафедры философии.

Information about the authors

S. P. Dureev — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences.

N. S. Dureeva — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 01.06.2023; одобрена после рецензирования 03.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 01.06.2023; approved after reviewing 03.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 161.12/37.035

ББК 10.87

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-50-58

ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЗАЦИЯ ЗЛА В ДИССОЦИАЛЬНОМ ВОСПИТАНИИ

Зульфья Абдулловна Аксютина

Омский государственный педагогический университет, Омск, Россия, aksutina_zulfia@mail.ru

Аннотация. Предпринимается попытка анализа современного взгляда российских философов-исследователей на исторически сложившуюся категоризацию теоретико-философского концепта зла. Проводится анализ различных исторических эпох в контексте выявления наиболее существенных взглядов на зло. При обращении к педагогическим исследованиям анализу подвергается научная дискуссия, инициированная в 2002 г. на страницах журнала «Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО». Завершением теоретического обзора стало обращение к философско-педагогическому дискурсу разработки концепта педагогического зла. В ходе исследования выявлено, что философами осуществляется разработка проблематики зла, в то время как в педагогике наблюдается определённая стагнация в принятии данного феномена и его исследовании. В результате применения метода категориального маятника построена модель категориального ряда диссоциального воспитания, фундаментом которого выступает зло.

Ключевые слова: категории, категоризация, зло, добро, диссоциальное воспитание, категориальный ряд, категориальный аппарат

Для цитирования: Аксютина З. А. Философско-педагогическая категоризация зла в диссоциальном воспитании // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 50–58. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-50-58

Original article

PHILOSOPHICAL AND PEDAGOGICAL CATEGORIZATION OF EVIL IN DISSOCIAL UPBRINGING

Zulfiya A. Aksyutina

Omsk State Pedagogical University, Omsk, Russia, aksutina_zulfia@mail.ru

Abstract. The article attempts to analyze the modern view of Russian philosophers-researchers on the historically established categorization of the theoretical and philosophical concept of evil. An analysis of various historical eras is carried out in the context of identifying the most significant views on evil. When referring to pedagogical research, the scientific discussion initiated in 2002 on the pages of the journal “Education and Science. Izvestia of the Ural Branch of the Russian Academy of Education. The completion of the theoretical review was an appeal to the philosophical and pedagogical discourse of the development of the concept of pedagogical evil. The study revealed that philosophers are developing the problem of evil, while in pedagogy there is a certain stagnation in the acceptance of this phenomenon and its study. As a result of applying the categorical pendulum method, a model of a categorical series of dissocial upbringing was built, the foundation of which is evil.

Keywords: categories, categorization, evil, good, dissocial upbringing, categorical series, categorical apparatus

For citation: Aksyutina ZA. Philosophical and pedagogical categorization of evil in dissocial upbringing. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):50-58. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-50-58

Введение

Обращение к проблеме философско-педагогической категоризации зла в воспитании обуслов-

лено всё более усиливающимися негативными явлениями социальной жизни. В научных исследованиях наблюдается обращение к новым категориям воспитания, которые продуцируют негативные явления социума (диссоциальное воспи-

тание, просоциальное воспитание и асоциальное воспитание). Асоциальное воспитание характеризуется отсутствием должного внимания к нему, игнорированием; в просоциальном воспитании присутствует проникновение «чуждого» в традиционную воспитательную систему. Необходимым становится более детализированное исследование диссоциального воспитания на категориальном уровне.

Обзор публикаций начнём с проблематики зла, имеющей длительное развитие в истории философской мысли и вызывающей пристальное внимание исследователей. Проведём экскурс в современные взгляды российских философов-исследователей на исторически складывавшуюся категоризацию в теоретико-философских концептах зла и педагогических взглядов на категорию педагогического зла.

Историческое развитие проблемы зла в публикациях современных российских философов. Черты зла в ранней античной философии рассматривает А. А. Ковалев обратившийся к данной категории. Он утверждает, что в античной Греции формируется лишь теоретико-философский образ зла, который базируется на идеи дуализма добра и зла. Зло у досократиков позиционируется и возвеличивается в добре, происходит формирование ценностного контекстуального смысла добра. Досократики и сократики сформировали фундамент для выхода теории зла «на проблему теодицеи» [14. С. 53]. Ранняя античная философия приводит к идее космогоничности данных категорий. Особую роль А. А. Ковалев отводит трудам Аристотеля, которые, по его мнению, впервые способствовали наделению добра и зла чертами «этических и социально-политических категорий» [14. С. 53].

Статус зла в средние века раскрывается в работе О. Н. Дьяченко. Автор приходит к выводу о том, что в этот период осуществляются попытки доказать отсутствие зла, и это характерно для периода ранней схоластики. Основной тезис: зло исходит от человека, а не от Бога. Мистики средневековья понимали зло и добро посредством мироощущения. Акцент сотериологии в происхождение зла заключался в опоре на категорию греха и его природу. О. Н. Дьяченко по этому поводу замечает: «Здесь всегда присутствует попытка дать его чёткое определение, стремление к детализации в описании его причин и проявлений в человеческой природе с целью нахождения практических рекомендаций, способов борьбы с грехом в помыслах, мотивах, поступках» [13. С. 78]. В ви-

зантийской философии зло устраняется контролем мысли и внутренних проявлений, где главнейшее значение в его преодолении отводится искоренению страстей, что порождает страдания. Происходит формирование практической философии в «деятельной борьбе со злом» [13. С. 78]. П. А. Горохов и Е. Р. Южанинова дополняют представления о зле в средневековье тем, что оно обосновывается «противоположностью бытия, как ничто» [11. С. 49]. Они полагают, что выделенные Августином уровни зла (метафизический, моральный и физический) незыблемы до нашего времени.

Европейская философская мысль Нового времени в основании проблематики зла заложила «его трагическую серьёзность (Бёме), то призрачность и ничтожность (Лейбниц). Сквозной религиозно-этической проблемой стало логическое согласование морального несовершенства человечества со всемогуществом и всеоблагодностью Бога» [16. С. 48]. Н. А. Татаренко, рассматривая взгляды Г. В. Ф. Гегеля и Г. В. Лейбница, указывает, что ими предпринималась попытка «оправдания Бога как в некотором смысле источника существования зла» [20]. В концепции Г. В. Ф. Гегеля зло «содержит в себе противоположность исходной позиции», а у Г. В. Лейбница зло — необходимость, поддерживаемая Богом [20].

Западная философия XIX–XX вв. разрабатывает как традиционные, так и альтернативные подходы к проблематике зла. Если А. Шопенгауэром зло виделось в морали, отсутствие или слабость которой приводит к злу, то в марксистской философии зло объясняется с социально-экономического ракурса, где основными категориями выступают отчуждение и эксплуатация. В экзистенциализме зло трактуется как дегуманизация традиционной для человека культуры, а в фрейдизме и неопрейдизме — как психопатологизация человека [16]. Это многообразие взглядов замечает Ф. Шеллинг: «Добро и зло — одно и то же, лишь рассматриваемое с разных сторон» [22. С. 81]. А. Гагинский дополняет мысль: «Понятия добра и зла становятся относительными, они больше не являются объективными, принадлежащими порядку природы, которым что-то соответствует в самих вещах, но суть лишь “модусы мышления”» [8. С. 45]. Е. Ю. Вавилова считает, что этот период приводит к построению конфликта между техникой и гуманизмом, распространению равнодушия, массовости, наблюдается снижение «значимости изначальной дихотомии человеческого

бытия — противоречия жизни как высшего добра и зла смерти» [7. С. 15].

К идеям добра и зла в русской философской мысли обращается В. А. Цвык, утверждающий многосторонность изучения данной проблематики. Он показывает, что «Сделаны попытки дать определения этим понятиям, проанализировать их, найти источники зла, наметить пути борьбы с ним, пути приближения к добру» [21. С. 39]. Особая роль в исследовании зла принадлежит Н. А. Бердяеву, который винит самого человека в добре и зле. Главная практическая задача — «победить зло и способствовать просветлению и творческому преображению злых» [21. С. 45]. Русская философия опиралась на христианские традиции в понимании категории зла «как нарушения органической цельности сущего» [16. С. 48], в ней свобода порождает зло, при этом моральное. Кроме того, проблема зла тесно взаимосвязана с проблемой свободы, что отмечено Э. Н. Грибакиной: «Зло в его первоначальных формах функционирует в рамках негативной свободы» [9. С. 129].

Дискуссия о педагогическом зле на страницах журнала «Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО». В педагогике проблематика зла длительное время не рассматривалась. Впервые в 2002 г. В. Л. Бенин предпринял попытку критически взглянуть на данное явление в педагогической действительности на страницах журнала «Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО». Первое, на что обращает свой критический взгляд учёный, это этико-педагогические исследования, в которых авторы обращаются только к проблеме добра, а зло словно выскальзывает из поля их внимания. В. Л. Бенин делает вполне справедливое заключение: «А коль скоро злу нет места в педагогической этике, оно, естественно, не встречается и в учебниках по педагогике» [4. С. 169]. Далее последовал анализ педагогических публикаций. И «...наличие зла в своей профессиональной области отечественные педагоги хорошо видят. И если не говорят о нём прямо, то не от слепоты, а в силу сложившейся традиции» [4. С. 171] — резюмировал Владислав Львович. Он призвал педагогическую общественность откровенно обсудить проблематику педагогического зла, полагая, что это «может способствовать его уменьшению» [4. С. 179].

Статья вызвала живой отклик среди учёных. Полемика по поставленной В. Л. Бенином проблеме была продолжена на страницах журнала Т. Л. Александровой, И. Е. Видт, С. З. Гон-

чаровым, В. Г. Рындаком, В. Д. Семеновым и В. Э. Штейнбергом. Большинство исследователей признали необходимость тщательного изучения педагогического зла.

Одной из первых была опубликована статья С. З. Гончарова. Он отнёсся с большой критикой к постановке проблемы зла в педагогике, счёл её неуместной, излишне эмоционально надуманной. Пытаясь развенчать заблуждения автора, посчитал, что статья носит односторонний характер и либеральна, а педагогическая позиция В. Л. Бенина несостоятельна. В конце статьи С. З. Гончаров резюмирует: «Разговор о зле в педагогике вести, конечно, можно, но не ради разговора, а ради утверждения добра. Такой разговор обязывает к конкретному содержанию — что надо сделать чтобы быть сильным в добре, а не во зле» [10. С. 189]. Позиция С. З. Гончарова не была принята профессиональным сообществом, а дискуссия была продолжена. Так, иной взгляд на проблематику зла видим в дискуссионной статье В. Д. Семенова. Он обнаруживает в статье В. Л. Бенина остроту и полемическую направленность. Видит накопление зла педагогами в педагогических средствах, таких как списывание, прогулы, подсказки и пр. Полагает, что современное развитие педагогики имеет скрытое зло в применении некоторых терминов и практики их реализации, что раскрыто на примерах критического анализа категорий: формирование человека, модель выпускника, личностно-ориентированное обучение. Он приходит к выводу: «Анализ феномена “Зла” невозможен в отрыве от “Добра”» [19. С. 177], что перекликается с заключением, сделанным С. З. Гончаровым.

Далее в полемику включилась Т. Л. Александрова, указывая, что статья «задевает за живое и побуждает высказаться» [2. С. 147]. Первый тезис автора: у каждой профессиональной области есть своё зло. Исходя из этого тезиса понятие «педагогическое зло» Т. Л. Александрова называет фантомным. Во второй части обосновывается позиция В. Л. Бенина как сциентистская, признающая более высокий «статус науки и научного познания в сравнении с любыми другими формами сознания» [2. С. 151]. Однако же поднятая проблема отражает реальную педагогическую действительность, наполненную нравственными смыслами. В целом, указывая на несуразность проблемы, статья завершается выводом: «Возникающие здесь нравственные коллизии нуждаются в тщательном изучении, что представляется весьма затруднительным, учитывая традиции корпоратив-

ной солидарности педагогического сообщества. Но проблема остаётся...» [2. С. 156]. Острота дискуссионного обсуждения наличествует и в статье И. Е. Видт. Она поддерживает В. Л. Бенина и осуществляет попытку с культурологической позиции найти пути противостояния педагогическому злу, считая, что их два. Первый — «образование должно быть культуросообразным, то есть отвечать признакам той культуры, в которой оно функционирует» [6. С. 164], второй — это «идея альтернативы, выбора, толерантности, связанная с предоставлением равнозначного статуса заказчика образованию различным субъектам (личности, государству, обществу)» [6. С. 165].

Пик дискуссионного обсуждения был достигнут В. Г. Рындаком благодаря действительно критичному подходу к обсуждению проблемы. В его работе осуществлена дальнейшая проблематизация педагогического зла посредством постановки целого ряда новых вопросов: «Что есть «педагогическое зло», каковы его истоки, каковы последствия педагогического зла? Каковы же критерии зла педагогического?» [17. С. 167]. В. Г. Рындак пытается обратиться к философским и педагогическим истокам зла, дать анализ данному явлению, установить его проявления. Отличительной чертой статьи является попытка научного обоснования зла. «Всё более очевидной и насущной становится, во-первых, задача раскрытия смысловых и структурно-содержательных характеристик понятия “педагогическое зло”; во-вторых, психолого-педагогического обоснования факторов предупреждения педагогического зла; в-третьих, определения путей, условий и методов его искоренения» [17. С. 174]. Завершая статью, В. Г. Рындак отмечает: «Возникает актуальная проблема междисциплинарного изучения природы педагогического зла, критериев, влияния на профессиональное развитие учителя и ученика» [17. С. 174]. В. Г. Рындак всецело разделяет позицию В. Л. Бенина и намечает научный вектор дальнейшего исследования проблемы педагогического зла.

Проблема педагогического зла в работе В. Э. Штейнберга находит «выход» в «зону дидактического риска», которая сопряжена, но не равна искомой категории [23]. Автор считает дидактические риски профессиональным педагогическим злом [23. С. 177].

Поднятая В. Л. Бениным проблема была столь актуальной, что стала предметом обсуждения на круглом столе, организованном Башкирским государственным научно-образовательным центром УрО РАО, который стал завершающим для

данной дискуссии. На нём Р. М. Асадуллин отметил, что «проблема преодоления педагогического зла лежит в плоскости подготовки профессиональных учителей» [5. С. 123]. В. С. Хазиев подчеркнул: «Диалектика зла в жизни, в педагогике, в деятельности родителей и учителей просматривается достаточно» [5. С. 125]. Э. Т. Ардаширова подняла важный вопрос для обсуждения: «Какой тип личности учеников и учителей может бороться со злом во всех его проявлениях, как педагогических, так и непедагогических?» [5. С. 125]. А. С. Гаязов высказал мысли об оправдании насилия как проявлению зла [5]. Е. Д. Жукова посредством представления результатов исследования мнения студентов показала наличие педагогического зла [5]. Участники круглого стола согласились с остротой проблематики педагогического зла, поднятой В. Л. Бениным.

Проблемы дальнейшей разработки концепта педагогического зла в философско-педагогическом дискурсе. Разработка концепта педагогического зла в философско-педагогическом дискурсе почти не осуществляется. Работы, связанные с рассматриваемой проблемой, единичны. Зачастую их можно охарактеризовать как разнонаправленные.

М. Н. Дудина провела этико-педагогический анализ категории зла в образовательном процессе [12]. Обратившись к анализу мировой литературы, раскрывающей феноменологию детства, она выявила отвержение педагогического зла в ней. Признавая актуальность исследования педагогического зла, автор отмечает его разрушительную силу для всех участников образовательного процесса, что связывает с дегуманизацией, деградацией личности, деструктивностью образования.

В. Л. Бенин возвращается к проблематике педагогического зла и пытается дать анализ его как педагогического явления [3]. Важным для данного исследования является замечание об отсутствии в категориальном аппарате педагогических исследований зла. В. Л. Бенин попытался дать определение рассматриваемой им категории: «Педагогическое зло представляет собой отрицательные по своим воспитательным последствиям нравственные явления общественной и личной жизни человека, продуцирующие как негативные состояния личности (страдание, нищету, униженность), так и вызывающие их общественные условия, качества и поступки людей» [3. С. 320].

А. В. Мудрик указывает на то, что зло выступает фундаментом диссоциального воспитания [15]. Зло аккумулирует его, приводит человека

к десоциализации. В исследовании автора данной статьи имеется обращение к категории десоциального воспитания, которая проанализирована на основе категорий Аристотеля [1]. Результатом десоциального воспитания является «десоциальность, вплоть до распада личности» [1. С. 58].

Проведённый теоретический обзор позволяет сформулировать основные методологические позиции данного исследования.

Проблема исследования заключается в необходимости построения категориального ряда десоциального воспитания с опорой на категорию зла, что позволит выявить наиболее общие категории данного вида воспитания и может стать фундаментом для дальнейшего понимания существующих отношений социальной действительности, способствующих его реализации, и определить его сущность.

Практическая значимость исследования заключается в выделении категориального аппарата десоциального воспитания и его систематики, что будет способствовать более осмысленному его использованию.

Цель статьи заключается в осуществлении философско-педагогической категоризации зла в десоциальном воспитании.

Материалы и методы

Основным научно-методологическим подходом выступает категориально-системный. Опора

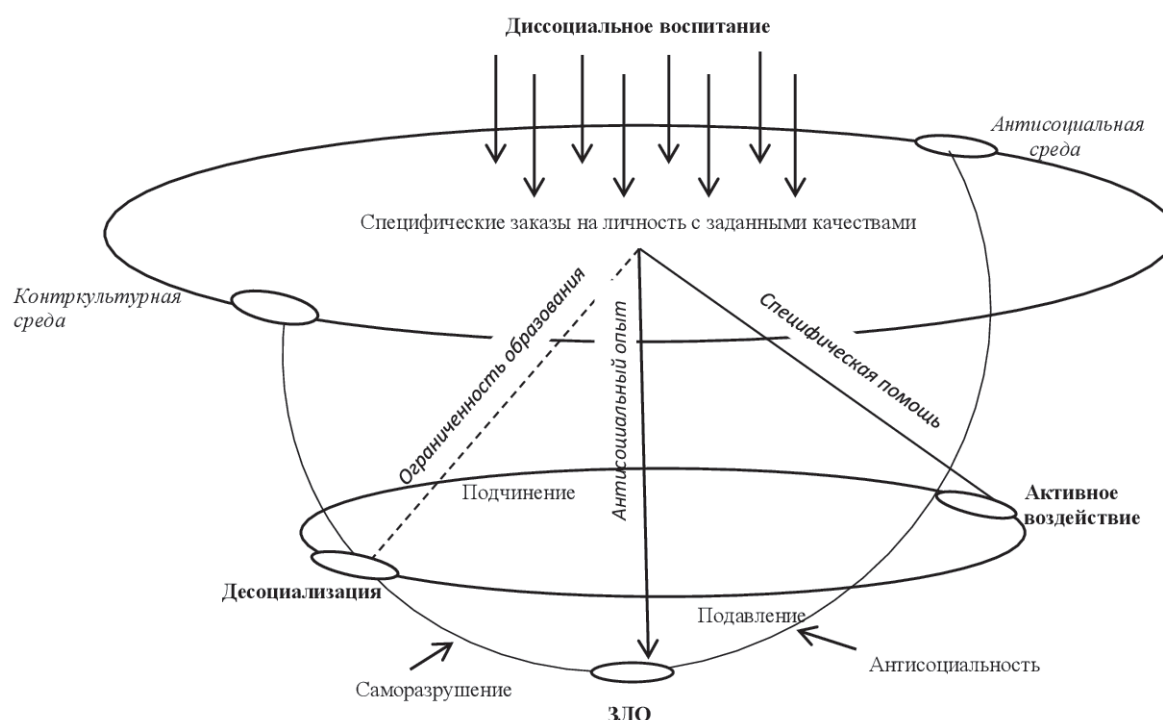
на подход осуществляется при работе с методом категориального маятника, который позволяет построить категориальный ряд десоциального воспитания.

В первой части исследования при обзоре научных публикаций использовались общетеоретические методы научного анализа, синтеза и обобщения, а материалами для анализа послужили публикации российских учёных последних лет.

Результаты и обсуждение

Опираясь на результаты теоретического анализа, синтеза и обобщений исследований зла в философии и педагогического зла в педагогике, интегрируем результаты в *модель категориального ряда десоциального воспитания* и представим её схематично (рисунок).

Рисунок отображает динамическую модель категориального ряда десоциального воспитания. Точкой неустойчивого развития выступает само десоциальное воспитание. Для его функционирования необходима определённая среда, которая формируется в контркультурном и антисоциальном пространстве достигающих такого масштаба изменений, которые формируют соответствующие среды. Среда в категориальном маятнике является дополнительным элементом. Тенденциями, задающими неопределённость модели, выступают имеющиеся специфические заказы на личность с заданными качествами для



*Модель категориального ряда десоциального воспитания
Model of the categorical series of dissocial upbringing*

криминальных банд, тоталитарных сообществ и квазикультовых сект, которые имеют название контркультурные организации. При этом заданные качества имеют отличия в зависимости от целевой направленности указанных сообществ. Активное воздействие и десоциализация — это элементы-противоположности. Они являются предшествующими по отношению к центральному элементу — диссоциальному воспитанию.

Человек, попадающий в такого рода сообщества, начинает культивировать ценности десоциализации. Позитивный социальный опыт полностью трансформируется. Культивирование ценностей осуществляется через активное воздействие посредством образования, которое не имеет разностороннего характера, как принято, а имеет ограниченный характер, обусловленный специфическими свойствами того или иного сообщества. Вторая составляющая активного воздействия — антисоциальный опыт, который поощряется через признание, уважительное отношение, совместные переживания опыта такого рода. Человек, попавший в контркультурные организации, в обязательном порядке имеет возможность получить помощь от окружающих его людей, но эта помощь зачастую направлена на дальнейший тотальный разрыв отношений с социально-ориентированным миром, поэтому помощь можно назвать специфической.

Основными механизмами диссоциального воспитания считаем подчинение и подавление, которые в результате реализации диссоциального воспитания приводят к саморазрушению в противовес самоактуализации, формированию антисоциальности в противовес социальности. Зло выступает точкой устойчивого развития диссоциального воспитания, тем, что лежит в его фундаменте. Без зла как такового невозможно функционирование диссоциального воспитания, зло это ещё и его продукт, который получает социум.

Заключение

В ходе проведённой философско-педагогической категоризации зла в диссоциальном воспитании сделаны следующие заключения.

1. В результате зарождения проблематики добра и зла в античной Греции формируется фундамент для дальнейшего рассмотрения категорий в их неразрывной взаимосвязи. В средневековье формируется теоретико-философский образ зла как отсутствие добра, где добродетелью выступа-

ет борьба с ним, результатом которой будет достижение духовности и самосовершенствования. В европейской философской мысли Нового времени зло оправдывается несовершенством человека. В западной философии XIX–XX вв. происходит формирование несколько иного категориального аппарата проблематики зла по сравнению с предыдущими историческими периодами. В нём начинает проявляться самобытность в разнообразии взглядов на природу зла. Русская философская мысль опирается на христианские традиции в понимании зла.

2. Проведённая дискуссия по проблеме педагогического зла, рассмотренные публикации журнала «Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО», выступления участников круглого стола показали всю очевидность неудобства для педагогики категории педагогического зла. Признать данное явление — значит утвердиться в его наличии. Может быть, именно поэтому участники дискуссии «ходят вокруг, да около», так и не переходя границы от разговора к полноценному и всестороннему научно обоснованному обсуждению. Если необходимо развернуть борьбу с данным явлением, то прежде следует его изучить скрупулёзно и тщательно, понять его смысловую и понятийную нагрузку, выявить специфику и закономерности функционирования в педагогической действительности и др. Здесь уместно привести метафоричное высказывание Ж.-П. Сартра: «...Поднимаясь к истокам, я вижу в ней увёртку, наступление из трусости» [18. С. 136], которое метко и образно характеризует суть и содержание проведённой дискуссии.

3. Философско-педагогический дискурс дальнейшей разработки концепта педагогического зла существенных результатов в его разработку не дал. Особо отметим, что в педагогическом сообществе бытует мнение о том, что воспитание со знаком «минус» не бывает, но в работах А. В. Мудрика и З. А. Аксютинной оно оспаривается.

4. Построение модели категориального ряда диссоциального воспитания показало, что ряд содержит категории: диссоциальное воспитание, контркультурная среда, антисоциальная среда, активное воздействие, десоциализация, подчинение, подавление, саморазрушение, антисоциальность, зло.

Зло выступает фундаментом диссоциального воспитания, его идеологией.

Список источников

1. Аксютинa З. А. Категории социального и квазисоциального воспитания // Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 11 (457). Философские науки. Вып. 62. С. 54–65. doi: 10.47475/1994-2796-2021-11108
2. Александрова Т. Л. О морализаторских соблазнах педагогики // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. 2002. № 6. С. 147–157.
3. Бенин В. Л. Зло как педагогическое явление // Менталитет, мировоззрение, credo в педагогике ненасилия : материалы XXVIII Всероссийской научно-практической конференции / под ред. А. Г. Козловой, В. Г. Маралова, М. С. Гавриловой. СПб. : 67 гимназия. Verba Magistri, 2007. С. 320–322.
4. Бенин В. Л. Педагогическое добро и зло: завершая дискуссию // Образование и наука. Известия УрО РАО. 2003. № 4 (22). С. 121–136.
5. Бенин В. Л. Педагогическое зло: приглашение к разговору // Образование и наука. Известия УрО РАО. 2002. № 3 (16). С. 168–181.
6. Видт И. Е. Культурологический взгляд на проблему категоризации педагогического добра и зла // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. 2002. № 6. С. 157–166.
7. Вавилова Е. Ю. Диалектика добра и зла: социально-философский аспект : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Иваново, 2008. 25 с.
8. Гагинский А. Феномен зла, натуралистическая ошибка и теория трансценденталий // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 4 (39). С. 36–50. doi: 10.22394/2073-7203-2021-39-4-36-50
9. Грибакина Э. Н. Зло как составляющая морали // Социально-гуманитарные знания. 2019. № 3. С. 129–145.
10. Гончаров С. З. Нужна ли «злобная педагогика»? // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. 2002. № 4. С. 183–190.
11. Горохов П. А., Южанинова Е. Р. Феномен зла в философских концепциях европейского Средневековья // Философская мысль. 2021. № 4. С. 36–54. doi: 10.25136/2409-8728.2021.4.35114
12. Дудина М. Н. Категория зла в образовательном процессе: опыт этико-педагогического анализа // Образовательная стратегия в начале XXI в. и проектирование региональных систем образования : материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тюмень : Изд-во ТюмГУ, 2003. С. 48–53.
13. Дьяченко О. Н. К проблеме онтологического статуса зла в средние века // Вестник Омского университета. 2019. Т. 24, № 3. С. 74–79. doi: 10.25513/1812-3996.2019.24(3).74–79.
14. Ковалев А. А. Дуализм добра и зла в ранней античной философии // Философия: мир в человеке и человек в мире. 2021. № 1. С. 46–54. doi: 10.24151/2409-1073-2021-1-46-54
15. Мудрик А. Диссоциальное воспитание — воспитание злом // Социальная педагогика в России. Научно-методический журнал. 2017. № 1. С. 25–31.
16. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии Российской акад. наук, Национальный общественно-научный фонд; науч.-ред. совет.: В. С. Степин — предс. совета и др. Т. II: Е–М. М. : Мысль, 2010. 640 с.
17. Рындак В. Г. К вопросу о педагогическом зле: истоки и последствия // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. 2002. № 6. С. 166–175.
18. Сартр Ж.-П. Слова. М. : Прогресс, 1966. 177 с.
19. Семенов В. Д. Педагогические добро и зло // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. 2002. № 5. С. 175–177.
20. Татаренко Н. А. Проблема существования зла в философии Лейбница и Гегеля // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2021. № 4 (58). С. 211–218. doi: 10.26456/vtphilos/2021.4.211.
21. Цвык В. А. Проблема добра и зла в моральной философии Н. А. Бердяева // Вестник Бурятского государственного университета. 2019. № 3. С. 38–46. doi: 10.18101/1994-0866-2019-3-38-46
22. Шеллинг Ф. Философское исследование сущности человеческой свободы. М. : ЛИБРОКОМ, 2009. 164 с.
23. Штейнберг В. Э. О понятии «зона дидактического риска» // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. 2002. № 6. С. 175–177.

References

1. Aksyutina ZA. Categories of social and quasi-social education. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta = Bulletin of the Chelyabinsk State University*. 2021;(11(457)):54-65. doi: 10.47475/1994-2796-2021-11108. (In Russ.).
2. Aleksandrova TL. On the moralizing temptations of pedagogy. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya Ural'skogo otdeleniya RAO = Education and Science. Izvestia of the Ural branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(6):147-157. (In Russ.).
3. Benin VL. Zlo kak pedagogicheskoe yavlenie = Evil as a pedagogical phenomenon. In: *Mentality, world-view, credo in the pedagogy of non-violence = Mentalitet, mirovozzrenie, credo v pedagogike nenasiliya: materials of the XXVIII All-Russian Scientific and Practical Conference / ed. by AG Kozlova, VG Maralov, MS Gavrilova*. Saint Petersburg; 2007. Pp. 320–322. (In Russ.).
4. Benin VL. Pedagogical good and evil: concluding the discussion. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya UrO RAO = Education and science. News of the Ural Branch of the Russian Academy of Education*. 2003;(4):121-136. (In Russ.).
5. Benin VL. Pedagogical evil: an invitation to conversation. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya UrO RAO = Education and Science. News of the Ural Branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(3):168-181. (In Russ.).
6. Vidt IE. Cultural view on the problem of categorization of pedagogical good and evil. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya Ural'skogo otdeleniya RAO = Education and Science. Izvestia of the Ural branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(6):157-166. (In Russ.).
7. Vavilova EYu. Dialektika dobra i zla: social'no-filosofskij aspekt = Dialectics of good and evil: socio-philosophical aspect. Thesis abstract. Ivanovo, 2008. 25 p. (In Russ.).
8. Gaginsky A. The phenomenon of evil, naturalistic error and the theory of transcendentals. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom = State, religion, church in Russia and abroad*. 2021;(4):36-50. doi: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-4-36-50> (In Russ.).
9. Gribakina EN. Evil as a component of morality. *Social'no-gumanitarnye znaniya = Social and humanitarian knowledge*. 2019;(3):129-145. (In Russ.).
10. Goncharov SZ. Is “evil pedagogy” necessary? *Obrazovanie i nauka. Izvestiya Ural'skogo otdeleniya RAO = Education and science. Izvestia of the Ural branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(4):183-190. (In Russ.).
11. Gorokhov PA, Yuzhaninova ER. The phenomenon of evil in the philosophical concepts of the European Middle Ages. *Filosofskaya mysl' = Philosophical Thought*. 2021;(4):36-54. doi: 10.25136/2409-8728.2021.4.35114 (In Russ.).
12. Dudina MN. Kategoriya zla v obrazovatel'nom processe: opyt etiko-pedagogicheskogo analiza = The category of evil in the educational process: the experience of ethical and pedagogical analysis. In: *Educational strategy at the beginning of the XXI century and designing regional education systems = Obrazovatel'naya strategiya v nachale XXI v. i proektirovanie regional'nyh sistem obrazovaniya*. Materials of the All-Russian scientific-practical conference. Tyumen, Publishing House of Tyumen State University; 2003. Pp. 48–53. (In Russ.).
13. Dyachenko ON. On the problem of the ontological status of evil in the Middle Ages. *Vestnik Omskogo universiteta = Bulletin of the Omsk University*. 2019;24(3):74-79. doi: 10.25513/1812-3996.2019.24(3).74-79. (In Russ.).
14. Kovalev AA. The dualism of good and evil in early ancient philosophy. *Filosofiya: mir v cheloveke i chelovek v mire = Philosophy: the world in man and man in the world*. 2021;(1):46-54. doi: 10.24151/2409-1073-2021-1-46-54 (In Russ.).
15. Mudrik A. Dissocial education — education with evil]. *Social'naya pedagogika v Rossii. Nauchno-metodicheskij zhurnal = Social pedagogy in Russia. Scientific and methodical journal*. 2017;(1):25-31. (In Russ.).
16. Novaya filosofskaya enciklopediya = New philosophical encyclopedia: in 4 volumes. Institute of Philosophy of the Russian Acad. Sciences, National Public Science Foundation; scientific-ed. advice: VS Stepin — before. Council, etc. Vol. II. E-T. Moscow; 2010. 640 p. (In Russ.).
17. Ryndak VG. On the issue of pedagogical evil: origins and consequences. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya UrO RAO = Education and Science. Izvestia of the Ural branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(6):166-175. (In Russ.).

18. Sartre JP. Slova = Words. Moscow, Progress Publishing House; 1966. 177 p. (In Russ.).
19. Semenov VD. Pedagogical good and evil. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya UrO RAO = Education and science. Izvestia of the Ural branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(5):175-177. (In Russ.).
20. Tatarenko NA. The problem of the existence of evil in the philosophy of Leibniz and Hegel. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya = Bulletin of the Tver State University. Series: Philosophy*. 2021;(4):211-218. doi: 10.26456/vtphilos/2021.4.211. (In Russ.).
21. Tsvyk VA. The problem of good and evil in the moral philosophy of NA Berdyaeva. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta = Bulletin of the Buryat State University*. 2019;(3):38-46. doi: 10.18101/1994-0866-2019-3-38-46 (In Russ.).
22. Schelling F. *Filosofskoe issledovanie sushchnosti chelovecheskoj svobody = Philosophical study of the essence of human freedom*. Moscow; 2009. 164 p. (In Russ.).
23. Steinberg VE. On the concept of “didactic risk zone”. *Obrazovanie i nauka. Izvestiya UrO RAO = Education and Science. Izvestia of the Ural branch of the Russian Academy of Education*. 2002;(6):175-177. (In Russ.).

Сведения об авторе

З. А. Аксюткина — кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры социальной педагогики и социальной работы.

Information about the author

Z. A. Aksyutina — Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Social Pedagogy and Social Work.

Статья поступила в редакцию 23.05.2023; одобрена после рецензирования 08.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 23.05.2023; approved after reviewing 08.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 59–63.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):59-63. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 37.012.2

ББК 87.52

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-59-63

«ЦИФРОВАЯ ФИЛОСОФИЯ»: ПРОБЛЕМА ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ТЕРМИНА В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Марина Александровна Савушкина

Михайловская военная артиллерийская академия, Санкт-Петербург, Россия, kr_m@mail.ru

Аннотация. Анализируя современный социально-философский дискурс, посвящённый рефлексии о трансформациях современного мира под воздействием цифровизации и Интернета, автор ставит проблему корректности использования в научных публикациях термина «цифровая философия». На основе применения герменевтического и системного методов в статье делается вывод о том, что современная социальная философия отходит от традиции использования термина в контексте его исторического возникновения, наполняя его новыми глобальными смыслами для описания современного цифрового бытия.

Ключевые слова: цифровизация, цифровое бытие, цифровая философия, цифровая физика, цифровая гуманитаристика

Для цитирования: Савушкина М. А. «Цифровая философия»: проблема использования термина в социально-философских исследованиях // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 59–63. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-59-63

Original article

“DIGITAL PHILOSOPHY”: THE PROBLEM OF USING TERM IN SOCIO-PHILOSOPHICAL STUDY

Marina A. Savushkina

Mikhailovskaya Military Artillery Academy, Saint-Peterburg, Russia, kr_m@mail.ru

Abstract. The author is analyzing the modern socio-philosophical discourse of Internet transformation of the modern world and raises the issue of correct use of term “digital philosophy” in scientific publications. Using hermeneutic and system methods, the author concludes that modern social philosophy departs from traditional historical context of using the term to new global meaning for the description of modern digital being.

Keywords: digitalization, digital being, digital philosophy, digital physics, digital humanities

For citation: Savushkina MA. “Digital philosophy”: the problem of using term in socio-philosophical study. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):59-63. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-59-63

Введение

Современный человек проживает свою жизнь в условиях тотального влияния Интернета на все социальные сферы и находится в постоянном контакте с гаджетами, которые фактически ста-

ли техническим дополнением человеческой телесности. Цифровизация мира представляет собой не просто феномен технического прогресса, а может быть актуализирована онтологией как основа формирования нового типа человеческого бытия — бытия цифрового. Социальная философия, реагируя на происходящие изменения,

вынуждена формировать терминологию, адекватно описывающую качественные трансформации современного социума, который с каждым годом всё больше «оцифровывается», и предлагает человеку-пользователю новые техники перевода повседневных практик в цифровой формат. В статье поднимается проблема использования в философском современном дискурсе термина «цифровая философия» в связи с историческими условиями его возникновения и современным контекстом употребления.

Философская терминология и феномен «цифрового бытия»

Изначально термин «цифровая философия» был концептуализирован Э. Фредкиным для обозначения нового философского направления, переосмысливающего метафизическое учение Лейбница в контексте информационной теории, квантовой физики и цифровой физики [8]. Основой цифровой философии как направления западноевропейской мысли стало представление о мышлении как об акте вычисления, а мыслительных действий как процессов обработки и преобразования информации. Цифровая философия изначально была максимально связана с квантовой теорией и кибернетикой, а также с теорией вычислимости А. Тьюринга, что делало как результаты исследований, так и сам процесс философствования довольно сложными и требующими от философов междисциплинарной компетентности и владения сложными категориями цифровой физики [3].

Новый эпистемологический подход, атрибутирующий процесс познания как развёртывания информационно-вычислительных действий, а саму эпистемологию как теорию информации, не получил широкого развития в философских публикациях. Как пишет Г. Хайтин: «существует развивающаяся цифровая философия и цифровая физика, новая метафизика, связанная с такими именами, как Эдвард Фредкин и Стивен Вольфрам, и горсткой единомышленников» [7]. Пессимистичный дискурс Хайтина о недостаточном внимании философов к идеям классической цифровой философии находит объективное подтверждение и в русскоязычном сегменте философских публикаций: их число минимально, а полноценные диссертационные исследования, выполненные с использованием методов цифровой эпистемологии, на данный момент отсутствуют. Это может быть объяснено традицией постсоветского институционального философствования обращаться к темам

социально-общественной проблематики в рамках антропологических, аксиологических или этико-философских исследований. В результате чего цифровая философия в современном контексте стала пониматься как набор философских идей касательно антропологии и онтологии существования человека в цифровой культуре, вне соотношения с базисными идеями цифровой физики, кибернетики или теории Вселенной как Тьюринг-автомата. Современного человека-пользователя интересует скорее он сам и этико-философская проблематика его взаимодействия с цифровыми технологиями, нежели сложные представления о битах как информационных единицах или цифровые интерпретации квантовой механики.

В социальной философии не сложилось единого представления о должном и единственным образом рекомендуемом способе оперирования дефинициями в области гуманитарных исследований процессов цифровизации общества. Существующую в цифровой гуманитаристике двойственность подхода в применении терминологии в обозначении цифрового как предметной области междисциплинарных исследований отмечает А. Макулин, выделяя два равноправных смысловых оттенка в использовании термина «цифровая философия»: как «маркер для обозначения фактов программного обеспечения для преподавания, анализа и моделирования классических проблем философии» и как направление, продолжающее исследования в области цифровой физики и космологии [4. С. 79]. Нам представляется, что проблему отсутствия демаркационной черты в различении физико-космологического и социально-антропологического подходов возможно решить путём введения в философский дискурс термина «философия цифровизации». Однако контент-анализ современных философских текстов свидетельствует, что авторы явно стремятся к обновлению содержания понятия «цифровая философия» и формированию нового терминологического порядка в его применении.

В общественной представленности философского дискурса по сути происходит подмена понятий: исследованиями в области «цифровой философии» считаются философские публикации в рамках «философии цифровизации», которые описывают сложные изменения, происходящие с человеком и обществом под влиянием цифровых технологий и Интернета. Распространению новой коннотации термина «цифровая философия» способствует процесс популяризации философии в социальных сетях и на интернет-

платформах, а также философская публицистика, посвящённая «digital-проблематике». Термин «цифровая философия» представляется широкому кругу читателей и интернет-пользователей более полным и ёмким, чем «философия цифровизации», что влияет на увеличение частотности его употребления в СМИ и социальных сетях для обозначения исследований цифровизации общества в аксиологическом и социально-философском контекстах. В итоге в цифровом бытии современного человека Интернет и социальные сети начинают изменять практики философствования и влиять на способы употребления авторами специальной философской терминологии.

Первоначально понятие «цифровой» довольно часто использовалось в научных публикациях в английском варианте без перевода. В качестве синонимичного понятия термину «digital» в его английском написании в русскоязычных исследованиях современные авторы философских текстов предлагают термины-кальки с английского языка: «дигитальный» и «дигитальность». Вопрос о лингвистической корректности и филологической допустимости подобных способов обновления философского словаря в русскоязычном его варианте остаётся пока вне научного интереса профессиональных лингвистов. Мы считаем, что использование русифицированного варианта английской терминологии больше соответствует современному социально-политическому контексту, поскольку в условиях современной гибридной войны, развязанной коллективным Западом против русского языка и российской культуры, неприемлемо активное использование латиницы.

«Дигитальная» терминология в описании философских основ изменений, происходящих в социуме под влиянием процессов цифровизации, используется довольно активно. К примеру, А. Артемьева акцентирует внимание на феномене *дигитального сознания* как способа мировоззрения и миропонимания, в которых «цифра» является доминантой мыслительных операций индивида, живущего в условиях влияния на социум Интернета. Ценности нового типа сознания воплощает *«дигитальная философия»*, которая «на современном этапе развития общества представляет собой особый тип мировоззрения, мышления о мире и даже определённый тип сознания» [1. С. 121]. Автор фиксирует глубинные онтологические, гносеологические и аксиологические изменения в коммуникации и социокультурных практиках человеческого существования, что определяет правомерность использования

понятия «дигитальный» по отношению ко всем концептам философии: дигитальное мышление, дигитальное мировоззрение, мировосприятие и миропонимание, дигитальное массовое сознание. Дефиниция *«дигитальность»* приобретает онтологический статус и используется как доминанта в описании феномена опосредованности бытия современного человека-пользователя цифровыми технологиями и ракурсов зависимости человека от процессов цифровизации мира.

При этом стоит отметить, что превалирует в философских исследованиях тенденция применения термина «цифровой» в контексте онтологических, астрологических, этических изменений в жизни современного человека в сравнении с прежними историческими эпохами. В исследованиях А. Н. Сорочайкина и И. А. Сорочайкина формулируются основания для выстраивания цельной историографической базы цифровой гуманитаристики [6]. Актуальность необходимости прояснения используемых подходов в социально-философском анализе цифровых трансформаций, происходящих во всех сферах современного общества, авторы объясняют тем, что «простое использование цифровых технологий в гуманитарных науках, в первую очередь в философии, вызывает сложности не только методологического и методического характера, но и неясности в самой области применения» [5. С. 7].

Имеющиеся противоречия в применении дефиниций в цифровой гуманитаристике объясняются существенными сложностями феномена «цифрового» как предмета философской рефлексии. Происходит наслоение и смешение смысловых характеристик при описании происходящих в цифровом обществе изменений. Философ, с одной стороны, имеет широкий терминологический инструментарий для описания — современное общество может характеризоваться как интернет-общество, цифровое, информационное, дигитальное, диджитальное, технологическое, виртуализированное, гибридное, digital, а с другой — неопределённость границ в использовании социально-философской терминологии приводит к информационному нагромождению и путанице. Фиксируемая языковая и терминологическая сложность может быть объяснена тем, что философия не сформулировала окончательного отношения к модусам цифрового существования человека, а цифровая антропология не может определиться с вектором происходящих процессов.

Прогресс внедрения цифровых технологий в жизнь (и даже смерть) человека происходит на-

столько колоссальными темпами, что футурологические прогнозы отличаются полярностью: от перехода к новому типу идеального киберчеловека, способного преодолеть свою биологию и телесность, добившись цифрового бессмертия, до апокалиптических прогнозов абсолютной потери гуманистического начала культуры под диктатом цифровизации. Очевидным является только то, что современное общество имеет сложную структурированность, обладает аксиологическими характеристиками, отличающимися от ценностей прежних эпох, и представляет собой «гетерогенную коллективную систему, которая состоит из переплетённости различных компонентов как минимум двух больших сфер: натурального и искусственного (биогибридная сфера), а также людей, взаимодействующих через техническое измерение (социотехническая сфера)» [2. С. 50]. Упорядочивание смысловых характеристик цифровизации в единую концепцию цифровой философии — задача, стоящая перед современными исследователями.

Заключение

Цифровизация культуры, цифровое бытие современного человека, цифровая этика и антропология — сложнейшие феномены, требующие своевременной философской рефлексии и концептуализации, ведь вне гуманитарного осмысления процессы цифровизации могут привести к распространению деструктивных последствий во всех сферах социальной жизни. Философия как наука имеет все возможности для анализа «цифрового поворота» человеческой истории и создания философских концепций цифровизации, основанных на классических ценностях гуманизма. Нам представляется, что современные социально-философские исследования, решая эти важные задачи, отходят от использования термина «цифровая философия» в изначальном контексте и актуализируют его для описания сущностных трансформаций в культуре, происходящих под воздействием цифровизации и Интернета.

Список источников

1. Артемьева А. А. Digital-сознание в формулах антропологического отчуждения: анализ современных интерпретаций // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2020. № 3. С. 120–128.
2. Аршинов В. И., Гримов О. А., Чеклецов В. В. Киберанимизм: искусство быть живым в гибридном обществе // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2021. № 2 (20). С. 39–60.
3. Карпов Ю. Г. Теория автоматов. СПб. : Питер, 2003. 208 с.
4. Макулин А. В. Интеллектуальные системы в гуманитарной сфере и цифровая философия // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2016. № 2. С. 76–86.
5. Сорочайкин А. Н., Сорочайкин И. А. Формирование цифровой философии и цифрового человека в цифровой реальности // Основы экономики, управления и права. 2021. № 4 (29). С. 7–10.
6. Сорочайкин И. А. Цифровой человек: обзор философского дискурса // Основы экономики, управления и права. 2022. № 2 (33). С. 43–46.
7. Хайтин Г. Эпистемология как теория информации: от Лейбница к Ω. URL: <http://vk.com/@bootlegnomic-c2epistemologiya-kak-teoria-informacii-ot-leibnica-k> (дата обращения: 30.03.23).
8. Fredkin E. An Introduction to Digital Philosophy. URL: <http://doi.org10.1023/A:1024443232206> (дата обращения: 01.04.23).

References

1. Artem'eva AA. Digital-soznanie v formulah antropologicheskogo otchuzhdeniya: analiz sovremennyh interpretacij. *Izvestija TulGU. Gumanitarnye nauki*. 2020;(3):120-128. (In Russ.).
2. Arshinov VI, Grimov OA, Cheklecov VV. Kiberanimizm: iskusstvo byt' zhivym v gibridnom obshchestve. *Filosofskie problemy informacionnyh tehnologij i kiberprostranstva*. 2021;(2):39-60. (In Russ.).
3. Karpov JuG. Teorija avtomatov [The Theory of Automats]. Saint-Peterburg, Piter Publ.; 2003. 208 p. (In Russ.).
4. Makulin AV. Intellektual'nye sistemy v gumanitarnoj sfere i cifrovaya filosofiya. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Serija: Gumanitarnye i social'nye nauki*. 2016;(2):76-86. (In Russ.).
5. Sorochajkin AN, Sorochajkin IA. Formirovanie cifrovoj filosofii i cifrovogo cheloveka v cifrovoj real'nosti.

Osnovy jekonomiki, upravlenija i prava. 2021;(4):7-10. (In Russ.).

6. Sorochajkin IA. Cifrovoj chelovek: obzor filosofskogo diskursa. *Osnovy jekonomiki, upravlenija i prava*. 2022;(2):43-46. (In Russ.).

7. Hajtin G. Jepistemologija kak teorija informacii: ot Lejbnica k Ω [Epistemology as The Theory of Information]. Available at: <http://vk.com/@bootlegnomic-c2epistemologiya-kak-teoria-informacii-ot-leibnica-k> (accessed 01.04.23) (In Russ.).

8. Fredkin E. An Introduction to Digital Philosophy. Available at: <https://doi.org10.1023/A:1024443232206> (accessed 01.04.23)

Информация об авторе

М. А. Савушкина — кандидат философских наук, доцент кафедры военно-политической работы в войсках (силах).

Information about the author

M. A. Savushkina — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Military-Political Work in the military (forces).

Статья поступила в редакцию 13.05.2023; одобрена после рецензирования 03.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 13.05.2023; approved after reviewing 03.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 141.2

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-64-70

ИСТОРИЗМ КАК ОБЩЕНАУЧНЫЙ ПРИНЦИП В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ НАУКИ

Алексей Геннадиевич Корниенко

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия, akornienko@yandex.ru,
ORCID 0009-0001-7555-6711

Аннотация. Поставлена цель обосновать статус историзма как действенного общенаучного принципа в сфере гуманитарного знания на примере современной социологии науки. Решая поставленную задачу, автор фокусирует внимание на дискуссии о природе материальных объектов, развернувшейся между Б. Латуром и Г. Харманом. В ходе рассмотрения позиций данных исследователей выясняется, что, несмотря на изначально различные философские установки, оба автора рассматривают свой предмет в историчистской перспективе, то есть как динамичный и подверженный изменениям во времени. При этом обозначенная перспектива вынуждает обоих авторов двигаться в решении своих программных задач по траекториям, уже намеченным классиками историзма. Так, Б. Латур воспроизводит наработки историчистской методологии, а Г. Харман — его специфическую онтологию. Опираясь на результаты проведенного исследования и мнения ряда отечественных и зарубежных исследователей, автор приходит к выводу о том, что, несмотря на разрушительную критику в постмодернизме, историзм до сих пор остаётся неким организующим принципом в пространстве гуманитарных наук, который не только задаёт контекст современных дискуссий, но и формирует перспективы дальнейшего развития.

Ключевые слова: историзм, гуманитарные науки, методология историзма, онтология историзма, материальный объект, актор, материализм, имматериализм

Финансирование. Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 21-18-00174 «Историзм как парадигма гуманитарных наук».

Для цитирования: Корниенко А. Г. Историзм как общенаучный принцип в современной социологии науки // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 64–70. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-64-70

Original article

HISTORICISM AS A GENERAL SCIENTIFIC PRINCIPLE IN A MODERN SOCIOLOGY OF SCIENCE

Aleksei G. Kornienko

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia, akornienko@yandex.ru, ORCID 0009-0001-7555-6711

Abstract. In the given article, the author tries to define historicism as an effective scientific principle in the field of humanities, namely in the modern sociology of science. Trying to solve this task, the author focuses his attention on the B. Latour and G. Harman's discussion on the essence of material objects. Analyzing their positions, the author states that despite initially different philosophical attitudes, both thinkers consider the subject of their research in a historicist way, that is, as dynamic and changeable in the course of the time. This way of thinking, in turn, forces them to solve their program tasks, using the instruments which were developed in the frame of classical historicist thought. So B. Latour chooses to use the historicist methodology and G. Harman, in turn, reproduces its specific ontology. Taking into consideration the results of the study and opinions of domestic and foreign researchers, the author concludes that despite the destructive criticism of postmodernism, historicism still remains a kind of organizing principle in humanities, which doesn't only set the context of modern discussions, but also forms prospects for further development.

Keywords: historicism, humanities, historicist methodology, historicist ontology, material object, actor, materialism, immaterialism

Funding. The article was prepared with the support of a grant from the Russian Science Foundation no. 21-18-00174 “Historicism as a paradigm of the humanities”.

For citation: Kornienko AG. Historicism as a general scientific principle in a modern sociology of science. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):64-70. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-64-70

Введение

В современном гуманитарном знании, пережившем радикальный пересмотр собственных оснований в постмодернизме и пытающемся осмыслить перспективы для своего дальнейшего развития в ситуации метамодерна, всё чаще наблюдается обращение к общенаучным принципам, казалось бы, уже отжившим и исчерпавшим себя. При этом подобное обращение зачастую остаётся неотрефлексированным исследователями вне зависимости от того, работают ли они в своей конкретной предметной области или пытаются выйти в более широкое междисциплинарное поле. Так, в полемике, развернувшейся в области современной социологии науки, мы можем вполне отчётливо различить контуры специфической историцистской методологии и онтологии, с помощью которых различные авторы решают свои программные задачи.

Как известно, суть этой полемики сводится к тому, что, пытаясь переосмыслить статус объекта в контексте гуманитарного знания вообще и социологии науки в частности, наиболее заметные исследователи в этой области приходят к разным и зачастую даже противоположным взглядам на саму природу материального. Так, ставя перед собой задачу переосмыслить классическую оппозицию «общество — природа» и тем самым преодолеть имплицитно содержащийся в ней субъект-объектный дуализм, Б. Латур предлагает мыслить опосредующие взаимоотношения людей материальные объекты как отношения или акторы, то есть как то, что существует, лишь действуя, а точнее, как оказывающее воздействие. В свою очередь, Г. Харман, ставя перед собой по сути схожую задачу, решительно отвергает «материализм» Латура и разрабатывает собственную онтологию «имматериализма», в котором объект оказывается уже не коррелятом отношений, но реальным сущим, обладающим собственным онтологическим весом. При этом примечательно, что, вступая в философскую дискуссию о природе материального, оба автора рассматривают предмет своего исследования — конкретный материальный объект — в плоскости

сугубо исторической и тем самым воспроизводят на свой лад различные сюжеты, разработанные в рамках классического историзма.

Попытка обозначить контуры рецепции данных сюжетов в современной социологии науки является задачей не только новой, поскольку попыток подобного рода ещё не предпринималось в отечественной исследовательской литературе, но и достаточно актуальной, так как позволяет вписать чрезвычайно влиятельные на сегодняшний день акторно-сетевую теорию Латура и объектно-ориентированную онтологию Хармана в широкий историко-философский контекст непрерывного развития европейской мысли. Поэтому представленное исследование ставит перед собой цель проанализировать вышеобозначенные концепции и выявить в них следы рецепции методологии и онтологии классического историзма и тем самым прояснить его статус как общенаучного принципа в современной социальной теории. Поставленная цель определила не только выбор материалов и общую историко-философскую ориентацию работы, но и ряд рабочих методов, таких как компаративистский метод, метод историко-философской реконструкции и историко-философского обобщения.

«Материализм» Б. Латура

Итак, предпринятый Б. Латуром «поворот к материальному» принято рассматривать прежде всего в контексте проведённой им критики традиционных познавательных подходов в социальной теории. Так, общество, с точки зрения Латура, считавшееся в классической социологии источником для объяснения всякого феномена, никогда не объяснялось само, а всякий материальный объект либо просто выносился за рамки исследования как недостаточно богатый человеческими смыслами, либо его материальное содержание полностью замещалось содержанием символическим [7. С. 150]. Такая описательная модель в целом соответствовала модернистской установке, предписывающей рассматривать не только общество, но и всю сферу человеческого как результат осмысленной деятельности

субъекта, которому противостоял инертный материальный мир объектов.

Однако в реалиях постиндустриального общества, в котором компьютерные технологии и повсеместная цифровизация всё больше опосредовали взаимоотношения людей и тем самым радикально трансформировали традиционные практики социальной коммуникации, подобные познавательные установки не могли более обеспечить адекватное описание реальности. Поэтому, осмысляя материалы междисциплинарных исследований в области науки и технологий (STS), Б. Латур предложил собственный проект «объектно-ориентированной социологии», в котором прилагательное «общественный» не означало более «субстанцию», или «сферу реальности, противоположную естественному», но понималось как «способ связывания вместе гетерогенных узлов» или «способ превращения сущностей одного типа в другой» [5. С. 30]. Другими словами, в концепции Латура общество не объясняет, но объясняется, поскольку оно не порождает науку и технологии, но трансформируется ими, а точнее, конструируется в процессе их исторического развития, присутствуя повсюду «как движение», связывающее между собой «не-социальные вещи» [7. С. 223]. При этом наука в понимании Латура включает в себя не только познавательную деятельность людей, но и всю совокупность материального обеспечения, принимающего непосредственное участие в функционировании науки как социального института. Так, в своей работе «Пастер: война и мир микробов» Латур наглядно демонстрирует, как материально-техническая база пастерианской лаборатории становится неотделимым элементом научного труда, опосредующего деятельность учёного и образующего с ним «гибрид», действия которого, собственно, и конструирует общество нового типа [6. С. 107].

Таким образом, вещь или объект оказывается онтологически «симметричным» субъекту и рассматривается Латуром как равноправный участник социального действия, как «часть института», включённая в процесс научного исследования наравне с деятельной активностью субъекта и неотделимая от неё [3. С. 87]. Тем самым, как отмечает Л. В. Шиповалова, Латур обеспечивает возможность анализировать науку «в действии», до всякого «разделения на субъект и объект, Природу и Общество» [9. С. 85], что в свою очередь формирует особую перспективу в представлении объекта, а именно не только как объекта-института или полноценного актора социального дей-

ствия, но и как разворачивающегося во времени «проекта», который постоянно изменяется и переходит из одной фазы в другую [3. С. 89]. Ведь если в концепции Латура бытие материального объекта приравнивается к его способности действовать, то необходимым образом встаёт вопрос о том, каким образом одному и тому же объекту удаётся оставаться тождественным самому себе во времени и не растворяться в различных актах социального воздействия. Другими словами, требуется прояснить, каким образом существующий ещё только на бумаге проект будущей лаборатории соотносится с реально действующей лабораторией, находящейся где-нибудь в Северной Африке и обеспечивающей потребности экспансии французского колониализма.

С точки зрения Латура, всякий объект не существует вне связи с проектом, поскольку в последнем имплицитно содержатся все его потенциальные отношения в свёрнутом виде. Однако по мере реализации проекта объект обретает собственную онтологическую значимость, обрастая собственной сетью отношений и воздействий. Если проект был реализован полностью, а не остался лишь потенциальной возможностью, объект становится уже не проектом, но частью института, исполняющей свои функции в соответствии с делегированными ей полномочиями. В последнем случае всякое действие объекта, включённого в разветвлённую сеть отношений и взаимодействий, понимается как уникальное «событие», которое в свою очередь может быть последовательно прослежено в связи с другими событиями и тем самым образовать «траекторию» разворачивающегося проекта. Другими словами, методологическая установка, требующая рассматривать всякий объект как актор коллективного действия, предполагает анализ объекта не только в его «синхронии», то есть как единичного события, произошедшего в определённом пространстве и времени, но и в его «диахронии», то есть как траекторию, прочерченную «по следам» различных событий. Так объект в концепции Б. Латура обретает собственную темпоральность и становится объектом историческим, то есть объектом, имеющим свою собственную историю [9. С. 80]. Объекты как акторы или «актанты», как отмечает М. А. Ерофеева, «изменяются, но их предшествующие состояния не пропадают безвозвратно, но оставляют следы», что в свою очередь «позволяет говорить о самотождественности объекта как траектории, хотя она и зависит от систем отношений, в которые вступает актант» [3. С. 93].

Таким образом, ставя перед собой задачу преодолеть традиционные описательные модели социологии, базирующиеся на классическом разделении «общество — природа», Латур не только делегирует объекту способность действия в пространстве социального, но и указывает на необходимость открытия его истории, поскольку именно в последней объект может быть раскрыт во всей полноте своих отношений. Такой методический ход Латура вполне вписывается в методическую программу классического историзма, где всякий социальный институт предлагалось рассматривать не как статичный, а в динамике его исторического развития (см. подр. [4]), с той лишь разницей, что у Латура эта установка экстраполируется за границы «человеческого» на мир материальных объектов [12. Р. 6]. В этом смысле мы вполне можем вслед за Дж.-М. Куукканеном обозначить разрабатываемый Латуром проект социологии науки как «историцистский», который противостоит подходу «эссенциалистскому» и характеризуется через изначальное метафизическое допущение, что всякий объект изменчив в принципе и все его «характеристики временны, а потому подлинная природа объекта может быть обнаружена только в его истории, то есть в траектории его модификаций» [12. Р. 5].

«Имматериализм» Г. Хармана

В свою очередь Г. Харман, обращаясь к предложенному Латуром проекту объектно-ориентированной социологии, критикует ряд его ключевых положений и, вступая в философскую по своей природе дискуссию о природе социальной реальности, предлагает диаметрально противоположный подход к рассмотрению природы объекта, на первый взгляд исключающий всякую историческую перспективу. С точки зрения Хармана, всякая реальность, в том числе и социальная, состоит из объектов, которые в свою очередь остаются в принципе непознаваемыми или «непредсказуемыми и непрозрачными» [8. С. 29]. Все те представления об объектах, которые встречаются в опыте, в том числе и в опыте социального взаимодействия, являются ложными или по крайней мере иллюзорными, поскольку всякое представление о реально существующем объекте является попыткой замещения объекта или, как выражается Харман, его «парафразой» [8. С. 17]. Парафразирование объекта может быть реализовано в трёх различных направлениях, а именно как «надрыв», «подрыв» или «двойной срыв» [8. С. 17]. Не вдаваясь в подробности проводимых

Харманом различий, отметим лишь, что Латур в предложенной им концепции реализует, по мнению Хармана, именно стратегию надрыва, когда требует рассматривать объект исключительно в контексте его отношений или «регистрируемых действий» [8. С. 17]. Суть этой стратегии сводится к тому, что всякий объект рассматривается исключительно как набор присущих ему качеств, или, как в случае с Латуром, — его действий, а наличие некоего субстанциального ядра полностью отрицается. Харман решительно возражает против подобного редукционизма.

Объекты, по мнению Хармана, остаются объектами даже тогда, когда они не действуют, поскольку всякий объект является чем-то большим, чем сумма его отношений, качеств или действий: «Вещи действуют, — пишет Харман, — потому что существуют, а не существуют, потому что действуют» [8. С. 14]. Утверждать обратное, с точки зрения Хармана, значит вставать на позицию крайнего материализма нового толка, в котором всякая вещь растворяется в потоке своих действий. При этом особую несостоятельность подобного материализма Харман находит в том, что само действие и соответственные изменения не только не проясняются в контексте данной концепции, но и не могут быть объяснены в принципе, поскольку, рассматривая объект исключительно как нечто актуальное и не имеющее «избытка реальности», подобный «реляционный актуализм» всякий раз выносит за скобки потенциальность объекта, за счёт которого собственно и возможно всякое действие [1. С. 66].

Так, в концепции Латура объект, понятый как траектория, то есть как цепь разворачивающихся событий в рамках одного проекта, оказывается, по мнению Хармана, лишённым своего материального субстрата как носителя изменений, но «не потому, что становление иллюзорно, а лишь потому, что изменчивый процесс не может протекать без того, чтобы что-то оставалось вне процесса» [8. С. 67]. При этом Харман убеждён, что сам Латур осознаёт уязвимость своей концепции и предлагает искать субстанциональность объектов в некоем особом измерении реальности, изолированном от всяких отношений, которое он обозначает как «плазму». Однако, по мнению Хармана, подобный подход является несостоятельным, поскольку описываемая Латуром плазма является по сути неким метафизическим, абсолютно бесформенным и деиндивидуализированным конструктом, и Харман предполагает, в противоположность Латуру, не искать

определение объекта извне, как элемента сети отношений или части некоего надындивидуального целого, но восстанавливать его в границах его собственной индивидуальности.

Подобная установка, с точки зрения Хармана, может быть реализована не в обращении к истории объекта как проекта, которая, по его словам, «аналогична сюжету романа», а в восстановлении в правах его онтологии, поскольку последняя всегда оказывается ближе к исследованию «главных героев романа, неважно — человеческих, институциональных или неодушевлённых» [8. С. 53]. При этом это вовсе не означает, что историческое измерение бытия объекта полностью нивелируется, речь, скорее, идёт о том, что, обращаясь к его истории, исследователь внимание сосредоточивает не на действиях объекта, а на нём самом или, как выражается Харман, на его «биографии» [11. Р. 276]. Подобно тому, как Латур обращается к истории проекта пастерианской лаборатории, Харман обращается к истории Голландской Ост-Индской компании, чтобы на примере «конкретного объекта» наглядно подтвердить свои теоретические соображения. В ходе этого рассмотрения Харман формулирует ряд ключевых положений, согласно которым всякий объект существует до и после того, как он начинает действовать, и, вступая на различных этапах своего существования в «симбиозы» с другими объектами, он всякий раз остаётся самим собой, то есть автономным объектом, обладающим собственной реальностью и индивидуальностью.

При этом, несмотря на то, что история в данном случае понимается скорее как вспомогательное средство в построении онтологии объекта, а собственный метод Харман сравнивает скорее с археологией, чем с историей, предлагая «остудить» последнюю до состояния биографии [11. Р. 276], он тем не менее воспроизводит один из ключевых подходов к рассмотрению объекта, который был предложен именно в рамках классического историзма. Так, Ф. Р. Анкерсмит указывает на то, что ещё в начале XIX столетия классики немецкого историзма пытались решить схожую онтологическую проблему: постулируя необходимость рассматривать всякий объект как исторический, то есть изменяющийся во времени, они были вынуждены ответить на вопрос о том, что, собственно, является субстратом этих изменений [10. Р. 10]. В попытке ответа на этот вопрос Л. фон Ранке и А. фон Гумбольдтом был предложен особый онтологический конструкт «историческая идея», представлявший собой тот са-

мый носитель изменений, благодаря которому историческая вещь (нация, эпоха, государство) сохраняла свою индивидуальность и автономность. При этом сама идея переносилась в сферу трансцендентного и объявлялась непознаваемой, поэтому судить о её содержании предлагалось исходя из действия или трансформаций конкретного объекта как её феноменального проявления [Ibid.]. Разумеется, проект объектно-ориентированной онтологии Хармана ставит перед собой совершенно другие задачи и разворачивается в совершенно другом контексте, однако нельзя не отметить, что предложенная им концепция объекта как обладающего историей, но при этом автономного и реального, чьё подлинное бытие скрыто в области непознаваемого, в целом повторяет контур решения, предложенного классиками немецкого историзма.

Заключение

Рассмотрев предложенные Латуром и Харманом концепции объекта, мы можем отметить, что и условный «материалистический историзм» первого, и «имматериалистический эссенциализм» второго в равной мере реализуют различные подходы, уже очерченные в рамках классического историзма. Так методологическое требование рассматривать всякий объект как проект, имеющий свою историю, выдвинутое Латуром, коррелирует с идеей о необходимости рассматривать всякое явление не как статичное, а в динамике его исторического развития. В свою очередь, выстраиваемая Харманом онтология трансвременного объекта (*time-transgressive thing*) во многом повторяет решения, предложенные в рамках специфической онтологии историзма. В данном отношении примечательно наблюдение Ежи Шацкого, который, пытаясь определить статус историзма в общественных науках, приходит к выводу, что под историзмом в социальной теории, в частности и гуманитарном знании вообще, как правило, понимаются два различных представления об объекте познания, а именно как о «структурированном историческом процессе» в одном случае и как о «специфическом историческом юните» — в другом [13. Р. 40].

Таким образом, проведённое рассмотрение не только вписывается в рамки описанного Шацким определения историзма, но и подтверждает на материале полемики, развернувшейся в социологии науки, тезис А. В. Дьякова, согласно которому историзм остаётся действенным общенаучным принципом в пространстве современного

гуманитарного знания, где дефинирование предмета познания переносится в сферу наук исторических, а способ его проблематизации — в сферу наук философских [2. С. 33].

Список источников

1. Вяткин Д. И. «Плазма в себе»: между онтологией и эпистемологией // *Логос*. 2017. Т. 27, № 3 (118). С. 57–82.
2. Дьяков А. В. Историзм как методология: гуманитарные науки и критика // *Коммуникативные стратегии информационного общества: труды XIV Международной научно-теоретической конференции*. Санкт-Петербург, 17–18 ноября 2022 г. СПб. : Санкт-Петербургский политехн. ун-т Петра Великого, 2022. С. 33–35.
3. Ерофеева М. А. Акторно-сетевая теория: объектно-ориентированная социология без объектов? // *Логос*. 2017. Т. 27, № 3 (118). С. 83–112.
4. Корниенко А. Г. Рецепция онтологии историзма в постантропологии // *Языки и смыслы : материалы XX Международной научной конференции молодых учёных в области гуманитарных и социальных наук*; Новосибирск, 25–27 октября 2022 г. Новосибирск : Новосибирский нац. исслед. гос. ун-т, 2022. С. 85–88.
5. Латур Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад «Исследований науки» в общественные науки / пер. О. Е. Столяровой // *Вестник МГУ. Сер. 7: Философия*. 2003. № 3. С. 20–39.
6. Латур Б. Пастер: Война и мир микробов, с приложением «Несводимого» / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. 316 с. (Прагматический поворот; вып. 7).
7. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с. (Социальная теория).
8. Харман Г. Имматериализм. Объекты и социальная теория / пер. с англ. А. Писарева. М. : Изд-во Института Гайдара, 2018. 150 с. (Библиотека журнала «Логос»).
9. Шиповалова Л. В. Бруно Латур и историчность научных объектов // *Мысль*. 2013. Вып. 15. С. 78–97.
10. Ankersmit F. R. *Meaning, truth, and reference in historical representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012. 280 p.
11. Harman G. The Coldness of Forgetting: OOO in Philosophy, Archaeology, and History // *Open Philosophy*. 2019. Vol. 2, № 1. Pp. 270–279.
12. Kuukkanen J.-M. Historicism and the failure of HPS // *Studies in History and Philosophy of Science*. Part A. 2016. Vol. 55. Pp. 3–11.
13. Szacki J. On the So-Called Historicism in the Social Sciences // *The Polish Sociological Bulletin*. 1970. № 22. Pp. 36–46.

References

1. Vyatkin DI. Plasma in Itself: Between Ontology and Epistemology. *Logos*. 2017;27(3):57-82. (In Russ.).
2. Dyakov AV. Historicism as Methodology: Humanities and Criticism. In: Proceedings of the XIV International Scientific-Theoretical Conference “Communicative Strategies of the Information Society”; 2022 Nov 17–18; St. Petersburg. St. Petersburg, Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University; 2022. Pp. 33–35. (In Russ.).
3. Erofeeva MA. Actor-Network Theory: Object-Oriented Sociology without Objects? *Logos*. 2017;27(3):83-112. (In Russ.).
4. Kornienko AG. Reception of the Ontology of Historicism in Post-Anthropology. In: Proceedings of the XX International Scientific Conference of Young Scientists in the Field of Humanities and Social Sciences “Languages and Meanings”; 2022 Oct 25–27; Novosibirsk. Novosibirsk, Novosibirsk State University; 2022. Pp. 85–88. (In Russ.).
5. Latour B. When Things Strike Back: Possible Contribution of “Science Studies” to Social Sciences. *MSU Vestnik. Ser. 7: Filosofia*. 2003;(3):20-39. (In Russ.).
6. Latour B. *Les Microbes. Guerre et Paix suivi de Irreductions*. St. Petersburg, Publishing House of the European University in St. Petersburg; 2015. 316 p. (Pragmatic Turn; vol. 7). (In Russ.).

7. Latour B. Reassembling the Social: Introduction to Actor-Network Theory. Moscow, Higher School of Economics Publishing House; 2014. 384 p. (Social Theory). (In Russ.).
8. Harman G. Immaterialism. Objects and Social Theory. Moscow, Gaidar Institute Publishing House; 2018. 150 p. (Library of the Journal "Logos"). (In Russ.).
9. Shipovalova LV. Bruno Latour and the Historicity of Scientific Objects. *Мysl.* 2013;15:78-97. (In Russ.).
10. Ankersmit FR. Meaning, truth, and reference in historical representation. Ithaca, Cornell University Press; 2012. 280 p.
11. Harman G. The Coldness of Forgetting: OOO in Philosophy, Archaeology, and History. *Open Philosophy.* 2019;2(1):270-279.
12. Kuukkanen JM. Historicism and the failure of HPS. *Studies in History and Philosophy of Science.* Part A. 2016;55:3-11.
13. Szacki J. On the So-Called Historicism in the Social Sciences. *The Polish Sociological Bulletin.* 1970; (22):36-46.

Информация об авторе

А. Г. Корниенко — кандидат философских наук, лаборант-исследователь кафедры истории философии Института философии.

Information about the author

A. G. Kornienko — Candidate of Philosophical Sciences, Research assistant, the Department of the History of Philosophy, the Institute of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 03.06.2023; одобрена после рецензирования 10.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 03.06.2023; approved after reviewing 10.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

THINKERS OF THE PAST AND THE PRESENT

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 71–77.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):71-77. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 32.329

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-71-77

КАРЛ БАЛЛОД (КАРЛИС БАЛОДИС): РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ ОБЩЕСТВЕ БУДУЩЕГО

Владимир Иванович Ионесов¹, Сергей Николаевич Фоломеев²

¹Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия, acdis@mail.ru

²Самарский государственный экономический университет, Самара, Россия, cissime@yandex.ru

Аннотация. Показан трудный путь поиска подходов к обществу будущего Карла Баллода (Карлиса Балодиса) — известного российского, латвийского и немецкого экономиста, демографа и статистика, профессора Берлинского и Латвийского университетов, позднее представленного им в работе «Взгляд в государство будущего. Производство и потребление в социальном государстве» и положенного руководителями молодого Советского государства в основание плана ГОЭЛРО.

Ключевые слова: Карл Баллод, социал-демократы, ревизионисты, буржуазные учёные, социалистическое общество, поиск путей

Для цитирования: Ионесов В. И., Фоломеев С. Н. Карл Баллод (Карлис Балодис): размышления об обществе будущего // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 71–77. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-71-77

Original article

CARL BALLOD (KARLIS BALODIS): REFLECTIONS ON THE SOCIETY OF THE FUTURE

Vladimir I. Ionesov¹, Sergey N. Folomeev²

¹ Samara State Institute of Culture, Samara, Russia, acdis@mail.ru

² Samara State University of Economics, Samara, Russia, cissime@yandex.ru

Abstract. The article shows the difficult path of finding approaches to the society of the future by Karl Ballod (Karlis Balodis), a well-known Russian, Latvian and German economist, demographer and statistician, professor at the Berlin and Latvian universities, later presented by him in his work “A look into the state of the future. Production and Consumption in a Welfare State”, put by the leaders of the young Soviet state as the basis of the GOELRO plan.

Keywords: Carl Ballod, social democrats, revisionists, bourgeois scientists, socialist society, search for ways

For citation: Ionesov VI, Folomeev SN. Carl Ballod (Karlis Balodis): reflections on the society of the future. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):71-77. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-71-77

Введение

Несколько отличаются подходы к государству будущего у Карла Баллода (Карлиса Балодиса) — известного российского, латвийского и немецкого экономиста, демографа и статистика, профессора

Берлинского и Латвийского университетов. Его отличие от других теоретиков социал-демократии состоит в том, что при всём увлечении идеями К. Маркса он дистанцировался от марксистского символа веры, который был характерен для подавляющего большинства представителей германской и российской социал-демократии конца

XIX — начала XX в., подходил к осмыслению государства будущего с научных позиций, положив в основу исследования теории социализма статистический и математический методы. Можно также предположить, что бо́льшая часть вождей немецкой социал-демократии были представителями пролетарских слоёв населения, за исключением небольшой группы интеллигенции, и были тесно связаны узами дружбы с классиками марксизма, от которых трудно было ожидать критики его основных постулатов, за исключением, пожалуй, Эдуарда Бернштейна, указавшего на противоречие между теорией и практикой немецкой социал-демократии.

Материалы исследования и исторический контекст

Опубликовано достаточное количество работ, посвящённых известной книге Карла Баллода «Ein Blick in den Zukunftsstaats. Produktion und Konsum im Sozialstaat» («Взгляд в государство будущего. Производство и потребление в социальном государстве»), впервые вышедшей в Германии в 1898 г. под псевдонимом «Атлантикус», переизданной в России в 1906 и 1920 гг. и больше известной как «Государство будущего». Однако авторы публикаций — И. Н. Олегина [6], М. А. Шнепс-Шнеппе [11], А. С. Галушка, А. К. Ниязметов, М. О. Окулов [4] и др. ничего не сообщают о другой, не столь известной его работе «Марксизм или теория наивысшей производительности?», но, по существу, предваряющей «Государство будущего», где К. Баллод формулирует все «за» и «против» теоретических постулатов марксизма, имеющих отношение к производительности труда и обществу будущего. Примечательно, что правильное название этой работы со знаком вопроса в конце её отсутствует в справочной литературе и карточке издания НЭБ, РГБ. Правильное её написание авторы нашли только на фотографии оригинала самой работы [1]. Вероятнее всего, что в названии работы отражены сомнения К. Баллода, в работе присутствует полемика с известными философами и экономистами того времени по существу поставленного вопроса. Политические последователи социал-демократа К. Баллода отбросили знак вопроса в конце произведения (и сомнения) и использовали данную брошюру, как и «Государство будущего», в своих интересах, не забывая ссылаться на высокий авторитет исследователя.

Общие контуры государства будущего ранее были схематично изложены в работах классиков

марксизма, и, чтобы избежать необходимости их дальнейшей детализации, они говорили о естественной неизбежности краха капиталистической системы и смены её коммунизмом. Один из главных постулатов марксизма указывал на неоспоримые преимущества при производстве материальных благ при коммунизме перед буржуазным способом производства, на что немецкий теоретик права Рудольф Штаммлер возражал, что даже если рабское хозяйство и иной беспощадный производительный труд будут наиболее эффективными, они не могут стать нашим идеалом [16. S. 455].

Атлантикус отдаёт должное усилиям ревизионистов по разрушению существовавших догматов марксизма, но и сами они не смогли создать ничего нового, лишь низвергали старых богов. Попытки буржуазных теоретиков подвергнуть критике марксистское учение не произвели на его сторонников никакого впечатления. Попытка профессора гражданского права и экономиста Рудольфа Штаммлера подвергнуть критике марксизм с позиций юридического мировоззрения в своей работе «Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung», Iena, 1896 [16] («Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории» (русский перевод 1899 г.), обратившая на себя всеобщее внимание, осталась незамеченной сторонниками марксизма. Стремление немецкого экономиста, профессора Юлиуса Вольфа дать всеобъемлющее определение существовавшего хозяйственного строя в своей работе «System der Sozialpolitik. Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung», Stuttgart, 1892 [12] («Система социальной политики, социализма и капиталистического общественного порядка») была подвергнута резкой критике буржуазными учёными Вернером Зомбартом и Исидором Зингером. Корифеи буржуазной политической экономии Густав фон Шмоллер, Адольф Вагнер, Альберт Шеффле, Людвиг Иосиф Brentano не удостоили её внимания. Сочинение Ю. Вольфа «Иллюзионисты и реалисты» было раскритиковано профессором политэкономии Альбертом Шеффле в работе «Die Aussichtslosigkeit der Sozialdemokratie», Dritte Auflage, Tübingen: BeiLaupp, 1891 [15] («Безнадёжность социал-демократии», 3-е изд. Тюбинген: Бейлаупп, 1891 г.).

Ситуация ещё более обострилась после выхода в свет в 1896–1898 гг. в журнале немецкой социал-демократии «Neut Zeit» серии статей немецкого публициста и теоретика реформизма Эдуарда

Бернштейна, а затем в 1899 г. книги «Проблемы социализма и задачи социал-демократии», где он выдвинул свой тезис «Движение — всё, цель — ничто», поставивший под сомнение возможность социалистического строя. Работы Э. Бернштейна печатались в дореволюционной России, в столицах и других крупных городах [3] и вызывали интерес и дискуссии у широких слоёв общественности [9. С. 29].

Результаты

Противостояние социал-демократов и их буржуазных оппонентов обострилось и в германском рейхстаге при обсуждении бюджета в начале 1893 г. Руководители социал-демократов в рейхстаге В. Либкнехт и А. Бебель, используя хитроумные высказывания, всячески уклонялись от вопросов оппозиции о государстве будущего. Лидер социалистов-революционеров В. М. Чернов в своей работе «Конструктивный социализм», опираясь на стенографический отчёт заседаний рейхстага 1893 г., достаточно подробно описывает критику представителями буржуазного лагеря социал-демократической фракции рейхстага за отказ предоставить план будущего общественного устройства [10. С. 53–62]. Зимой 1894 г. на одном из заседаний рейхстага депутат Ф. Штумм потребовал от лидеров социал-демократов раскрыть план общества будущего. В ответ Вильгельм Либкнехт сказал ему, что на этот вопрос может ответить только глупец [2. С. 13].

Евгений Рихтер, прусский политик и последовательный сторонник либерализма, издал памфлет «Socialdemokratische Zukunftsbilder frei nach Bebel» (Berlin, 1891) («Социально-демократические картины будущего по Бебелю», Санкт-Петербург, 1893), где в насмешливой форме рисуется приход социал-демократии к власти в Германии и те беды, которые потом постигли страну и её граждан, показана картина полного разложения, анархии, насилия и т. д. [8]. В последующем эти нападки только усилились.

С другой стороны, участник Парижской коммуны, профессор Лозаннского университета, французский историк, литератор и общественный деятель Жорж Франсуа Ренар к изучению будущего социалистического общества подходил, руководствуясь принципами уважения человека, свободы личности, разумной организации общества. Он отмечал, что к социализму ведёт не один путь и предложить ещё один вариант — значит облегчить его достижение. Он считал, что нужно найти такую форму социальной организации,

при которой каждый человек развивался бы наиболее полно и свободно, помогая развитию других и всего общества [7. С. 4, 6].

После выступления Э. Бернштейна буржуазный мир ликовал. Ортодоксальный марксизм лишился доверия даже среди своих сторонников. Буржуазные учёные могли бы легко опровергнуть оптимистические заявления Э. Бернштейна относительно будущего роста благосостояния и увеличения имущей части населения, но они предпочли молчать, руководствуясь тезисом о том, что пусть социал-демократы взаимно уничтожают друг друга [2. С. 17].

Следуя логике, ревизионистам следовало бы образовать буржуазно-демократическую радикальную партию. Но психика оказалась сильнее логики. Общий ход развития и изначально общий идейный базис привели к тому, что марксисты и ревизионисты сосуществовали в рамках одной партии, борясь и взаимно ослабляя друг друга [2. С. 17].

В этой непростой политической атмосфере, будучи сторонником социал-демократических взглядов, К. Баллод задался целью на основе научных данных определить возможность осуществления социализма и его перспективы. Изучив произведения классиков утопического социализма, он пришёл к выводу, что «научный социализм», как его определил Ф. Энгельс, сделал шаг вперёд по сравнению со своими предшественниками, хотя в основе его идеологием лежит априорное суждение [2. С. 9]. По мнению К. Каутского [13. С. 9], К. Маркс главным образом вывел материалистическое понимание истории из изучения экономического развития буржуазного государства. Основные мысли марксизма содержатся уже в «Манифесте Коммунистической партии», следовательно, по мнению К. Баллода, К. Маркс не мог глубоко изучить хозяйственную историю и статистику, а мог только познакомиться с произведениями классических политикоэкономов и французских социалистов [2. С. 9]. В 1840-е гг. К. Маркс констатировал экономический кризис в Англии и Германии и обнищание широких масс населения. В период войн 1810–1814 гг. нужда достигла ужасающих размеров, в 1820–1830-е гг. вследствие хороших урожаев наступило значительное улучшение, сменившиеся в 1840-х гг. новым кризисом. По мнению К. Баллода, в этот период К. Маркс находился под сильным влиянием бельгийского статистика Адольфа Кетле, который на основе незначительных наблюдений стремился сформулировать законы, которые

в дальнейшем оказывались простыми закономерностями» [2. С. 10].

Определённое влияние на К. Маркса оказал и Чарльз Дарвин. К. Маркс превзошёл утопистов, в том, что, по его мнению, в результате долгого хозяйственного развития изменится психика людей коммунистического общества и они превратятся в добросовестных людей, верных своим обязательствам, в то время как последние считали, что для этого будет вполне достаточно «одного только общественного инстинкта» [2. С. 11]. Но и К. Маркс, по мнению К. Баллода, должен был доказать, что хозяйственное развитие современного общества так изменит психику людей, что, когда придёт время экспроприации экспроприаторов, организация производства будет осуществляться без государственного или общественного принуждения [2. С. 11–12]. В определённой мере К. Баллод соглашается с К. Каутским в том, что капиталистический способ производства, форма крупных предприятий приучают массы к дисциплине, формируют интеллигентность и организаторские таланты, так необходимые социалистическому обществу. Но здесь он задаётся вопросом: если масса почувствует себя хозяином положения, будет ли она добровольно подчиняться дисциплине, или кроме хозяйственных органов возникнет потребность и в органах порядка, необходимых не только для уравнивания различий членов нового общества, но и для поддержания производства? И приходит к выводу, что в данной аргументации существует пробел, который необходимо восполнить.

Если же эта гипотеза состоятельна, тогда К. Баллод не видит принципиальной разницы между современным и будущим общественным производством. Современное государство взяло в свои руки такие крупные отрасли, как железнодорожное дело, почту, телеграф, винную и табачную монополии и т. д. Если разница и есть, то только в степени обобществления.

Детерминистический характер марксизма говорит о том, что капиталистическое развитие с фатальной неизбежностью создаёт предпосылки собственного уничтожения. В силу этого приверженцы марксизма обречены на духовное бесплодие. Им не нужны действительные исследования по организации общественного производства в будущем обществе, поскольку это могло нарушить основные догмы марксизма [2. С. 13, 14].

К. Баллода не удовлетворила буржуазная наука, обещавшая продолжение нищеты или постепенное незначительное улучшение, а не коренное

преобразование общества. Обратившись к социал-демократическим идеям, он пришёл к выводу, что не стоит стремиться к такому будущему обществу, о котором его сторонники знают только то, что оно возникнет в силу естественной необходимости и разрушения существующего общества. Он пытался понять, как растущее обнищание народа приведёт в последующем к росту благосостояния. Работа австрийского юриста, профессора Венского университета Антона Менгера «Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung» («Право на полный продукт труда», М.: Изд-во Е. Д. Мягкова «Колокол», 1905. 221 с.) говорила о чрезвычайно высокой степени концентрации богатства и обнищания в древнеримском государстве, но в результате наступил не социализм, а средневековый общественный строй [14. S. 65]. На него оказала влияние и точка зрения Рудольфа Штаммлера, сомневавшегося в том, что если современное общество действительно разделится на два класса: немногих очень богатых и многочисленных совершенно неимущих, то кто докажет, что обобществление средств производства позволит построить общество свободно располагающих своей волей людей [2. С. 19].

Изложенные соображения заставили бы его совсем отвернуться от социалистических идей, если бы он не попытался найти подтверждение учений утопистов. Но они не выдержали критической проверки. Антиутопии оказались ещё более поверхностными. Тогда он решился на попытку синтеза социального государства, опираясь на имеющиеся технические данные. Его заинтересовала проблема достижимости при существующей высокоразвитой технике и остающейся одинаковой интенсивности труда значительно более высокой его производительности и повышения производства средств питания. Собранные в течение нескольких лет критически проверенные материалы доказали возможность увеличения в среднем в четыре раза дохода рабочего при неизменном рабочем дне, щедром вознаграждении бывших владельцев средств производства (форма вечной ренты) и высокой оплаты умственного труда при централизованном руководстве производством и остающейся неизменной интенсивности труда. Также не подтвердилась необходимость изменения человеческой психики для перехода к социалистическому способу производства [2. С. 20].

Эти и другие соображения были изложены К. Баллодом в его работе «Взгляд в госу-

дарство будущего. Производство и потребление в социальном государстве» («Ein Blick in den Zukunftsstaat. Produktion und Konsum im Sozialstaat» под псевдонимом Atlanticus, Stuttgart, 1898). К выходу этой работы в свет, переизданной впоследствии четыре раза на немецком языке и два раза на русском, был причастен Карл Каутский — видный немецкий теоретик и социал-демократический политик, рекомендовавший её издателю «Neue Zeit» и снабдивший её своим предисловием, в котором выражал своё несогласие с критикой К. Баллодом взглядов К. Маркса и марксистской идеологии в целом, но всё-таки считал автора социалистом, а его работу полезной [5. С. 1]. К. Баллод подтверждает данную характеристику его работы К. Каутским, считавшим её противовесом воззрениям буржуазных политиков, говоривших о всеобщей нищете в социалистическом государстве [2. С. 20].

В другом партийном органе — газете «Vorwärts» (№ 10, 1898) взгляды К. Баллода на общество будущего были подвергнуты резкой критике. Но критики по существу поставленных вопросов он так и не дождался и даже обозначил проблемы, которые могли бы быть подвергнуты сомнению его оппонентами. В частности, он допускал, что его расчёты о возможности сбережения труда могут быть слишком оптимистичными. Говорил он и о вероятности понижения интенсивности труда в социальном государстве по психологическим соображениям [2. С. 23]. К. Баллод с горечью говорит о том, что социалист может собирать непроверенный критический материал, но горе тому, кто попытается сделать из него выводы [2. С. 21–22], при этом Баллод не скрывал, что преследовал цель установить насколько возможно существование социализма и без марксизма [2. С. 22]. Казалось бы, разумный и логический подход — ведь идеи социализма существовали и до марксизма. Но клеймо, поставленное партийным органом, отвратило от сочинения социалистического читателя.

Но К. Баллод идёт дальше и призывает подвергнуть критическому разбору не только социал-демократическую идеологию, но и воззрения социалистических ревизионистов. Научный подход к обществу будущего неминуемо ставит перед ним вопрос о том, что будет с социализмом, если те или иные положения марксизма окажутся несостоятельными, возможен ли тогда «синтетический или какой-нибудь иной научный социализм...» [2. С. 23]. Не отвергая идеи социализма как таковые, он допускал приход к власти

социалистов, но предвидел их политический крах от свойственного им догматизма и задумывался о тех огромных рисках, которые возникнут в связи с их банкротством в последующие десятилетия [2. С. 24].

Заключение

Таким образом, перед нами предстал непростой путь поиска истины, за которым стоят размышления, сомнения, анализ оценок и доказательств оппонентов, достоинств и недостатков социал-демократической идеологии конца XIX в., оценка подходов к обществу будущего ортодоксальных идеологов марксизма и их критиков из среды социал-демократии, буржуазных исследователей проектов социалистического общества, его гипотетических возможностей и предполагаемых недостатков. Карл Баллод прошёл этот трудный путь, встречая жёсткую критику своих единомышленников, стоявших на позициях отрицания необходимости осмысления черт будущего общества, опираясь на научные подходы, математические расчёты, статистические и экономические данные современного буржуазного общества. Его не смутили насмешки представителей буржуазного лагеря над догматическим мышлением своих соратников по партии, отрицавших необходимость прояснения черт будущего общества, уповавших на неизбежность краха капиталистического способа производства. Его пытливый ум не нашёл ответов на волновавшие его вопросы в сочинениях представителей утопического социализма и их критиков. Не удовлетворили его и труды классиков марксизма и теоретиков германской социал-демократии. Показав потенциальные возможности нового общественного строя, в том числе и в области повышения производительности труда, сокращения рабочего дня без уменьшения объёмов выпуска товарной продукции, он был обеспокоен неготовностью социалистов к строительству нового общества в случае их прихода к власти и потенциально возможной дискредитацией социалистических идей в случае их политического краха на многие последующие десятилетия.

Данная работа К. Баллода — упрёк как его современникам и соратникам по партии, скатившимся к реформистской политике и отказу от осмысления общества будущего, так и большевикам, пришедшим к власти, не имея каких-либо представлений и планов строительства социалистического общества, также погрязших в догматизме и начётничестве, как и его однопартийцы

в германской социал-демократии. Итог деятельности тех и других известен. Негативный опыт социалистического строительства в СССР и других странах надолго дискредитировал в глазах людей как в нашей стране, так и за рубежом социалистические идеи как таковые. Это упрёк

и нынешним лидерам социал-демократических партий Запада, по существу, отказавшихся от социалистических ценностей и планов преобразования современного капиталистического общества и вставших на путь сотрудничества с представителями буржуазных партий.

Список источников

1. Атлантикус. Марксизм или теория наивысшей производительности? / пер. с нем. рукописи Я. Л. Либермана. СПб. : Тип. об-ва «Общественная польза», 1907. Фото обложки. https://archivogram.top/38830711-marksizm_ili_teoriya_naivyshey_proizvoditelnosti (дата обращения — 15.01.2022).
2. Атлантикус. Марксизм как теория наивысшей производительности? / пер с нем. рукописи Я. Э. Либермана. СПб. : Тип. об-ва «Общественная польза», 1907. 105 с.
3. Бернштейн. Э. Проблемы социализма и задачи социал-демократии. М. : Изд-во Д. П. Ефимова, 1901. 360 с.
4. Галушка А. С., Ниязметов А. К., Окулов М. О. Кристалл роста к русскому экономическому чуду. М., 2021.
5. Каутский К. Предисловие // Атлантикус. Государство будущего. Производство и потребление в социальном государстве / с предисл. К. Каутского ; пер. с нем., под ред. и с предисл. прив.-доц. М. В. Бернацкого. СПб. : Дело, 1906. 167 с.
6. Оленина И. Н. Латышско-немецкий экономист Карл Баллод (Балодис) и его книга «Der Zukunftsstaat» // На пути к революционным потрясениям. Из истории России второй половины XIX — начала XX века : материалы конф. памяти В. С. Дякина. СПб. ; Кишинев : Nestor-Historia, 2001. С. 411–427.
7. Ренар Ж. Социалистический строй. Его политические и экономические основы / пер. с 5-го франц. доп. изд. под ред. В. В. Битнера. СПб. : Вестник знания, 1906. 96 с.
8. Рихтер Е. Социал-демократические картинки будущего. По Бебелю : пер. с нем. [б/г.]. 136 с.
9. Стрелец М. В., Радькова О. Г. Эдуард Бернштейн как идеолог и политик // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2015. № 4 (8). С. 29–41.
10. Чернов В. М. Конструктивный социализм. М. : РОССПЭН, 1997. 650 с.
11. Шнепс-Шнеппе М. А. О задачах цифровой экономики, оглядываясь на труды профессора Карла Баллода // Современные информационные технологии и ИТ-образование. 2017. Т. 13, № 3. С. 185–197. doi 10.25559/SITITO.2017.3.393
12. Wolf J. System der Sozialpolitik. Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung. Stuttgart, 1892.
13. Kautsky K. Bernstein und das socialdemokratische Program. Stuttgart, 1899.
14. Menger A. Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung. Zweite verbesserte Auflage. Stuttgart : Verlag der J. G. Cotta, 1891. 190 s.
15. Schäffle A. Die Aussichtslosigkeit der Sozialdemokratie. Dritte Auflage. Tübingen : BeiLaupp, 1891.
16. Stammler R. Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung: eine sozialphilosophische Untersuchung. Iena, 1896.

References

1. Atlanticus. Marxism or Theory of Highest Productivity? Translation from the German manuscript by Ya. L. Lieberman. St. Petersburg, Printing House of the Public Benefit Society; 1907. Cover photo. Available at: https://archivogram.top/38830711-marksizm_ili_teoriya_naivyshey_proizvoditelnosti (accessed 01/15/2022). (In Russ.).
2. Atlanticus. Marxism as a Theory of Highest Productivity? Translation with him. manuscripts of Ya. E. Lieberman. St. Petersburg, Public Benefit; 1907. 105 p. (In Russ.).
3. Bernstein E. Problems of socialism and tasks of social democracy. Moscow, Publishing house D. P. Efimov; 1901. 360 p. (In Russ.).
4. Galushka AS, Niyazmetov AK, Okulov MO. Growth crystal to the Russian economic miracle. Moscow, 2021. (In Russ.).

5. Kautsky K. Preface. In: *Atlanticus. State of the future. Production and consumption in a welfare state.* With a preface by K. Kautsky. Transl. with it., ed. and with preface. Pr.-Assoc. M. V. Bernatsky. St. Petersburg, Delo Publ.; 1906. 167 p. (In Russ.).

6. Olegina IN. Latvian-German economist Karl Ballod (Balodis) and his book “Der Zukunftsstaat”. In: *On the way to revolutionary upheavals. From the history of Russia in the second half of the XIX — early XX century. Materials of the conference in memory of VS Dyakin.* St. Petersburg; Chisinau, Nestor-Historia; 2001. P. 411–427. (In Russ.).

7. Renard J. Socialist system. Its political and economic foundations. Transl. from the 5th French additional ed. Ed. VV Bitner. St. Petersburg, Publication of the Bulletin of Knowledge; 1906. 96 p. (In Russ.).

8. Richter E. Social-democratic pictures of the future. By Bebel. 136 p. (In Russ.).

9. Strelets MV, Rad’kova OG. Eduard Bernstein as an ideologist and politician. *Bulletin of the Omsk University. Series “Historical Sciences”.* 2015;(4):29-41. (In Russ.).

10. Chernov VM. Constructive socialism. Moscow, ROSSPEN Publ., 1997. 650 p. (In Russ.).

11. Schneps-Schneppe MA. On the tasks of the digital economy, looking back at the works of Professor Carl Ballod. *Modern information technologies and IT education.* 2017;13(3):185-197. DOI 10.25559/SITI-TO.2017.3.393. (In Russ.).

12. Wolf J. System der Sozialpolitik. Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung. Stuttgart, 1892. (In Germ.).

13. Kautsky K. Bernstein und das social demokratische Program. Stuttgart; 1899. (In Germ.).

14. Menger A. Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung. Zweite verbesserte Auflage. Stuttgart, Verlag der J. G. Cotta; 189. (In Germ.)

15. Schäffle A. Die Aussichtslosigkeit der Sozialdomokratie. Dritte Auflage. Tübingen, Bei Laupp; 1891. (In Germ.).

16. Stammler R. Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung: eine sozialphilosophische Untersuchung. Iena; 1896. (In Germ.).

Информация об авторах

В. И. Ионесов — доктор культурологии, кандидат исторических наук, профессор кафедры культурологии, музеологии и искусствоведения.

С. Н. Фоломеев — кандидат исторических наук, доцент кафедры международного права и политологии.

Information about authors

V. I. Ionesov — Doctor of Cultural Studies, Candidate of Historical Sciences, Professor of the Department of Cultural Studies, Museology and Art History.

S. N. Folomeev — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of International Law and Political Science.

Статья поступила в редакцию 03.06.2023; одобрена после рецензирования 10.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 03.06.2023; approved after reviewing 10.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 130.2; 124.5

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-78-84

ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ БИДЕРМЕЙЕРА И ЕЁ ХАМЕЛЕОНОВСКИЙ ХАРАКТЕР

Любовь Николаевна Шабатура¹, Оксана Юрьевна Костко²

^{1,2} Тюменский индустриальный университет, Тюмень, Россия

¹ Inshabatura@mail.ru, ORCID 0000-0001-9426-9614

² oksandra-muz@mail.ru, ORCID 0009-0005-5203-7926

Аннотация. Анализируется культура бидермейера как транслятор «хамелеоновского характера», что позволяет выделить его как особый феномен в социодинамике культур. Обобщается и уточняется его сущность, причины его формирования, субъект-объектные отношения в философии культуры бидермейера, проводится аналогия между философскими идеями и формированием духовно-нравственных основ филистера, влияние на которые оказывают традиционные, вечные, патриархальные ценности, а также сложившиеся политические и социально-экономические условия. В статье акцентируется внимание на моменте изменения ценностных иерархических структур, когда порождаются новые смыслы, новые семантические комбинации, которые постепенно проникают в культурный код, а затем укореняются и утверждаются в культуре. Актуальность данной работы связана с онтологической, аксиологической и гносеологической ценностью культуры бидермейера, постулируется наличие в ней философской содержательности, отражающей её антропологическую и социокультурную сущность в контексте общих закономерностей развития культур.

Ключевые слова: бидермейер, хамелеоновский характер, культура, ценности, социодинамика, частный человек

Для цитирования: Шабатура Л. Н., Костко О. Ю. Феномен культуры бидермейера и её хамелеоновский характер // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 78–84. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-78-84

Original article

THE PHENOMENON OF BIEDERMEIER CULTURE AND ITS CHAMELEONIC CHARACTER

Lyubov N. Shabatura¹, Oksana Yu. Costco²

^{1,2} Industrial University of Tyumen, Tyumen, Russia

¹ Inshabatura@mail.ru, ORCID 0000-0001-9426-9614

² oksandra-muz@mail.ru, ORCID 0009-0005-5203-7926

Abstract. The article analyzes the Biedermeier culture as a translator of the «chameleon character», which makes it possible to single it out as a special phenomenon in the sociodynamics of cultures. It generalizes and clarifies its essence, the reasons for its formation, subject-object relations in the Biedermeier philosophy of culture, an analogy is drawn between philosophical ideas and the formation of the spiritual and moral foundations of the philistine, which are influenced by traditional, eternal, patriarchal values, as well as established political and social economic conditions. The article focuses on the moment of change in value hierarchical structures, when new meanings, new semantic combinations are generated, which gradually penetrate the cultural code, and then take root and become established in the culture. The relevance of this work is connected with the ontological, axiological and epistemological value of the Biedermeier culture, the presence of philosophical content in it, reflecting its anthropological and sociocultural essence in the context of the general laws of development of cultures, is postulated.

Keywords: Biedermeier, chameleon character, culture, values, sociodynamics, private person

For citation: Shabatura LN, Costco OYu. The phenomenon of Biedermeier culture and its chameleonic character. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):78-84. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-78-84

Бидермейер: термин — понятие — феномен культуры

Слово «бидермейер» появляется в литературе благодаря творчеству поэтов Л. Эйхродта и А. Кусмауля, которые под рубрикой вымышленного автора — Готтлиба Бидермейера — в журнале «*Fliegende Blätter*» г. Мюнхена печатали стихи, прославляющие тихие радости скромной, спокойной, обывательской жизни. Период стабильности после наполеоновских нашествий формирует особый тип мировоззрения частного человека, ориентированного на личный комфорт. Широкое распространение бидермейер получил в Германии, Австрии, Дании, Норвегии, Швеции, Венгрии, Румынии, Словении, Словакии, Чехии, Хорватии, Польше и Англии и частично в России, но среди «немецкоговорящих» стран он проявился особенно ярко, определяя стиль жизни и характер эпохи. Вначале данный персонаж, Бидерман, был представлен в основном как сельский житель, консервативный, сентиментальный, незадачливый и в то же время честный и благодушный, склонный к простоте, прагматизму, спокойствию и уюту, вызывающий у читателей юмор, сарказм, откровенные насмешки и даже порой негативную коннотацию. Не случайно позже, а именно в 1869 г. выходит книга «*Biedermeiers Lidlust*» с подзаголовком «Лирические карикатуры». Однако уже к этому времени данный личностный образ ассоциируется в общественном сознании немцев с образом бюргера, который затем вписывается в контекст исторического времени, представляя вначале конкретного героя как типичный собирательный образ, затем как стиль, реализованный в синтезе искусств, и, наконец, трансформируется в устойчивое социокультурное явление, охватившее литературу, историю, философию, прикладное искусство, живопись, интерьер, архитектуру, быт, смыслообразование и мировоззрение. Эволюцию «от частного к общему» подтверждает в своих работах кандидат философских наук Е. Р. Иванова: «С началом XX в. продолжает своё дальнейшее развитие слово (но пока ещё не термин) “бидермейер”, утвердившись сначала как наименование стиля мебели и интерьера, затем — живописи и прикладного искусства и, наконец, эпохи и литературы» [1. С. 167]. Хронологические рамки 1815–1848 гг. позволили определить границы

эпохи «между войной и революцией», но её глубинное осмысление, определение ценностей и оснований культуры перейдут в XXI столетие. Несколько по-другому представляет этот процесс на примере трансформационных изменений в литературе филолог, известный учёный-германист А. В. Михайлов. В своём культурологическом исследовании он акцентирует внимание на культуре мышления, культуре осмысления, понимания, влияющих на оценочные позиции применительно к бидермейеру:

«Однако в истории действует очевидность иного свойства, она предопределяет, как надо понимать те или иные явления литературы, полагает начало их осмыслению, после чего эти предопределённые “понимания” становятся уже материалом теоретического, непрерывного, непрекращающегося осмысления» [2. С. 26]. Проведя незначительную аналогию и гипотетико-дедуктивный подход, следует заключить, что это вполне закономерно и приемлемо к культуре, поскольку язык, литература, искусство, мировоззрение и стиль жизни являются культуурообразующими её основаниями. К концу 1920-х гг. термин «бидермейер» приобретает иной — социокультурный статус: большинство исследователей не только из Германии (П. Клухон, В. Гейстмейер, Р. Крюгер и др.), Австрии, скандинавских стран, но и из России употребляли его для обозначения стиля и исторической эпохи. Впервые немецкий учёный Г. Понгс употребляет этот термин в отношении культуры, назвав свою статью: «Бюргерская культура бидермейера», и, реабилитируя термин, предлагает этот период называть «бюргерской классикой» (*Burgerklassik*) [3].

Объектом исследования данной статьи является феномен культуры бидермейера, охватывающий период с 1815 по 1848 г. Некоторые исследователи искусства и культуры отказывают ему в философском содержании, однако подобное утверждение не может быть бесспорным. Во-первых: в историко-временных и территориальных границах бидермейер совпадает с расцветом немецкой классической философии, когда писались научные труды Гегеля и Шеллинга, а Сёрен Кьеркегор хотя и был датчанином по происхождению, в своём творчестве наиболее приближен к сущностно-содержательным аспектам культуры бидермейера.

Во-вторых: философская рефлексия предполагает не только наличие разграничений, где по принципу «иное» немецкая классическая философия также взаимосвязана с данным феноменом, но и допускает свободу субъективной интерпретации, подобно позиции С. Кьеркегора — «Или-или», как и толерантности А. Шопенгауэра в стиле «И-и». Даже если на мировоззренческом уровне философия не оказывала на бидермейер непосредственного влияния, опосредованно, через жанровые приоритеты в литературе и искусстве, через высшие абсолютные ценности, то есть онтологически и аксиологически этот диффузный процесс происходил.

Особая атмосфера эпохи соразмерна представлению об «уютном человеке» — субъекте бидермейера, который именуется таковым не только по комфортной среде обитания, но и по умению адаптироваться в новой экономической ситуации, где протестантизм и баварское эпикурейство, гедонизм и умение довольствоваться малым образуют противоречивые и разнонаправленные векторы духовных, нравственных и житейских ориентиров. Таким образом, контраст между высокодуховным идеализмом и прагматичным бидермейером — рационализмом нивелируется за счёт «хамелеоновского характера» — ключевого для понимания феномена культуры бидермейера.

«Хамелеоновский характер» как опыт трансляции культуры

Истоки данной метафоры следует искать в античной философии, интерес к которой для классической немецкой философии являлся базовым (Кант, Фихте, Гегель). Аристотель, характеризуя субъекта-человека «хамелеоном и как бы шаткой постройкой» [4], приспособляющегося к любым превратностям судьбы, одним из первых отметил сходство поведения человека с хамелеоном, мимикрирующим под окружение. Устами своего героя Оскар Уайльд рассуждает на уже знакомые нам темы хамелеонства. Он видит Дориана Грея субъектом с миллиардом жизней и ощущений и уверенно заявляет: «Разве притворство — такой уж великий грех?» Таким образом, О. Уайльд оправдывает поступки и поведение субъекта и своего героя Дориана Грея, «постулируя целую теорию притворства» [5]. В этот момент открываются не только новые иерархические структуры ценностей, но и порождаются новые смыслы, новые семантические комбинации, которые постепенно проникают в культурный код, а затем укореняются и утверждаются.

Сегодня в рамках социальной психологии идёт речь о «социальных хамелеонах» — субъектах, для которых подобные качества служат гарантией успеха в сфере политики, юриспруденции, маркетинга и рекламы. По отношению к культуре данный термин употребляет историк искусства Д. Сарабьянов, отмечая присущий бидермейеру «хамелеоновский характер» [6]. Диалектический подход философии науки, допускающий «единство и борьбу противоположностей», сам по себе предполагает субъекта — «хамелеона», что метафизически ещё, в некоторой степени, принадлежит идеализму, пусть даже эволюционирующему от трансцендентального кантовского к абсолютному гегелевскому. Но в своём акте философствования, рассуждении о бытии он уже намечает пути к позитивизму и экзистенциализму, так как бытие уже смотрело «в темноту существования человека» [7. С. 120].

В социодинамике исторического развития Германия первой половины XIX в. представляла синкретическую, пёструю картину. Современный характер мозаичной культуры имеет с феноменом бидермейера любопытные совпадения. Однако они продиктованы не структурными качествами, а самим принципом составления целого из разрозненных элементов. «Многосоставная культура разных областей и земель Германии, доставшаяся в наследство от периода феодальной раздробленности, привела к тому, что страна напоминала при известной своей целостности некое пёстрое лоскутное одеяло [8. С. 16]. Берлин и Дюссельдорф, Мюнхен и Штутгарт, Гамбург и Дрезден — все имели некую индивидуальность при единстве основного, а иногда и магистрального вектора развития культуры, транслирующего общие ценности. Хамелеоновский, подражательный, мимикрирующий бидермейер становится стержневым, осевым направлением, и благодаря подобной полифоничности он преисполнен пресловутым поверхностным очарованием, нередко мешающим понять его неоднозначность и неоднородность. Эти качества данного феномена отражают не отсутствие внятной персонификации, чётких определений, форм, но и заимствований, которые носят не столько черты «традиционности», составляющих её глубинную сущность, сколько новообразования, реализующего и транслирующего свою ценностную систему как интегрирование в уже существующие, более «устойчивые» модели. Таким образом, феномен бидермейера обретает хрупкий баланс, сочетая чувственный и мистический дух культуры романтизма с раци-

ональностью классицизма, и уже в данном понимании можно говорить об особенностях культуры бидермейера. Поиски смыслов, адептов идеализма во многом обязаны бидермейеру, что, подобно мосту, соединил религиозность, отмеченную вторжениями просветительского атеизма с сентиментализмом в рамках немецкой классической философии — на тот момент самой прогрессивной и разноплановой, что в который раз подтверждает легитимацию культуры бидермейера, с её явным подстраиванием как к общественно-политическим условиям, так и к идеалистическим запросам общественного сознания. Необходимость объединяющей общенациональной идеи как гипотетически выстроенной модели целостной германской нации стала лейтмотивом в научных трудах Гегеля. Преодолеть мировоззренческие, культурные, социальные и религиозные барьеры смог хамелеоновский характер культуры бидермейера, позаботившись о бытии как зоне комфорта и уюта для всех, причём не только в материальном плане, что в дальнейшем, с 1988 г. на заседании комиссии Брундланд будет названо курс на «устойчивое развитие».

С точки зрения выбора ценностей, таких как спокойствие, умиротворённость, набожность, скромность, доброжелательность, субъект бидермейера принадлежал не столько к ограниченному обывательскому, сколько к традиционному патриархальному укладу. Духовность, в то время исторически присущая культуре немецкого народа, сформировала, по мысли Гегеля, его дух. И через дух народа будет говорить Абсолютный дух, как высшая ипостась, — отсюда идея «избранности», как крайнего проявления самосознания. Осевая традиционность культуры бидермейера базируется на тотальном интересе к наследию — эпосу, фольклору, сказкам, передающим обычаи, нравы и национальные особенности немецкого народа. В такой категории, как иерархичность, традиционность и в то же время обновляемость, изменчивость, хамелеоновский характер данного феномена предвосхищает демократический характер культуры, более характерный уже для второй половины XIX столетия: противостояние, а иногда и конфликт между уровнями высокое — низкое, аристократическое — мещанское, элитарное — народное в рамках бидермейера обладает не центростремительными, а центробежными свойствами на уровне бинарных оппозиций.

Трансляция ценностей как «сакральных» в эпоху, когда идеалы и реальность начинают вступать в стадию конфронтации под натиском

научно-технического прогресса, ещё позволяет сохранять устойчивость данному типу культуры, однако наблюдается некое «обмирщение», даже «обмещивание», сформировавшие бытийственные смыслы и воззрения филистера, блестяще описанные Гофманом. По словам А. Шопенгауэра: «человек, не имеющий вследствие — нормальной, впрочем, — ограниченности своих интеллектуальных сил, никаких духовных потребностей, называется филистером» [9]. Отсюда ещё одно утверждение Д. Сарабьянова о бидермейере, что он «не породил великих имён и произведений, но установил довольно высокий средний уровень художественного качества» [10. С. 30].

Хамелеоновский характер феномена культуры бидермейера мы наблюдаем и в таком аспекте, как субъект-объектные отношения. Согласно мысли Д. Сарабьянова, вещь и человек образуют знак равенства, словно не просто отражают и характеризуют друг друга, но и заменяют равноприсутствием в бытии, отсюда описание людей через их вещи. Например, у Н. В. Гоголя изображение пустых и чистых комнат в интерьерной живописи, даже если герои — представители аристократии и высшей знати, «их окружает бюргерский уют». Уподобление мотивов и смыслов в «объектах», подразумевающих определённые качества «субъекта» в современной культуре, становится всё более заметно, когда демонстрация статусных брендовых вещей в гардеробных, ювелирных украшениях или машин в гараже подменяет в массмедийном пространстве информацию о самом герое светской хроники. Общество потребления подменяет протагоровский принцип «Человек есть мера всех вещей» новым, зачастую материализованным смыслом — вещи тоже могут становиться мерой человека, что заявляет о смысловом присутствии бидермейера.

Философская составляющая феномена бидермейера содержится в системе научных принципов и обобщений, лежащих в основе гуманитарного знания, поскольку всё, что связано с человеком и его деятельностью, несмотря на узкую специфику различных наук, выходит из недр философии. У бидермейера она остаётся метафизической, близкой к кантовским трактовкам, где «*metaphysica naturalis*» говорит о том, что она укоренилась в природе человеческого разума, поэтому стала неотъемлемой частью культуры. «Хамелеоновский» характер субъекта проявляется в равноприсутствии разума, стремящегося постичь культурные универсалии, со-

единённые с чувственным опытом, как извечной привязки к материальному миру, поскольку обыватель-филистер твёрдо стоит на земле. Традиционный тип личности, который транслирует культура бидермейера, основан, по мысли Д. Сарабьянова, на философии Гёте. «Фаустовское толкование библейской истины — «вначале было слово» — подменяется на «вначале было дело» [10. С. 26]. Научно-технический прогресс, повлиявший на иерархию ценностных предпочтений, казалось бы, должен упразднить и вытеснить иные смыслы, порождённые идеальными ориентирами. Однако и здесь хамелеоновский характер культуры обнаруживает приверженность к классическим, традиционным, даже патриархальным моделям бытия, ценностным установкам, где мораль по-прежнему остаётся нравственным императивом, поднимаясь над уровнем нарастающих товарно-денежных отношений. Этому способствовала школа немецкой классической философии, особенно в лице И. Канта, Гегеля и Шеллинга, где суждения о духе и духовности, морали и нравственности, идеалах и добродетелях оставались глобальными смыслами существования нации и всего человечества. В начале XIX в. «французский метод» в эстетике по вполне понятным причинам вытеснился немецким. С кризисом просветительского сенсуализма всё больший авторитет приобретала «германская премудрость» [11. С. 14]. Феномен бидермейера транслирует нам стремление исправить дисгармонию мира, используя опыт культурной традиции: «Так что стоит сперва попытаться понять сам “дух” “девятнадцативековости”, его универсальную протестичность и мистическую буржуазность, его предопределяющую тягу к комфортности и самодостаточности, желание любоваться собой и совершенствоваться» [11. С. 11]. Русский философ Н. А. Бердяев, рассуждая о качествах культуры, подчёркивал, что она, приближаясь к переходу в цивилизацию, «становится всё более плоской, некрасивой, лишённой стиля», употребляя стилевое единство как эстетический критерий [11. С. 27]. Поэтому обращение к стилю также может считаться реализацией философско-культурологической проблематики как единства «формы и содержания». То, что бидермейер в культуре изучался как стиль — литературный, художественный, декоративно-прикладной, позволило синтезировать научное знание, перейти количественным категориям в качественные и увидеть философскую состав-

ляющую в его культуре в целом, использовать стилевые и смысловые характеристики для существенных определений всего феномена.

Этимология термина «бидермейер» как двусоставного, двусущностного, тоже раскрывает хамелеоновский характер — это субъект по фамилии Майер, (здесь присутствует некий личностный, частный оттенок) — и словосочетание «бравый господин» — Бидерман как объект данного типа культуры и сформированного ею социума. Он не является ярким индивидом, как романтический герой, но ещё не стал безличным коллективным хайдеггеровским субъектом, именуемым «das Man». Субъект бидермейера — человек толпы, из которой легко выделиться, но и легко в ней раствориться. Он транслятор и интерпретатор, осуществляющий движение от элитарного к массовому, поскольку бидермейер начинает стирать, нивелировать эстетические и жанровые градации, «смешивая “высокие” и “низкие” художественные формы, создавая прецедент эклектичности и всеядности, свойственные массовой культуре» [12. С. 23].

«Весь 19 век строил некую идеальную модель жизнеустройства» [8. С. 11]. При этом А. Шопенгауэр, отказавший миру в существовании объективной логики, обозначил тщету попыток субъекта его познать и классифицировать «в форме логичных и обоснованных законов» [13. С. 10], утверждая иррационализм как наиболее подходящий способ осмысления бытия. Хамелеоновский характер культуры бидермейера просматривается как в самом факте смешения стилей, так и в их корректировке, сообщающей данной устойчивой форме новые качества, на что указывает Д. С. Лихачёв: «Вторичность создаёт некоторый отрыв стиля от строгих идеологических систем, возможность для вторичного стиля обслуживать прямо противоположные идеологии — прогрессивные и реакционные, она связана с появлением иррационализма, ростом декоративных элементов, отчасти дроблением стиля — появлением в нём различных разновидностей» [14. С. 1].

По мысли М. Фуко, современная философская антропология стала прорывом, снимающим мёртвую форму, продвигаясь от критики к системе. Субъект-демиург, готовый — не меняющийся «и в феноменологии, и в экзистенциализме, и в структурализме» [11, с. 85] должен обладать «хамелеоновским характером», чтобы вписываться в данные философские системы. Трансляция бидермейера и в современное куль-

турное пространство, культурную ситуацию просматривается в концепции Г. Л. Тульчинского и М. Н. Эпштейна, считающих, что «постчеловеческая персонология» уже базируется на представлении, что человек постоянно меняет свою природу, «точнее, “природ” у человека много, человек всё более выходит за пределы своей биосоматики. В силу этого назрел вопрос о новой системе знания, некоей новой “гуманологии”, которая в отличие от антропологии объёмлет разные виды и способы человеческого бытия» [15. С. 92]. Однако, на наш взгляд, в данном случае следует обратиться именно к классической немецкой философии, почти совпадающей по временным границам с бидермейером (1815–1848), поскольку её целостность и гармония между центростремительным и центробежным характером служит особым, универсальным примером для развития культуры и социума.

Заключение

Исходя из данного исследования необходимо резюмировать, что феномен бидермейера содержит в себе множество смысловых и сущностных характеристик, затрагивающих как векторную динамику развития культуры, так и семантически знаковую её определённость. Зародившись после эпохи наполеоновских войн и став нарицательным, одновременно как мешанский и как приватный, преисполненный человечности и поэтики бытия, он не сходит с арены конкурирующих ценностных, системообразующих оснований культуры. Просуществовав и пережив два столетия, бидермейер набирает обороты, трансформируясь в новые смысловые и сущностно-содержательные структуры, так необходимые человеку в эпоху тревожности, нестабильности, хрупкости и иллюзорности бытия. Хамелеоновский характер является для данного феномена как адаптивным, так и сущностным качеством.

Список источников

1. Иванова Е. Р. Бидермейер: проблема стиля // Вестник ОГУ. 2006. № 9. Ч. 1. С. 167–173.
2. Михайлов А. В. Проблемы анализа перехода к реализму в литературе XIX века // Языки культуры. М. : Языки русской культуры, 1997.
3. Pongs M. Zur Burgerkultur im Biedermeier: Burgerklassik // Begriffshestimmung des literarischen Biedermeier. Darmstadt, 1974.
4. Аристотель. Никомахова Этика / пер. Н. В. Брагинской // Соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1984. Т. 4.
5. Ванштейн О. Денди: мода, литература, стиль жизни. М. : Новое лит. обозрение, 2005. 640 с.
6. Сарабьянов Д. Бидермейер // Пинакотекa. 1998. № 4. С. 4–11.
7. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Мир философии : книга для чтения : в 2 ч. М. : Политиздат, 1991. С. 118–125.
8. Турчин В. Германия и мы. Время идеалов // Гармония и контрапункт: Россия — Германия. Живопись. XIX век : каталог. М. : Худож. и кн., 2003. 183 с.
9. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Шопенгауэр А. Избранные произведения. М. : Просвещение, 1993.
10. Сарабьянов Д. На параллельных путях // Гармония и контрапункт: Россия — Германия. Живопись. XIX век : каталог. М. : Худож. и кн., 2003. 183 с.
11. Гумерова Г. А., Никифорова А. А. Н. А. Бердяев о кризисе российской культуры // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы : материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. Т. I. Нижневартовск : Нижневартовский государственный университет, 2015. С. 26–29.
12. Михайлова Л. А. Традиционная этническая культура и дизайн : учебное пособие. Тюмень, 2013. 122 с.
13. История философии. Принципы и периодизация. М., 2015.
14. Лихачёв Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Избранные работы : в 3 т. Т. 1. Л. : Худож. лит., 1987.
15. Смирнов С. А. Современная антропология. Аналитический обзор. Человек. М. : Наука, 2003.
16. Тугаринов В. П. Природа, цивилизация, человек // Тугаринов В. П. Избранные философские труды. Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1988. 334 с.

References

1. Ivanova ER. Biedermeier: problema stilya [Biedermeier: the problem of style]. *Vestnik OSU*. 2006;(9):167-173. (In Russ.).

2. Mihajlov AV. Problemy` analiza perexoda k realizmu v literature XIX veka [Problems of analysis of the transition to realism in the literature of the 19th century]. In: Yazy`ki kul`tury` [Languages of Culture]. Moscow; 1997. (In Russ.).
3. Pongs M. Zur Burgerkultur im Biedermeier: Burgerklassik. In: Begriffshestimmung des literarischen Biedermeier. Darmstadt, 1974.
4. Aristotel`. Nikomaxova E`tika [Nicomachean Ethics]. Sochineniya v 4 tomah. Moscow, My`sl` Publ, 1984. Vol. 4. (In Russ.).
5. Vanshtejn O. Dendi: moda, literatura, stil` zhizni [Dandy: fashion, literature, lifestyle]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2005. 640 s. (In Russ.).
6. Sarab`yanov D.. Biedermeier. *Pinakoteka*. 1999;(4):4-11. (In Russ.).
7. Xajdegger M. Osnovny`e ponyatiya metafiziki [Basic concepts of metaphysics]. In: Mir filosofii: kniga dlya chteniya [World of Philosophy: a book for reading]. Moscow, Politizdat; 1991. Pp. 118–125 (In Russ.).
8. Turchin V. Germaniya i my. Vremya idealov. In: Garmoniya i kontrapunkt. Rossiya-Germaniya. Zhivopis`. 19 vek [Germany and us Ideal time. Harmony and counterpoint. Russia-Germany. Painting. 19th century]. Moscow, 2003. (In Russ.).
9. Shopengaue`r A. Aforizmy` zhitejskoj mudrosti [Aphorisms of worldly wisdom]. Shopengaue`r A. Izbranny`e proizvedeniya [Schopenhauer A. Selected works]. Moscow, Prosveshhenie; 1993. (In Russ.).
10. Sarab`yanov D. Na parallel`ny`h putyah. In: Garmoniya i kontrapunkt. Rossiya-Germaniya. Zhivopis`. 19 vek [Germany and us Ideal time. Harmony and counterpoint. Russia-Germany. Painting. 19th century]. Moscow, 2003. (In Russ.).
11. Gumerova GA, Nikiforova AA. NA Berdyaev o krizise rossijskoj kul`tury`. In: Culture, science, education: problems and prospects : materials of the IV All-Russian Scientific and Practical Conference. Vol. I. Nizhnevartovsk, Nizhnevartovsk State University, 2015. Pp. 26–29. (In Russ.).
12. Mihajlova LA. Tradicionnaya e`tnicheskaya kul`tura i dizajn. Tyumen`, 2013. 122 p. (In Russ.).
13. Istoriya filosofii. Principy` i periodizaciya [History of philosophy. Principles and periodization]. Moscow, 2015. (In Russ.).
14. Lihachev DS. Razvitie russkoj literatury` X–XVII vekov [The development of Russian literature of the X–XVII centuries]. Izbranny`e raboty`: v 3 tomah. Tom 1. Leningrad; 1987. (In Russ.).
15. Smirnov SA. Sovremennaya antropologiya. Analiticheskij obzor. Chelovek [Modern Anthropology. Analytical review. Man]. Moscow, Nauka Publ., 2003. (In Russ.).
16. Tugarinov VP. Priroda, civilizaciya, chelovek [Nature, civilization, man]. In: Tugarinov VP. Izbranny`e filosofskie trudy` [Selected Philosophical Works]. Leningrad; 1988. 334 p. (In Russ.).

Информация об авторах

Л. Н. Шабатура — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры гуманитарных наук и технологий.

О. Ю. Костко — искусствовед, доцент, профессор кафедры дизайна архитектурной среды.

Information about the authors

L. N. Shabatura — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Humanities and Technologies.

O. Yu. Costko — art historian, associate professor, professor of the Department of Architectural Environment Design.

Статья поступила в редакцию 05.06.2023; одобрена после рецензирования 08.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 05.06.2023; approved after reviewing 08.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

В ЗАПИСНУЮ КНИЖКУ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ INTO THE TEACHER'S NOTEBOOK

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 85–90.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):85-90. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 141.2

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-85-90

О ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СОДЕРЖАНИИ КУРСА «ОСНОВЫ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ»

Павел Евгеньевич Бойко¹, Григорий Львович Галустьянц²

¹ Кубанский государственный университет, Краснодар, Россия, pboyko@mail.ru, ORCID 0000-0001-5903-4617

² Краснодарский монтажный техникум, Краснодар, Россия, grigori.177@yandex.ru

Аннотация. Статья авторов, участвующих в разработке и апробации курса «Основы российской государственности», открывает серию публикаций в помощь преподавателям высшей школы, которым предстоит в следующем учебном году преподавать новый учебный курс. Статья носит дискуссионный характер и выражает субъективную авторскую позицию.

Ключевые слова: национальная идея, государственная идеология, стратегия развития

Финансирование. Статья подготовлена в рамках реализации проекта госзадания по теме «Философско-исторические основания российской государственности: ценности и смысловые практики Российской империи XVII–XIX вв.» (2022 г.).

Для цитирования: Бойко П. Е., Галустьянц Г. Л. О философско-историческом содержании курса «Основы российской государственности» // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 85–90. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-85-90

Original article

ABOUT THE PHILOSOPHICAL AND HISTORICAL CONTENT OF THE COURSE “FUNDAMENTALS OF RUSSIAN STATEHOOD”

Pavel Ye. Boyko¹, Grigory L. Galustyants²

¹ Kuban State University, Krasnodar, Russia, pboyko@mail.ru, ORCID 0000-0001-5903-4617

² Krasnodar Assembly College, Krasnodar, Russia, grigori.177@yandex.ru

Abstract. The article by the authors involved in the development and testing of the course “Fundamentals of Russian Statehood” opens a series of publications to help higher school teachers who will teach a new course in the upcoming academic year. The article is of a debatable nature and expresses the author’s subjective position.

Keywords: national idea, state ideology, development strategy

Funding. The article was prepared as part of the implementation of the state task project on the topic “Philosophical and historical foundations of Russian statehood: values and semantic practices of the Russian Empire of the XVII–XIX centuries” (2022).

For citation: Boyko PYe, Galustyants GL. About the philosophical and historical content of the course “Fundamentals of Russian statehood”. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):85-90. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-85-90

Введение

В течение более чем 30-летнего периода постсоветской истории России во многих ключевых направлениях государственной экономической, политической и культурно-образовательной политики нашей страной осуществлялось активное и зачастую механическое, подражательное и некритическое заимствование западных (преимущественно «атлантических», англосаксонских) идей, учений и ценностей, что не могло не привести к системному кризису многих сфер жизни российского общества. В первую очередь, кризису духовному, интеллектуально-нравственному. Его кульминационной точкой выступают события последних месяцев, условия жесточайшего и беспрецедентного всемирного санкционного режима. В этой ситуации разумное и научно обоснованное решение проблемы определения Россией своей истинной духовно-цивилизационной идентичности имеет решающее значение для всего дальнейшего хода российской и мировой истории.

Методология исследования

Действительной основой научной методологии решения вышеуказанной проблемы может быть только философско-историческое знание, так как именно оно определяет истинные и всеобщие цели, идеи и ценности национальной культуры, которые в дальнейшем получают свою необходимую проработку в системе частных социогуманитарных наук. Главной задачей на этом этапе осмысления столь трудной и фундаментальной научной проблемы выступает выбор адекватной, проверенной временем классической философско-исторической позиции, отвечающей всем необходимым требованиям современного научного знания и образования. Очевидно, что такого рода вопросы должны опираться на положительный опыт российской истории, осмысленной с философской точки зрения (особенно в её «имперской части» — XVII–XIX вв.), как важнейшего этапа развития мировой христианской культуры и, одновременно, отечественной духовности. Нам необходимо избежать архаизации, изоляционизма, абстрактной идеологизации, политизации и даже «большевизации» столь глубокой и трудной проблемы, найти разумный баланс между историческим самосознанием и новейшими тенденциями мирового развития.

Опыт мировой и русской философии истории показывает, что разумный и истинный путь развития государства-цивилизации заключает-

ся в реализации ею универсальной диалектики «Родного и Вселенского», творческого развития мировой культуры, через свою особенную духовно-национальную, историческую форму. Именно об этом, по сути, писали и говорили выдающиеся русские мыслители, исторические и государственные деятели имперского периода российской истории, выделенного в качестве предмета данного исследовательского проекта.

Творческое научное освоение их наследия, постижение философских и духовно-исторических оснований российской государственности эпохи Романовых, несомненно, станет необходимым фактором построения эффективной национально-государственной и цивилизационной политики России на современном этапе.

В связи с вышеизложенным становится очевидной актуальность проблемы исследования *идейно-исторических (идеологических) оснований российской государственности*. В рамках научной дискуссии на эту тему в современных научных философских журналах появляется больше статей по идеологической проблематике. Учёные зафиксировали, что в конце XVIII — начале XIX в. понятие «идеология» раскрывается через систему знаний, призванную на научной основе восстановить их единство, и это значение до сих пор остаётся актуальным.

С точки зрения используемых в качестве базовых методологических подходов — методологии логико-исторического и цивилизационного анализа, в современной философско-исторической науке *идеология* понимается как идейная система, которая разрабатывается специальными усилиями занятых ею учёных (так называемых «интеллектуалов», или «идеологов»). Идеология представляет собою ведущий элемент общественного сознания, отражающего идейное содержание на данном историческом этапе.

Следовательно, идеологических концептов может быть много, однако государственной (официально признанной) идеологией может выступать одна.

Чтобы в научной форме выразить идейное содержание сознания определённого общества, необходимо ясно понимать логику исторического становления признающего её государства и чётко сформулировать её основные положения.

Прежде всего должна быть ясно понята и чётко сформулирована *идея национального развития народов, населяющих это государство*. Особенно актуально это для таких социальных систем, как Россия. Около полувека, начиная с перестройки,

в нашей стране идёт активное обсуждение «русской национальной идеи». Содержание национальной идеи в XIX в. было конкретизировано через «православие, самодержавие и отечество», что и представляло собой государственную идеологию. В современной России определился актуальный социальный заказ на национальную идеологию, споры о сущности которой не прекращаются. Современная трактовка «русской идеи» — это уникальный исторический феномен, особенные идеи уникального социума, тождества которому в мире не предполагается.

Опираясь на философское толкование «идеала» и «идеи», предпримем попытку сформулировать понятия «национального идеала» и «национальной идеи».

Национальная идея в основном отражает уникальность «нации и национального государства, реализующуюся на конкретном историческом этапе развития человеческого рода. Предполагаем, что не может быть нескольких национальных идей, объединяющих социум. Национальная идея всегда одна, поскольку она выражает тенденцию исторического развития народов, населяющих государство. Национальная идея выступает в качестве всеобщей и сплачивающей народы идеи единого, целостного существования национального государства.

В свою очередь *национальный идеал* выражает тенденцию исторического развития и конечный результат реализации цели исторической перспективы. Национальный идеал — это образ возможного национального государства, соединяющий в себе как всеобщее, так и особенное народов, населяющих конкретное государство, элементы будущего устройства их гражданской и государственной жизни.

Содержание национальной (государственной) идеологии определяется определениями национальной идеи и национального идеала. Обращаясь к этимологии «идеологии», выделяем логически выстроенную систему, раскрывающую единую идейную сущность многообразного реального существования, включающую «идею» и «логос». Национальная идеология отнюдь не исключает многообразия представлений, становясь государственной. Идеология многообразные представления объединяет в единое, на основе которого даётся ясный и понятный всем гражданам государства ответ на вопрос: «С какой целью существует и должно существовать такое обширное государство, как Россия?» Следовательно, государственная идеология является осознанным научным вы-

ражением геополитической, социальной и экономической необходимости единства России во всемирно-историческом контексте, благодаря чему она служит залогом свободной духовно-нравственной деятельности всех её граждан.

Государственная идеология в научном контексте выражает единство различных органов и функций государственного организма России. *Содержание определяет долговременную государственную стратегию, формирующую адекватные её всеобщей цели особенные средства, или инструменты своего осуществления — концепцию национальной безопасности, военную доктрину, внешнюю и внутреннюю политику и т. д.*

Сама логика построения и цель государственной идеологии диктует следующий необходимый порядок связанных с ней понятий: национальная идея — национальный идеал — национальная идеология — национальная стратегия развития — национальные концепции и доктрины. Ни одно из звеньев этой цепи нельзя удалить или переставить местами» (2. С. 18).

Чтобы не повторить грубой ошибки советской идеологии, которая приписывала философии и социальным наукам так называемую «идеологическую функцию» и тем самым ставила их в прямую политическую зависимость от злобы дня, лишая их теоретические рекомендации идейной перспективы и практической действительности, современную идеологию государства российского следует строить не на базе предвзятой особенной социально-экономической теории, какой выступал марксизм-ленинизм, а на *всеобщем философско-научном основании*. В силу этого требования концепция современной идеологии российской государственности с необходимостью должна включать в себя *философско-историческую и историко-культурную составляющие*, которые развивали бы логику классической зарубежной и отечественной философии истории и истории культуры.

Логическое развитие классической философии истории и истории культуры в состоянии выступить позитивной альтернативой постклассической философии, поскольку именно это направление завело мысль в скептический тупик постмодерна. Постмодерн вызвал негативные тенденции в духовной жизни народов России и нанёс самый заметный ущерб в области образования, непосредственно влияющего на их ближайшее и более отдалённое будущее.

На базе логического развития классической зарубежной и отечественной философии истории

и истории культуры следует, во-первых, логически выверенно и ясно изложить национальную идею современного российского государства. Это изложение составит основу его сознательно-разумной национальной идеологии и национальной политики, которые, предотвращая рецидивы национализма, интернационализма и мультикультурализма, будут практически содействовать становлению народов России действительными нациями.

«Возникает актуальная необходимость современного философско-исторического понимания духовного бытия России как тотальности её идеи, реализующейся фактами всемирно-исторического процесса. Указанный философско-методологический императив реализуется в целостном культурно-историческом осмыслении духовного развития русской нации. Следуя логическому методу философии и историософии, логику движения духа русского народа следует рассматривать как один из необходимых моментов всемирно-исторического развития национальной идеи, субстанцией которого является свобода. Именно свобода есть абсолютное духовное состояние личности, общества и государства в России. Самоосвобождение русского духа есть не что иное, как тотальность всех особенных исторических этапов, или моментов его *субъективного* (сознание — самосознание — разум — дух), *объективного* (семья — община — сословное общество — имперское государство — конституционно-правовое государственное устройство) и *абсолютного* (художественного, религиозного и философского) развития» [1].

Логически выверенную и ясно изложенную национальную идею современного российского государства следует сделать теоретической предпосылкой реформы национального образования народов России. Модернизацию образования необходимо начать с реформирования профильного философского и общепедагогического образования, что обеспечит отвечающий духу времени подъём общей и высшей российской школы на уровень, превосходящий современное западное образование.

Придя на смену несвоевременной и неуместной модернизации, или, точнее, вестернизации российского образования, проводимой в последние четверть века, эта реформа даст возможность культивируемым в России естественным и прикладным техническим наукам, философии, искусству и религии, обретя конкретное единство друг с другом, соединёнными усилиями обеспе-

чить нашей стране статус мировой державы, то есть духовного центра, в перспективе возможной модели новейшего состояния мира, которое только при этом условии по праву будет носить имя *русского мира*.

Следует отметить, что, несмотря на обилие философских и культурологических работ, так или иначе связанных с проблематикой духовно-исторической самобытности России, в современной исследовательской литературе крайне незначительны исследования, посвящённые анализу диалектики ценностных и смысловых практик российской государственности имперского периода, исследованию лучших традиций отечественного национально-цивилизационного самосознания эпохи Романовых. В результате адекватное научное понимание феномена духовно-исторической самобытности России теряется в многообразии разрозненных концепций и остаётся во многом нераскрытым, что и определяет ключевую научно-проблематическую, концептуальную направленность нашего исследования.

Будучи методом разумного логико-интегрального познания своего предмета, диалектика выявляет всеобщее конкретное содержание культурно-исторической самобытности России и тем самым создаёт необходимые системно-методологические основания для дальнейших философско-исторических исследований культуры России в контексте духовных процессов современности.

Выводы

«Проведённый анализ показал, что логика развития национальной идеи в отечественной истории соответствовала смысловой структуре понятия всемирно-исторического процесса в его субъективных (историческое сознание, самосознание, разум и дух), объективных (семья — народ — гражданское общество — имперское государство — конституционно-правовое состояние нации) и всеобщих (искусство — религия — философия) составляющих. Развитие этих основ определяло основные направления и периоды российской истории, каждый из которых выражал особенные моменты русского национального самосознания в его движении к всеобщей свободе конституционно-правового государства и классической философской образованности. На конкретных исторических фактах (реальных событиях, персоналиях, государственно-правовых документах и т. д.) мы должны показать становление идеи свободы духа в самой объективности русской жизни» [1].

Анализ логического и исторического развития России показывает, что российская нация, как и другие нации и народы, является одним из необходимых моментов общеисторической идеи. Идея есть всеобщее народа, которое может быть понято только на уровне философского мышления. Санкт-петербургский философ Е. С. Линьков справедливо отмечает: «Идея человеческого рода одна, а вот реальность идеи как особенное бытие — многообразна». Предположим, что не совсем верно утверждение о механическом заимствовании одним народом традиций другого. «Каждый народ, — подчёркивает Е. С. Линьков, — есть особенное бытие идеи. Каждый народ и действует, чтобы максимально, в пределах своих реальных возможностей, реализовывать и осуществлять эту абсолютную Идею всего человеческого рода на Земле. Идея осуществляет себя через особенные формы народов. И каждый особенный народ может иметь отношение к развитию Идеи особенным образом... Причём национальные идеи не зависят ни от воли, ни от сознания, ни от мышления ни индивида, ни народа, ни всех народов. Наоборот, народы от неё зависят! Общеисторическая идея определяет народы. Она реализует сама себя через них» [3].

«Что же действительно нужно России? — продолжает далее Е. С. Линьков. — Во-первых, определить в понимании того, что есть *идея человеческого рода* как мировой абсолютный процесс, и, во-вторых, понять, что представляет собой Россия как момент этой абсолютной идеи человеческого рода. Вот подлинная духовная миссия России. Она не должна заменять ни другие государства, ни копировать и переносить от других государств на себя и надевать чужой костюм на своё тело» [3].

«В свете этого положения становится ясным тот факт, что «...на сегодняшний день систематическая критика метафизических, абстрактно-рассудочных тенденций в изучении духовных основ российской государственности становится логически необходимым условием сохранения и приумножения её истинного духовного содержания. Удержать это положительно-разумное в отрицательной стихии диалектической критики — *значит поднять русскую мысль до всеобщности системы классической философии, которая и является результатом развития свободы человеческого духа. В этом и состоит действительная разумная сущность России и российской нации в современной мировой истории*» [4].

Список источников

1. Идея России в контексте всемирной истории: классика и современность : дис. ... д-ра философских наук. Краснодар, 2006. 325 с.
2. Денисов Н. Г. Культурно-идеологическая основа российской цивилизации: исторические уроки и будущее государственности // Журнал института наследия. 2018. № 2 (13). С. 18.
3. Линьков Е. С. Лекции разных лет. Т. 1. СПб. : ГРАНТ ПРЕСС, 2012. 494 с.
4. Бойко П. Е. Идея России в русской философии истории. М. : Социально-политическая мысль, 2006. 160 с.

References

1. Ideya Rossii v kontekste vseмирnoy istorii: klassika i sovremennost'. Thesis. Krasnodar, 2006. 325 p. (In Russ.).
2. Denisov NG. Kul'turno-ideologicheskaya osnova rossijskoj civilizacii: istoricheskie uroki i budushchee gosudarstvennosti. Zhurnal instituta naslediya. 2018;(13):18. (In Russ.).
3. Lin'kov ES. Lekcii raznyh let. Tom 1. Saint Petersburg; 2012. 494 p. (In Russ.).
4. Bojko PE. Ideya Rossii v russkoj filosofii istorii. Moscow; 2006. 160 p. (In Russ.).

Информация об авторах

П. Е. Бойко — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии.

Г. Л. Галустьянц — преподаватель.

Information about the authors

P. Ye. Boyko — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy.

G. L. Galustyants — teacher.

Статья поступила в редакцию 20.04.2023; одобрена после рецензирования 01.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 20.04.2023; approved after reviewing 01.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 101

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-91-101

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА ВОСПИТАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ БЫСТРОМЕНЯЮЩЕМСЯ ОБЩЕСТВЕ

Наталья Леонидовна Худякова

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, hudyakovanl@gmail.com, ORCID 0000-0003-1250-6490

Аннотация. Рассматриваются способы реализации Указа № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», определяемые сущностью ценностей как таковых. Обосновывается, что сохранение и укрепление традиционных ценностей возможно только через организацию целенаправленного воспитания. В то же время поднимается и определённым образом решается проблема выявления сущности традиционных ценностей и отбора тех из них, которые могли бы стать основанием определения целей и содержания воспитания в современном российском обществе.

Ключевые слова: традиционные ценности, воспитание, личностные ценности, родовое значимое

Для цитирования: Худякова Н. Л. Традиционные ценности как основа воспитания в современном быстроменяющемся обществе // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 91–101. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-91-101

Original article

TRADITIONAL VALUES AS THE BASIS OF EDUCATION IN A MODERN RAPIDLY CHANGING SOCIETY

Natalya L. Khudyakova

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, hudyakovanl@gmail.com, ORCID 0000-0003-1250-6490

Abstract. The article discusses ways to implement Decree No. 809 “On the approval of the Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values”, determined by the essence of values as such. The article substantiates that the preservation and strengthening of traditional values is possible only through the organization of targeted education. At the same time, the problem of identifying the essence of traditional values and selecting those that could become the basis for determining the goals and content of education in modern Russian society is raised and in a certain way solved.

Keywords: traditional values, education, personal values, generic meaning

For citation: Khudyakova NL. Traditional values as the basis of education in a modern rapidly changing society. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):91-101. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-91-101

Введение

Важность ценностей в жизни людей, сообществ, государств в современном мире признаётся всеми. О них говорится как о том, что отражает наиболее важные, наиболее значимые для жизни определённых обществ виды деятельности, формы отношений между людьми — всё то, что стремятся воспроизводить в жизни отдельных индивидов, в жизни общества. Замечено,

что развитие обществ сопровождается изменением ценностных ориентиров его членов, так как значимое для людей во многом зависит от конкретных условий их жизнедеятельности. В связи с этим к ценностям, вновь возникающим в западноевропейских обществах, стали относиться как к прогрессивным, по сравнению с ценностями, продолжавших определять жизнь других обществ уже длительное время. Западно-европейские и американские политики объявили свои народы носителями передовых ценностей, которые

стали навязываться всем без исключения гражданам своих стран и народам других стран как обязательные к исполнению.

В научных и философских исследованиях современные западноевропейские ценности были отнесены к демократическим ценностям или к *ценностям самовыражения*, которые, по мнению исследователей, должны прийти на смену *ценностей выживания*. При этом считается, что «для ценностей выживания характерны: приоритет экономической и физической безопасности, низкая оценка свободы и прав человека, склонность к подчинению внешним авторитетам, к патернализму; социально-политическая пассивность, ксенофобия, нетерпимость к меньшинствам, к инакомыслию. Ценностям самовыражения присущи противоположные качества: приоритет личной автономии и самореализации, высокая оценка свободы и прав человека, гендерного равенства, защиты окружающей среды; отсутствие покорности по отношению к внешним авторитетам, социально-политическая активность, терпимость к меньшинствам и инакомыслию, одобрение культурного и религиозного многообразия в целом» [3. С. 65–68].

Такая дифференциация ценностей отражает два основания для определения групп ценностей: в одном случае исходят из значимости общественной стороны бытия человека, в другом — из значимости индивидуальной. Но для человека как целостности важно и то, и другое.

Реализация принципов гуманизма связывается только с ценностями самовыражения. Возникает вопрос: почему?

Можно отметить весьма одностороннюю характеристику ценностей выживания, составленную скорее на эмпирических представлениях об общественной жизни людей, чем на философском осмыслении человека в единстве его индивидуальной и общественной жизни. Ценности выживания можно связать не с сохранением найденных форм безопасного существования определённого общества, а с необходимостью выживания и человечества, и человека как такового, которое не может состояться без внимательного отношения к индивидуальной стороне бытия людей, к их творческому индивидуальному началу. Вместе с этим обязательным условием развития каждого человека как свободной индивидуальности является общественная сторона жизни людей, для которой обязательно установление границ личного существования, что совершенно не отражено в ценностях самовыражения.

В нашей стране новомодным западно-европейским ценностям противопоставили традиционные российские духовно-нравственные ценности. 9 ноября 2022 г. президентом РФ был подписан Указ № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [12]. Главной для государственной власти и социальных институтов российского общества объявляется задача сохранения и укрепления традиционных ценностей, которые рассматривают как «основу российского общества», обеспечивающую «единство нашей многонациональной и многоконфессиональной страны» [12]. Для реализации этой общей задачи необходимо и осмысление того, что такое традиционные ценности, и осознание роли каждого из тех, кто включается в эту работу.

В Указе предлагается определение понятия «традиционные ценности» и названы как традиционные некоторые ценности, которые, следовательно, и надо «сохранять и укреплять». В то же время анализ содержания документа позволяет сделать вывод, что его авторами были мало использованы результаты исследований в области аксиологии — раздела философии, представленного теориями ценностей. Между тем только знания о природе ценностей, о закономерностях их возникновения, существования и развития помогут определить оптимальные способы решения поставленных задач.

Так, согласно теории ценностей, основой «общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющей гражданское единство» [12] могут стать только те традиционные ценности, которые будут включены в качестве системообразующих в личностные системы ценностей. Такие системы личностных ценностей возникают только как результат специально организованного целенаправленного воспитания. Все остальные названные в Указе области социальных отношений (культура, наука, образование, средства массовой информации и массовых коммуникаций, работа с молодёжью, межнациональные и межрелигиозные отношения, международное сотрудничество, федеральные органы исполнительной власти и иные органы публичной власти) должны и обеспечивать реализацию функции воспитания, и реализовывать её, наряду с системой образования. То есть сохранение и укрепление традиционных ценностей возможно только через их включение в системы личностных ценностей граждан рос-

сийского общества через целенаправленное воспитание. Это может быть осуществлено, если традиционные ценности станут рассматриваться как цели воспитания. В то же время знания о традиционных ценностях российского народа могут быть основным средством воспитания — ядром его содержания.

Методы и методология

Анализ и синтез являются основными методами исследования, а так как предметом исследования выступают традиционные ценности, то базовым методологическим основанием является аксиологический подход. В наших исследованиях этот подход представлен теориями аксиологического онтологизма, синтезирующими представления о ценностях, сложившихся в теориях аксиологического трансцендентализма, аксиологического нормативизма и аксиологического психологизма.

Методологическое основание анализа традиционных ценностей, их отбора и упорядочивания в качестве целей и средств воспитания складывается из теоретических положений, выработанных аксиологией и позволяющих:

- 1) установить наиболее значимые характеристики ценностей;
- 2) отличить две формы существования традиционных ценностей как личностных ценностей (целей воспитания) и как знаний о ценностях (средств воспитания);
- 3) анализировать предметную определённость традиционных ценностей с точки зрения их родовой, культурно-исторической и личностной значимости;
- 4) установить возможные основания иерархической соподчинённости традиционных ценностях, включённых в системы ценностей определённых религий, определённых культур и систем личностных ценностей;
- 5) отличить основные формы существования и описания предметных характеристик любых ценностей, в том числе и традиционных (уровня представлений, понятий и категорий).

Результаты

К наиболее значимым характеристикам ценностей, которые признаются всеми группами аксиологических теорий, относят следующее: ценности выражают *значимое* для индивидов и для общества, которое *определяет направленность* поведения и деятельности людей, их будущее. Эти общие характеристики ценностей составляют ос-

нову анализа знаний о традиционных ценностях на первом этапе их исследования.

Значимость трактуется как специфическая характеристика *мыслительного содержания*, то есть значимость чего-либо определяется людьми при познании и оценивании ими своих отношений с действительностью, на основе их соотнесения прежде всего с базовыми потребностями человека, а также с целями их деятельности. Эти характеристики значимого позволяют утверждать, что ценности как выражение значимого возникают как мыслительные формы в сознании отдельного человека, то есть как *личностные ценности*.

В. И. Плотников писал о существовании двух типов мыслительных форм: знаниях и ценностях [8]. Мы можем обладать знаниями о значимом, о должном, как *знаниями о ценностях*, определяющих направленность активности людей в прошлом и настоящем. Могут ли эти знания непосредственно и обязательно определять направленность активности людей? Нет. А вот *личностные ценности* представляют собой мыслительные формы, фиксирующие *стремления человека* к тому, что предстаёт для него как значимое само по себе, и тем самым определяют эту направленность, выступая внутренней детерминантой поведения и деятельности человека. То есть в отличие от знаний, представляющих собой образы существующих в прошлом или настоящем объектов и процессов действительности, личностные ценности фиксируют существующую в настоящем предметно определённую направленность влечений человека, создающую для него сферу должного и определяющую его будущее. Плотников писал о ценностях как о *проекте будущего* [8].

Различение ценностей как внутренней детерминанты поведения и деятельности людей (как личностных ценностей) и знаний о ценностях позволяет нам утверждать, что *традиционные ценности* существуют прежде всего в форме знаний о ценностях. Именно это понимание и отражено в Указе, согласно которому «традиционные ценности — это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие своё уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России» [12]. Знания о традиционных ценностях закреплены в религиозных текстах всех мировых религий,

сохраняются посредством национальных традиций всех народов, составляют основу содержания классических художественных произведений. Эта особенность традиционных ценностей отражена в исследованиях В. Н. Дежнева и О. В. Новиковой, посвящённых изучению основных подходов к определению понятия «традиционные ценности». Ими выявлено, что традиционные ценности понимаются как «ценности религиозные», как «ценности национальные, народные, национально-этнографические, национально-религиозные» и как «ценности консервативные, выражающие идеологическую приверженность традиционным порядкам, социальным и религиозным доктринам» [2]. Выводы этого исследования свидетельствуют о том, что традиционные ценности отражают значимость того, что было определено в прошлом. Возникает вопрос: а могут ли эти ценности выражать значимое для современного человека и для современного общества? Ответа на этот вопрос в этих исследованиях нет.

В исследованиях П. А. Якушева традиционные ценности характеризуются как «обладающие высокой инвариативностью (неизменностью) и ригидностью (устойчивостью) к трансформациям», то есть как существующие и сохраняющие свою значимость для многих поколений людей и в этом качестве выступающие «полем первичных источников и несущим аксиологическим каркасом социальных норм» [16]. Характеризуя традиционные ценности как субстанциальные и инструментальные, П. А. Якушев определяет их как «самостоятельные универсальные вневременные цивилизационные ценности» [16]. Таким образом, в качестве традиционных рассматриваются ценности, которые, с одной стороны, базируются на культурно-историческом наследии и жизненном опыте, а с другой стороны, обязательно воспроизводятся в мировоззрении новых поколений людей. При этом исследователь отмечает, что «традиционные ценности могут как укрепляться, так и ослабевать, утрачивая свои регулирующие свойства» [16].

Исторически связующую разные поколения людей роль традиционных ценностей подчёркивают все исследователи ценностей. Так, Р. М. Николаев пишет: «Традиционные ценности представляют собой универсальную форму, посредством которой репрезентуются символы, смыслы и деятельностные установки, содержащиеся в прошедшем апробацию историческом опыте народа и воспроизводящиеся в новых условиях не в качестве анахронизма, но как элемент живой системы культуры, формирующий обновлённую

идентичность её носителей» [6. С. 10]. В исследованиях Т. А. Рассадиной «под традиционными ценностями понимаются 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» [9]. В то же время Т. А. Рассадиной, С. А. Котовой [9; 5]. и др. отмечается трансформация традиционных ценностей под воздействием меняющихся условий жизни людей.

Современное общество отличается очень большой скоростью происходящих в нём изменений и очень большими различиями между существующими ранее и вновь возникающими формами общественной и индивидуальной жизни. Изменения условий жизни людей означают и изменение значимого для них. Так, может быть, действительно, на смену традиционным ценностям, отражающим значимое для медленно меняющегося общества, должны прийти новые ценности, соответствующие новым значимостям?

Для обоснованного ответа на этот вопрос предлагаю более внимательно изучить традиционные ценности как *форму существования того значимого*, что обладает инвариантностью и ригидностью для всех людей и в медленно и в быстроменяющихся обществах.

Личностные ценности фиксируют устойчивую значимость чего-либо для человека — только так создаётся устойчивая в течение длительного времени направленность его активности. Такая значимость возникает тогда, когда человек воспринимает что-либо как *значимое само по себе*, как писал Н. Розов, не как средство, а как конечное основание целеполагания [11].

Да, в аксиологии существует деление ценностей на ценности-цели и ценности-средства, но это лишь отражает то положение, что родовой формой отношения человека с действительностью является целенаправленная деятельность, представляющая собой культурно-опосредованное отношение. То есть всё, что для человека значимо, включено в структуру целенаправленной деятельности и может быть соотнесено либо с её целями, либо со средствами достижения этих целей. В то же время каждая личностная ценность есть выражение значимого для человека самого по себе и, даже выступая в конкретной деятельности человека в качестве средства, является для него в то же время и конечным основанием целеполагания.

Наши исследования показали, что *значимой самой по себе* для человека выступает не отдельный предмет или его отдельные качества, а *форма культурно-опосредованных отношений с миром* и с самим собой, которая переживается им как *сущностно необходимая*. Из этого следует, что в личностных ценностях отражаются формы отношения человека с миром, которые отличаются тем, что значимо прежде всего для проявления сущности человека.

Для анализа традиционных ценностей через их соотнесение с сущностью человека прежде всего важна идея М. С. Кагана, который, *рассматривая сущность человека*, выделяет в ней «уровни общего для человечества, особенного и единичного», что соотносимо с его *родовой культурно-исторической и личностной сущностью* [4]. Последняя является единичной формой существования родового и культурно-исторического. В соответствии с этим определяется родовое значимое, культурно-историческое значимое и личностно значимое для человека. Через эти характеристики ценностей нами осуществляется анализ традиционных ценностей.

Личностные ценности представляют собой значимое единичного уровня как выражение бесконечного многообразия того, что может быть значимым для людей. В то же время личностные ценности выражают в какой-то мере и общезначимое для всех людей вообще и общезначимое для тех определённых групп людей, к которым индивиды себя относят. То есть значимое для человека представлено родовым значимым, культурно-историческим значимым и значимым единичного уровня — личностно значимым.

Традиционные ценности — это ценности, формируемые в сознании людей, живших в медленно меняющихся условиях их существования, когда столетиями мало что принципиально меняется. Значимость чего-либо при этом уточняется и проверяется практикой. В таких ценностях прежде всего закрепляется то, что важно для выживания человека как такового — родовое значимое, которое в условиях медленно меняющегося общества во многом определяет и *культурно-историческое значимое*.

Родовое значимое для человека никогда не теряет свою актуальность, но в условиях быстроменяющегося общества его труднее обнаружить на практике и труднее осознать, в чём оно заключается. Родовое значимое выражает то, что необходимо человеку для проявления его *родовой сущности*, но знания о ней раскрываются челове-

честву постепенно через перенос акцентов с одной стороны его бытия на другую. Так формируется отражаемое в ценностях культурно-историческое значимое, которое во многом определяется меняющимися представлениями человека о самом себе. Например, современность раскрыла значимость для человека и человечества индивидуальной стороны его бытия, противопоставив её общественной стороне. И если в прежние времена человек считал себя общественным существом, то в современной западноевропейской цивилизации общественная сторона его бытия отходит на второй план. Образы значимого и соответствующие им ценности начинают формироваться под влиянием идей индивидуализма. В результате мы получаем деструктивные идеологии и ценности самовыражения. Такими же деструктивными стали идеологии, в основании которых лежал приоритет общественной стороны бытия человека, когда люди стали осознавать свою индивидуальность.

Традиционные ценности прежде всего выражают ценности родового значимого — того, без чего человечество не сможет поддерживать жизнь людей и воспроизводиться. Все эти ценности нашли своё выражение в современных мировых религиях, пришедших, как мы знаем, на смену языческим, которые в своё время отражали значимость того, что было осознано людьми и проверено практикой в условиях соответствующей культуры. Также традиционные ценности разных культур отражают и культурно-исторически значимое, то есть значимое для людей, или для определённой группы людей определённой культуры в определённый исторический период. Традиционными такие ценности могут стать только при устойчивой их передаче от поколения к поколению в продолжении длительного времени. И если в прошлом устойчивая передача ценностей определялась универсальностью самих ценностей как выражающих родовое значимое, то в современном быстроменяющемся мире, пронизанном информационными технологиями, стали предприниматься попытки навязывания систем ценностей, входящих в противоречие с родовыми сущностными качествами человека. Это делается с целью манипулирования сознанием людей и использования их в интересах отдельных социальных групп.

Итак, традиционные ценности отражают прежде всего родовое значимое, различные меняющиеся формы которого закрепляются культурно-историческим значимым. Осознание того, что

можно отнести к родовому значимому, позволит выявить в существовавших и существующих традиционных ценностях ту систему ценностей, которая может стать основанием воспитания в современном быстромеменяющемся российском обществе и основанием отбора новых ценностей как возникающих в новых условиях жизни людей представлений о культурно-историческом и личностно значимом.

Как мы уже писали выше, родовое значимое является отражением родовой сущности человека. Современное гуманитарное знание позволяет создать синтетический образ родовой сущности человека, некоторые аспекты которого нами описаны ниже.

Человек прежде всего это *живое существо*, отличающееся от неживого способностью к самовоспроизводству за счёт обмена веществом, энергией с внешней для него средой (Х. Плеснер) [7]. Исходя из этого к родовому значимому относится обеспечение воспроизводства жизни и способность к установлению отношений с внешней средой. Эта особенность позволяет отнести к родовому значимому, а значит, и к традиционным ценностям всё, что обеспечивает воспроизводство людей. Прежде всего это *семья, состоящая из мужчины и женщины, способных к рождению детей и их воспитанию*. Сущностно необходимым для воспроизводства жизни людей является также их *здоровье*.

Способность к установлению необходимых для поддержания жизни и её воспроизводства отношений с внешней средой не дана человеку от природы. Она формируется только через освоение им культуры, выработанной предыдущими поколениями людей. Но что такое культура? Её наиболее общие признаки называются В. И. Плотниковым, согласно исследованиям которого культуру можно понимать «как совокупность открытых (то есть способных к изменению) и закрепившихся в жизни людей культурно-опосредованных форм отношений с действительностью» [13. С. 47].

Культурно-опосредованная форма отношений человека с действительностью организуется человеком без опоры на инстинкты как процесс и результат «человеческого действия», которое, как писал А. Гелен, представляет собой «предусмотрительное, планирующее изменение действительности» [1. С. 161]. «Человеческое действие» — это «целенаправленная деятельность», которая предполагает и первоначальное определение её субъектом цели деятельности как образа её продукта, то есть «предусмотрение», и планирование спо-

соба изменения действительности как способа реализации этой цели, то есть способа организации деятельности. Таким образом, целенаправленная деятельность представляет собой культурно-опосредованную форму отношений человека с действительностью, которая воспроизводится людьми только через освоение ими способов целенаправленной деятельности (способов установления культурно-опосредованных отношений), созданных другими людьми и (или) предыдущими поколениями людей. Передача и освоение опыта целенаправленной деятельности осуществляется в любых социальных отношениях и характеризуется как образовательная функция этих отношений. Таким образом, к родовому значимому, а следовательно, и к традиционным ценностям можно отнести *образование*. Но возникает вопрос: все ли люди должны осваивать всю созданную человечеством культуру? Для людей советского общества это было именно так, но сейчас в педагогике преобладают идеи максимального снижения образовательной нагрузки на подрастающее поколение. Для ответа на этот вопрос более внимательно рассмотрим родовую сущность человека как социокультурного существа.

Человек рождается как существо природное, которое через освоение им опыта установления отношений с внешним для него миром, приобретённого другими людьми, становится человеком в полном смысле, то есть представляет собой уже не биологическую, а социокультурную форму бытия. В основании способности человеческого дитя усвоения опыта других людей лежит открытость человека миру как генетическая незаданность определённых форм бытия, которую многие исследователи (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и др.) называют сущностным качеством человека.

Рождаясь открытым миру, человеческое дитя в процессе своего существования в отношениях с другими людьми осваивает культуру. В результате формируется родовая сущность человека как новой, социокультурной формы бытия. Таким образом, *сущность человека как такового складывается из его открытости миру и из культурной опосредованности его внутренних и внешних отношений*.

Природно заложенная необходимость осуществления открытости человека миру привела к осознанию значимости для человека свободы и её закреплению в составе традиционных ценностей, нередко через использование для её обозначения других терминов. В то же время обнару-

живается, что в разные времена и в разных культурах свобода человека понималась по-разному и занимает разное место в системах традиционных ценностей. В современной западноевропейской цивилизации свобода человека объявляется главной ценностью, но так ли это?

Чтобы воспитывать стремление людей к свободе, необходимо достаточно точно определить признаки свободы человека. С нашей точки зрения, свобода человека есть проявление открытости человека миру в культурно-опосредованных отношениях, то есть в целенаправленной деятельности. Наиболее полное проявление открытости человека к миру, а значит, и его свободы возможно только в организуемой им самостоятельной творческой деятельности. Возможность такой деятельности для любого человека является родовым значимым, которое не всегда очевидно было включено в системы традиционных ценностей разных народов в разные времена. В западноевропейской культуре ценность творчества как отличительной способности человека, созданного по образу и подобию Бога, была признана в эпоху Возрождения. Во всех культурах всегда ценилось декоративно-прикладное творчество как одна из доступных каждому человеку форма творческой деятельности. В современном мире о творчестве говорится очень много, но как-то стираются границы допустимого. Провозглашается принцип «творец имеет право на всё». В связи с этим возникает вопрос о ценностях, задающих границы свободы человека и также определяемых родовым значимым. В качестве таковых, наряду со свободой человека, мы рассматриваем его способность любить и способность мыслить.

Первичным воплощением способности человека любить являются его личностные ценности как отношение любви человека к тому, что он пережил как значимое само по себе. Именно они являются социокультурной формой существования базовых потребностей человека и задают устойчиво существующую направленность его активности. Развитие систем личностных ценностей в результате развития социокультурного опыта людей обеспечивает осуществление их открытости миру, а значит, и осуществление свободы. Реализация личностных ценностей происходит посредством целенаправленной деятельности, организация которой предполагает наличие продуктивного мышления — наличие разума.

Таким образом, самостоятельная творческая деятельность организуется человеком как осуществление его свободы, как реализация его

личностных ценностей и как результат его мыслительной деятельности. Из этого следует, что к родовой сущности человека, а значит, и к родовому значимому можно отнести свободу человека, его разум и отношение любви как таковой. Любовь как основополагающая ценность названа практически всеми мировыми религиями. В век Просвещения была признана ценность разума. Сейчас главной ценностью объявили свободу. С нашей точки зрения, эти аспекты бытия человека могут быть признаны только как ценности, которые должны дополнять друг друга и между которыми должно быть установлено отношение гармонии. Так, свобода должна быть проявлением мыслящей любви или любящей мысли. Только при этом условии может наиболее полно осуществиться открытость человека миру в культурно-опосредованном отношении, то есть в полной мере проявиться родовая сущность человека.

Открытость человека миру проявляется также в его способности к изменению своих отношений с действительностью — потенциальной способности к установлению отношений с любыми предметами мира любых, любыми способами [13. С. 68], но и «в стремлении к постоянному преодолению границ своего существования» [13. С. 68]. Это значит, что для человека естественна неудовлетворённость кем-то или чем-то заданными границами его существования и естественно стремление к расширению своего жизненного мира. Но если он не освоит всю полноту имеющегося у человечества опыта, то из-за недостатка этого опыта его действия могут нести деструктивный характер, по причине неподготовленности к осуществлению своей открытости миру через самостоятельную деятельность. Из этого следует, что образование должно обеспечивать полное освоение существующей культуры каждым человеком.

Рассматривая целенаправленную деятельность человека как специфически человеческую форму активного отношения к миру, как культурно-опосредованную форму отношений, выражающую родовую сущность человека, мы обнаруживаем ценность самодисциплины и ценность общественных регулятивов (традиций, права, морали).

А. Гелен, рассматривающий человеческую деятельность в качестве основного и единственного способа установления отношений с действительностью, писал, что организация действия людей предполагает их соотнесение с действительностью, с самим собой и с действиями других людей [1. С. 162]. В наиболее общей форме

это соотнесение субъективного и объективного, а также подчинение человека нормам «взаимооценки и самооценки» — нормам морали и нравственности, которые «относятся к условиям существования человеческих сообществ, а тем самым и самого человека» [1. С. 163]. Эта особенность человеческого действия выражает и определённую необходимость для его осуществления, и определённую ненадёжность — «постоянную возможность неудачи» [1. С. 164]. «Та же самая причина, — пишет Гелен, — что делает человека действующим существом, делает его и вероятным “неудачником”» [1. С. 164].

Преодоление возможной неудачи в действиях человека Гелен усматривает в «принуждении к дисциплине»: «человек есть действующее существо и тем самым существо дисциплины» [1. С. 164]. Стать «существом дисциплины» человек может через воспитание и самодисциплину — главными направлениями «этого нормированного (планомерного) действия относительно друг друга» [1. С. 164]. О способности человека к самоорганизации как способности предъявлять к себе требования пишет Х. Плеснер, а М. Шелер характеризует человека как существо, которое может самого себя ограничивать. Таким образом, обнаруживается, что в качестве родового значимого выступает способность человека к самодисциплине и самоорганизации. Но признание этого предполагает и признание родовым значимым, а значит, и традиционными ценностями регулятивов общественной жизни человека: традиций, права, морали и т. п.

Для формирования на основе традиционных ценностей системы целей воспитания и их описания важно учитывать иерархичность систем ценностей и существование предметных характеристик ценностей на уровне понятий, представлений и категорий.

Личностные ценности как внутренняя детерминанта поведения и деятельности человека образуют иерархичные системы ценностей. Традиционные ценности определённых культур также объединяются в иерархичные системы. Это значит, что реализация любой из ценностей, входящих в систему личностных ценностей человека, имеет границы, которые задаются ценностью, иерархически выше расположенной в системе ценностей. Реализация равнозначимых ценностей как дополняющих друг друга предполагает их взаимообусловленность. Выше мы приводили взаимообусловленность таких ценностей, как Любовь, Свобода и Разум (мышления). Русский

философ начала XX в. В. Соловьёв писал, что отношение Любви возникает в результате следования Добру (Благу), Истине и Красоте.

Таким образом, знания о традиционных ценностях, образующих ядро содержания воспитания, должны отражать определённую иерархичную систему традиционных ценностей, отличающуюся как связями дополнения, так и иерархическими связями между включёнными в эту систему ценностями.

Предметные характеристики любых ценностей, в том числе и традиционных, могут существовать и быть описаны на уровне *представлений, понятий и категорий*. На уровне представлений фиксируются определённые правила организации того отношения, к которому человек стремиться, то есть правила организации его поведения и деятельности. Ценности с предметными характеристиками уровня представлений не предполагают разнообразных способов их реализации. Они, скорее всего, обеспечивают воспроизводство новыми поколениями людей того значимого, что найдено предыдущими поколениями.

Посредством понятий отражаются наиболее значимые, сущностные признаки отношения человека с действительностью. Ценности с предметными характеристиками уровня понятий и категорий, как предельно универсальных понятий, определяют принципы организации поведения и деятельности людей, которые могут быть реализованы разными способами.

Таким образом, для организации воспитания в современном быстроменяющемся обществе традиционные ценности должны быть представлены на уровне категорий. Знания о них должны преподноситься воспитанникам как знания о принципах организации своего поведения и деятельности, которые имеют свои ограничения, но и предполагают разные способы осуществления в соответствии с разнообразными и меняющимися условиями жизни.

Выводы

Итак, предметные характеристики любых систем традиционных ценностей в какой-то части подвержены изменениям. Сохранять можно только ценностное ядро, выражающее родовое значимое. Укреплять традиционные ценности можно только через воспитание.

Традиционные ценности в первую очередь отражают родовое значимое для человека как такового, которое может быть определено на основе

осознания родовой сущности человека. При этом необходимо учитывать, что родовая сущность человека складывается как многопорядковая и отражает как природную, так и социокультурную стороны его бытия, как общественную, так и индивидуальную. В систему традиционных ценностей, выступающих основой воспитания в современном российском обществе, должны быть включены в качестве значимого определённое сочетание природной и социокультурной, общественной и индивидуальной сторон бытия, осознанное и принимаемое обществом. Отказ о значимости либо индивидуальной, либо общественной стороны бытия, либо природной, либо социокультурной делает воспитываемые личностные ценности неустойчивыми.

Заключение

Основой воспитания в быстроменяющемся обществе могут быть только традиционные ценности, которые должны определять содержание системы целей воспитания. Система воспитания предполагает упорядочивание целей воспитания, то есть упорядочивание тех традиционных ценностей, знания о которых составляют ядро мировых религий и существуют в форме традиций конкретных стран и народов. Такое упорядочивание может быть произведено с опорой на знания о природе личностных ценностей — о закономерностях их возникновения, существования и изменения. Эти знания позволяют также определить требования к содержанию воспитания и к способам его организации.

Список источников

1. Гелен А. О систематике антропологии / пер. А. Ф. Филиппова // Проблема человека в западной философии: переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича ; общ. ред. Ю. Н. Попова. М. : Прогресс, 1988. С. 152–201. URL: https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/problema_cheloveka_v_zapadnoj_filosofii_perevody_1988/5-1-0-161?ysclid=lgwb12a6hv958698197 (дата обращения: 09.01.2023).
2. Дежнев В. Н., Новикова О. В. Традиционные ценности: к определению понятия // Вестник Шадринского государственного педагогического университета. 2015. № 4 (28). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionnye-tsennosti-k-opredeleniyu-ponyatiya> (дата обращения: 16.01.2023).
3. Инглхарт Р. Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М. : Мысль, 2018. 347 с.
4. Каган М. С. И вновь о сущности человека // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. Выпуск 1 : сборник философских статей / под ред. Б. В. Маркова, Ю. Н. Солонина, В. В. Парцваня. СПб. : Петрополис, 2001. С. 48–67. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/i-vnov-o-sushchnosti-cheloveka> (дата обращения: 11.02.2023).
5. Котова С. А. Философский анализ трансформации традиционных ценностей в постиндустриальном обществе : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 2015. 21 с.
6. Николаев Р. М. Традиционные ценности как концептуальная основа культурной идентичности: на артефактах Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. : автореф. дис. ... канд. культурологии. Екатеринбург, 2011. 24 с.
7. Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию : пер. с нем. М. : РОССПЭН, 2004. 368 с. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000877/st000.shtml?ysclid=lgwb80mef515008684> (дата обращения: 01.02.2023).
8. Плотников В. И. Ценностный мир человека и его судьба // Плотников В. И. Двадцать лекций по философии : учеб. пособие. Екатеринбург, 2001. С. 367–403.
9. Рассадина Т. А. Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян. М. : Изд-во Московского педагогического государственного университета, 2005. 50 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/transformatsii-traditsionnykh-russkikh-tsennostey-v-nravstvennykh-orientatsiyakh-rossiyan?ysclid=lgwbzvb6cu550407727> (дата обращения: 03.03.2023).
10. Рахманкулова Н. Ф. Современный кризис ценностей: выживание или самовыражение // Terra Linguistica. 2021. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyy-krizis-tsennostey-vyzhivanie-ili-samovyrazhenie> (дата обращения: 11.01.2023).
11. Розов Н. И. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. М. : Директ-Медиа, 2013. 360 с. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001097/st000.shtml?ysclid=lgwaza537k297895040> (дата обращения: 03.03.2023).

12. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей».

13. Худякова Н. Л. Человек как социокультурная форма бытия : монография. Челябинск : Изд-во Челябин. гос. ун-та, 2022. 152 с.

14. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблемы человека в западной философии. М., 1988. С. 31–95. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/problema_cheloveka_v_zapadnoj_filosofii_perevody_1988/5-1-0-161?ysclid=lgwb12a6hv958698197 (дата обращения: 09.01.2023).

15. Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. СПб. : Питер, 2003. 352 с.

16. Якушев П. А. Традиционные ценности в механизме правового регулирования семейных отношений в России и странах Европы : автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. М., 2019. 48 с.

References

1. Gelen A. On the systematics of anthropology. In: The problem of man in Western philosophy: translations. Moscow, Progress Publ.; 1988. Pp. 152–201. Available at: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/problema_cheloveka_v_zapadnoj_filosofii_perevody_1988/5-1-0-161?ysclid=lgwb12a6hv958698197 (accessed: 09.01.2023). (In Russ.).

2. Dezhnev VN, Novikova OV. Traditional values: towards the definition of the concept. *Bulletin of the Shadrinsky State Pedagogical University*. 2015;(4). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionnye-tsennosti-k-opredeleniyu-ponyatiya> (accessed: 01/16/2023). (In Russ.).

3. Inglehart R. Cultural evolution: how human motivations change and how it changes the world. Moscow, Mysl Publ.; 2018. 347 p. Available at: https://sotsium.ru/uploads/files/demo-mysl/inglehart_p1-40.pdf?ysclid=lgwb2xh83n14240312 (accessed: 02/19/2023). (In Russ.).

4. Kagan MS. And again about the essence of man. In: Alienation of man in the perspective of globalization of the world. Issue 1. Collection of philosophical articles. Ed. BV Markova, YuN Solonina, VV Partsvania. St. Petersburg, Publishing House “Petropolis”; 2001. Pp. 48–67. Available at: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/i-vnov-o-sushchnosti-cheloveka> (accessed: 02/11/2023). (In Russ.).

5. Kotova SA. Philosophical analysis of the transformation of traditional values in post-industrial society. Abstract thesis. Perm; 2015. 21 p. (In Russ.).

6. Nikolaev RM. Traditional values as a conceptual basis of cultural identity: on the artifacts of the Great Patriotic War of 1941–1945. Abstract thesis. Yekaterinburg; 2011. 24 p. (In Russ.).

7. Plesner H. Stages of the organic and man: an introduction to philosophical anthropology. Moscow; 2004. 368 p. Available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000877/st000.shtml?ysclid=lgwb80mef515008684> (accessed 01.02.2023). (In Russ.).

8. Plotnikov VI. The value world of man and his fate. In: Twenty lectures on philosophy. Yekaterinburg; 2001. Pp. 367–403. (In Russ.).

9. Rassadina TA. Transformations of traditional Russian values in the moral orientations of Russians. Moscow; 2005. 50 p. Available at: <https://www.dissercat.com/content/transformatcii-traditsionnykh-russkikh-tsennostei-v-nravstvennykh-orientatsiyakh-rossiiyan?ysclid=lgwbzvbv6cu550407727> (date of reference: 03.03.2023). (In Russ.).

10. Rakhmankulova NF. Modern crisis of values: survival or self-expression. *Terra Linguistica*. 2021;(3). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyy-krizis-tsennostey-vyzhivanie-ili-samovyrazhenie> (accessed: 11.01.2023). (In Russ.).

11. Rozov NI. Values in the problematic world: philosophical foundations and social applications of constructive axiology. Moscow; Direct-Media, 2013. 360 p. Available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001097/st000.shtml?ysclid=lgwaza537k297895040> (accessed 03.03.2023). (In Russ.).

12. Decree of the President of the Russian Federation dated 09.11.2022 No. 809 “On approval of the Foundations of State Policy for the Preservation and strengthening of traditional Russian spiritual and moral values”. (In Russ.).

13. Khudyakova NL. Man as a socio-cultural form of being: monograph. Chelyabinsk, Publishing House of Chelyabinsk State University, 2022. 152 p. (In Russ.).

14. Scheler M. The position of man in space. In: Problems of man in Western philosophy. Moscow; 1988. Pp. 31–95. Access mode: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/problema_cheloveka_v_zapadnoj_filosofii_perevody_1988/5-1-0-161?ysclid=lgwb12a6hv958698197 (accessed: 09.01.2023). (In Russ.).

15. Maslow A. Motivation and personality. 3rd ed. St. Petersburg; 2003. 352 p. (In Russ.).

16. Yakushev PA. Traditional values in the mechanism of legal regulation of family relations in Russia and European countries. Abstract. Moscow; 2019. 48 p. (In Russ.).

Сведения об авторе

Н. Л. Худякова — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии факультета Евразии и Востока.

Information about the author

N. L. Khudyakova — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Faculty of Eurasia and the East.

Статья поступила в редакцию 16.05.2023; одобрена после рецензирования 01.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 16.05.2023; approved after reviewing 01.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 101.8

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-102-108

СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ОСНОВНЫХ ПОДХОДОВ К ПРОБЛЕМЕ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

Альфия Янаховна Камалетдинова

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, allakamaletdinova@rambler.ru,
ORCID 0000-0001-9631-620X

Аннотация. В российских вузах в новом учебном году вводится новая учебная дисциплина «Основы российской государственности». Предлагается обзор основных теорий цивилизаций в философском понимании.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационный подход, стадии становления человечества, средство организации социума, свобода, разделение труда, классовое общество, государственность

Для цитирования: Камалетдинова А. Я. Систематизация основных подходов к проблеме «цивилизация» // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 102–108. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-102-108

Original article

SYSTEMATIZATION OF THE MAIN APPROACHES TO THE PROBLEM OF “CIVILIZATION”

Alfiya Ya. Kamaletdinova

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, allakamaletdinova@rambler.ru, ORCID 0000-0001-9631-620X

Abstract. A new academic discipline “Fundamentals of Russian Statehood” is being introduced in Russian universities in the new academic year. The review of the main theories of civilizations in the philosophical understanding is offered.

Keywords: civilization, civilizational approach, stages of the formation of humanity, means of organizing society, freedom, division of labor, class society, statehood

For citation: Kamaletdinova AY. Systematization of the main approaches to the problem of “civilization”. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):102-108. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-102-108

Постановка проблемы

Для уточнения природы цивилизационного подхода в многообразии существующих определений цивилизации попытаемся выделить сущность понятия. Что такое цивилизация? Это способ организации социума через *воспроизводство* духовных, социально-политических и экономических достижений. Цивилизация в такой интерпретации выступает в качестве средства (формы, инструмента) существования социума. В таком случае на каждом этапе функционирования социума необходимо выделить в качестве особенно-

го признаки духовных, социально-политических и экономических достижений. Можно использовать инструментарий аналитической философии: отношения и относящиеся стороны. Что в таком контексте может выступать относящимися сторонами и сформированным отношением? Это вопрос на будущее.

В определении цивилизации, в котором выделен «образ» (культурно-исторический тип — КИТ), подразумевается устойчивое, закреплённое «отношение». Проблема в том, что «отношение» включает, потому что сформированное «отношение» должно выразить системный признак, раскрывающий сущность «отношения» как образа.

Другой подход к пониманию термина — общеприкладной философский (онтологический), в котором «цивилизация» рассматривается в качестве социальной формы движения материи, обеспечивающей стабильность и устойчивость социальной системы. В данном прочтении социум рассматривается как категория всеобщего относительно мироустройства. Онтологический подход задаёт следующие этапы развития человечества: дикость — варварство — цивилизация. Руководствуясь учением К. Маркса, критерием развития человечества может выступать «свобода».

Если рассматривать социум в историко-философском прочтении, то «цивилизация» толкуется как единство духовных и материально-технических достижений, характеризующих определённый этап исторического процесса, что можно рассматривать как категорию «общего». В такой трактовке этапы поступательного развития человечества (Ф. Энгельс) представлены следующим образом: варварство (дикость) — цивилизация — коммунизм. Цивилизация выступает «...ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющее оба эти процесса товарное производство достигают полного расцвета и производят переворот во всём прежнем обществе» [1. С. 173]. Переходные ступени отличия цивилизации от варварства — это разные виды разделения труда, появление классового общества, возникновение государственности вместо родового строя.

Причём «в погоне за наживой», богатством цивилизация вызывает к жизни не самые лучшие духовные стороны общества. Труд «Происхождение семьи, частной собственности и государства» носит дискуссионный характер с позицией Люиса Г. Моргана (второе название работы «В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана»). Ф. Энгельс отметил у Л. Г. Моргана: «Завершение исторического поприща, единственной конечной целью которого является богатство, угрожает нам гибелью общества, ибо такое поприще содержит элементы своего собственного уничтожения. Демократия в управлении, братство внутри общества, равенство прав, всеобщее образование освятят следующую, высшую ступень общества, к которой непрерывно стремятся опыт, разум и наука. Оно будет возрождением — но в высшей форме — свободы, равенства и братства древних родов» (Морган, «Древнее общество», с. 552) [1. С. 178]. Ф. Энгельс отмечает противоречивый характер процесса развития «цивилизации». «Вся-

кий шаг вперёд в производстве означает одновременно шаг назад в положении угнетённого класса, то есть огромного большинства» [1. С. 177]. Он выстраивает логическую цепочку: цивилизация — это усиление эксплуатации угнетённых классов. Предположим, что отдельно ступень цивилизационного развития в трактовке Ф. Энгельса детально можно раскрыть, скорее всего, через формации.

Рассматривая «цивилизацию» как «стадию всемирного исторического процесса», выделяем достижение определённого уровня социальности, характеризующейся устойчивой способностью самовоспроизводства и саморегуляции. Уровень социального развития всецело зависит не от природных условий, а от самоорганизации социума. Уровень организации социума в таком прочтении — это категория единичного. Всё многообразие подходов к цивилизационному подходу, думается, объясняется отсутствием научно корректного определения природы «цивилизации». В качестве нормативного можно руководствоваться определением, приведённым в Новой философской энциклопедии: «**Цивилизация** (от лат. *civis* — гражданин, *civilis* — гражданский, государственный) — понятие, известное со времён античности, где оно как **некая форма и порядок жизни противопоставлялось варварству**, <...> **определённой стадии всемирно-исторического процесса и ценностей гражданского общества, основанного на началах разума, справедливости и законности...**» [выделено А. К.; 2. С. 332].

Генезис понятия «цивилизация»

В современной научной литературе, посвящённой рассматриваемой проблематике, принято первенство введения в научный обиход понятия «цивилизация» отдать Виктору де Мирабо («Друг людей, или Трактат о народонаселении», 1756 г.). В. Мирабо и его современники понимали под «цивилизацией» современную им социальную модель Западной Европы, по их мнению, «отряхнувшей со своих стоп» стадию «варварства». «...Цивилизация есть смягчение нравов, учтивость, вежливость и знания, распространяемые для того, чтобы соблюдать правила приличий, и чтобы эти правила играли роль законов общежития...» [3. С. 36]. В. Мирабо видели в цивилизации процесс нравственного восхождения человечества на качественно иную ступеньку общественного развития, что предполагает некие объективные предпосылки возникновения цивилизации.

В. Мирабо считал Россию допетровских времён варварской и невежественной: отсутствие промышленности, торговли, дорог, удалённость городских поселений друг от друга, невысокая плотность народонаселения, невозможность применения на большой территории единого законодательства, а главное, отсутствие государственного контроля, который выступает важнейшим системообразующим признаком цивилизации. У Н. Я. Данилевского среди главных элементов, характеризующих цивилизацию, выступает религия. В. Мирабо же указывает, что православные священники погрязли в пороках, они не могли выступать моральным и духовным идеалом для своей паствы.

Среди объективных предпосылок Д. Дидро назвал географические и климатические. В переписке с императрицей Екатериной II Д. Дидро высказал предположение о невозможности цивилизационного совершенствования варварского российского народа. Разделение на угнетателей и рабов осуществляется по критерию «свободы», а не по отношению к средствам производства. Более того, освобождённые рабы не умеют жить в условиях свободы, не могут ею воспользоваться, так и остаются холопами в душе. Цивилизационное общество характеризует свободная личность, которую Д. Дидро подразумевал в качестве «третьего сословия», на становление которого, предполагал он, потребуется несколько столетий и поколений. Таким образом, петровская Россия, по мнению Д. Дидро, находится только в начале цивилизационного развития. Единственная предпосылка перехода России к цивилизованности — просвещённая государыня, у которой может и не получиться процесс преобразования страны.

Насаждается в качестве идеала чуждая форма государственного управления, не сочетающаяся с природой варварства народа. В XVIII, XIX и XXI вв. Россия, по оценке западных мыслителей, всё ещё варварская, она не может представлять цивилизацию.

Согласно детальному изложению генезиса понятия «цивилизация», предпринятого Люсьеном Февром в статье «Цивилизация: эволюция слова и группы идей», общепринятым в научном мире считается, что помимо В. Мирабо термин «цивилизация» использовал в работе «Древность, разоблачённая в своих обычаях» (1766 г.) французский просветитель Н. Буланже. Не имея доступа к французскому изданию, воспользуемся переводом статьи Л. Февра, который приводит цитату

из Н. Буланже «Когда **дикий народ** становится **цивилизованным**, ни в коем случае **не следует считать акт цивилизации законченным** после того, как народу даны чёткие и непререкаемые законы: нужно, чтобы он относился к данному ему законодательству как к **продолжающейся цивилизации**» [4. С. 241]. В понимании инженера Н. Буланже цивилизация выступает более совершенной формой социального развития по сравнению с дикостью, более того, цивилизационный процесс не конечен. Противопоставляя цивилизацию дикости, Л. Февр даёт ценностную характеристику сущности рассматриваемого понятия: «...наша цивилизация — есть нечто **великое и прекрасное**, а также **нечто более благородное и более комфортабельное, лучшее как в моральном, так и в материальном отношении**, нежели то, что не есть цивилизация, — нежели дикость, варварство или полудицилизованность. Мы, конечно, уверены, что эта **цивилизация**, участниками и носителями, нахлебниками и пропагандистами которой мы являемся, **придаёт нам всем ценность, престиж, высокое достоинство**. Ибо она — **коллективное благо**, которым пользуются цивилизованные общества» [4. С. 240].

Считается, что термин «локальная цивилизация» ввёл в научный обиход в 1844 г. Шарль Ренувье. Он не придавал особого значения обществу, которое функционирует только в целях удовлетворения потребностей человека, а также инструментам для его духовного совершенствования.

Системным элементом социума как результата поступательного движения вперёд у французского мыслителя выступает «идея естественной национальности». Ш. Ренувье очень неординарно относился к закону прогресса, который определяется фактами, объясняющими реализацию некоего социального идеала. В рассуждениях о прогрессе человечества стратегической целью является идея установления власти и организации общества.

Критерием поступательного прогресса человечества являются не достижение материального благополучия, а степень свободы индивидов, солидаризирующихся с такими же свободными членами социума. Это созвучно трактовке третьей формации К. Маркса. Прогресс — это динамика расширения границ свободы, упадок общества объясняется нереализованностью свободы. Прогресс — это всегда качественный рывок вперёд, например, Греция — идеал гражданско-

го общества, философия; Рим — римское право; иудеи — пророки, религия и т. д. Единого «закона прогресса» для всего человечества нет и не может быть — к такому выводу приходит Ш. Ренувье. Факты, свидетельствующие о качественном рывке вперёд некоего социума, — это результат проявления свободы в преодолении препятствий (трудностей), устаревших традиций. Ш. Ренувье считает, что показателем прогресса (цивилизации) становится свободная организация свободных людей взамен случайно сложившихся общностей. Там, где нет свободы, раскрепощения людей, нет прогрессивного социума, то есть нет «цивилизации». Ренувье «справедливость», которую он считает основным системообразующим элементом социума, ставил выше любви и доброты, потому что справедливость обращена к другому человеку, как равному.

По мнению Ш. Ренувье, вмешательство государства в экономическую жизнь членов общества ради «социальной идеи» не обеспечивает ни индивидуальной свободы, ни свободы общества. Потрясающая антиномия Ш. Ренувье: частная собственность — гарантия свободы, с другой стороны, это инструмент закабаления одних членов общества других через лишение частной собственности. Французский мыслитель считал коммунизм «царством рабства», поскольку человек в таком государстве зависим от централизованного уравнивающего распределения благ. Ранее он утверждал, что организация общества может выступать целью становления социума, но именно коммунистическая организация мыслителя не устраивает, так как там нет свободы. Частная собственность противоречит принципу справедливости, который в качестве основного положен Ш. Ренувье в основу идеала будущего общества. Современное состояние развития общества не может обеспечить комплекс мер, который на индивидуальном и коллективном уровнях может обеспечить реализацию принципа справедливости. К таким мерам относятся защита и контроль, что предполагает несвободу.

Все положения, касающиеся становления социальной системы, противоречивы, поскольку, говоря о частной собственности, налогооблагаемой базе, права на труд, Ш. Ренувье не принимает во внимание, что материальный фактор является определяющим для поступательного развития человечества. Слишком идеально он воспринимает образ будущего человечества. В организации экономической сферы общества Ш. Ренувье предохраняет современников и потомков

от крайнего индивидуализма и централизованного коллективизма: и то, и другое не обеспечивает реализацию принципа справедливости. Очень непривычное для прагматичного современного сознания утверждение, что реальность ограничивает свободу. Надо вспомнить, что будущее общество, состоящее из суверенных свободных личностей, Ш. Ренувье рассматривает как идеальное.

Ш. Ренувье и Ж. А. де Гобино в сравнительном анализе десяти цивилизаций пытались выявить общее, а не выявлять различное. По их мнению, общим, объединяющим все цивилизации, является восхождение (упадок) аристократии. Так ли это? Не совсем логически обоснованный вывод, скорее, вывод, основанный на изложении исторического развития, ограниченного определёнными временными границами. Ж. А. де Гобино в главном своём труде «Опыт о неравенстве человеческих рас» (1853–1855) рассмотрел проблему угасания и смерти различных цивилизаций. Историю развития человечества определяют не совершенные социальные институты, а «раса» (род), тем самым нивелируя влияние на становление общества и цивилизации религии.

Надо отдать должное французским лингвистам, предпринявшим попытку через обращение к этимологии рассмотреть сущность «цивилизации». Первоначально «цивилизация» предполагала действие, обозначающее просвещение и смягчение диких нравов, постепенное изменение социума, тогда в результате просвещения общество переходит на следующую стадию, отличающуюся иным состоянием перечисленных ранее элементов цивилизации.

Необходимо ликвидировать путаницу в подходах к цивилизации и классифицировать их по двум группам: к первой группе отнести все концепции, выделяющие стадии становления человечества, ко второй — учения, описывающие сущность понятия (ряд системных признаков).

П. Гольбах в «Естественной политике, или беседах об истинных принципах управления» (т. 2), в беседе девятой «О распаде государств» пишет: «Пусть прошлое служит нам верным зеркалом будущего; оно даст нам возможность познать, что самые могущественные и воинственные нации, самые мудрые правительства и институты, которые словно бросают вызов векам и непостоянству людей, оказались вынужденными рано или поздно **подчиниться закону природы**, согласно которому всё должно **приходить к своему концу**» [5. С. 486].

Луи де Жокур, помощник Д. Дидро, перечислил недостатки государственного устройства России в результате реформ Петра I, которые свидетельствуют о «варварстве» страны, которой далеко до «цивилизации», образцом которой для В. Мирабо была французская государственность конца XVIII в. 35 церквей, 5 из которых не отражают исконные российские конфессии, являются признаком веротерпимости, которая могла бы послужить примером для европейских государств. Л. де Жокур отметил также и успехи во внешней торговле (положительный баланс). В статье, посвящённой России, важное внимание уделено географическим условиям организации российской государственности, описана история становления областей и народов с акцентированием внимания на азиатском нраве и способе организации народностей, населяющих территорию России. Высокомерный упор на «азиатчину» сразу относил российскую государственность в «варварство», из которого вывести Россию могло крещение, возможность попасть под влияние Рима.

Окультуренные территории являются результатом военных кампаний Петра I. Сами россияне не могут окультурить традиционно принадлежащие им территории, там повсеместно разруха, грязь и бедность. Показателем цивилизованности является плотность населения, а не территория. По плотности населения Россия с её огромной территорией уступала любому маленькому европейскому государству. Плотность населения выступала системообразующим признаком, характеризующим цивилизацию. Этот критерий можно учитывать, но сделать его ведущим представляется нам спорным. Л. де Жокур выделил признаки цивилизованности для российской государственности — это предпринимательство, тяга к искусству и театру, научные занятия и изобретательство (современное прочтение: экономика, наука и образование, культура). Личным вкладом в процесс цивилизованности Петра I является основание Академии наук, создание в разных уголках России учебных заведений, для промышленного развития страны организация промышленной добычи руды, строительство дорог и каналов. Автор статьи о России отмечает, что пример европейской цивилизованности был усвоен народами в течение 50 лет, потому что российское общество было подготовлено к инновациям. Это подтверждает положение О. Шпенглера о взаимовлиянии культурно-исторических типов друг на друга в процессе взаимодействия.

В английской социальной мысли А. Фергюсон в работе «Опыт истории гражданского общества» синхронно описывает процесс перехода «от дикости к цивилизации». Французские и английские мыслители пытаются описать процесс мировой истории через определённые стадии от дикости к совершенству цивилизации. Подобную задачу поставил перед собой К. Маркс, однако он представил поступательное движение человечества от предыстории к истории, выделив стадии: дикость — варварство — цивилизация, конкретизируя через возвышение человечества от первичной к третичной формации.

Однако в различных учениях, руководствующихся цивилизационным подходом, цивилизация могла выступать конечным или промежуточным звеном. У Ф. Энгельса цивилизация — промежуточная стадия, за ней следовала стадия коммунизма, у К. Маркса цивилизация — конечная точка развития. Однако, разделяя на отдельных стадиях поступательного становления человечества цивилизационный подход, К. Маркс является в первую очередь апологетом формационного подхода. Для него третичная формация не является конечным пунктом, завершением развития мировой истории, в начале XXI в. мы к ней только приближаемся.

Рассматривая «цивилизацию» в качестве стадии развития человеческой истории (конечную или промежуточную), постараемся выделить системные признаки, выделяемые мыслителями XIX в. первоначально и обеспечивающие целостность и уникальность некоей формы организации социума: *земледелие* (позднее — промышленность), сформированное *классовое общество*, приоритетное развитие *городских поселений* перед сельскими, состоявшаяся *государственность*, развитие *частной собственности*, появление эквивалента *обмена* (золото, деньги), *религия*, получившая статус государственной или национальной, *письменность* (развитие культуры), *строительство* и т. д. Пожалуй, в теориях последующих эпох в качестве признаков, характеризующих цивилизацию, выделены географическая среда, законодательство, но не выделены в качестве системных элементов: наличие классового общества, сформированная государственность.

Востоковед Б. С. Ерасов систематизировал разрозненные в разных концепциях признаки, отличающие варварство от цивилизации: система экономических отношений (разделение труда), средства производства (суть прибавочного продукта), сфера обмена товаров и услуг, политиче-

ская структура, обеспечивающая централизованную и сильную государственность.

Классификации теорий цивилизаций

Методологическим основанием концептуальных оснований цивилизационного развития служит понимание всемирного исторического процесса. Многочисленные цивилизационные теории можно классифицировать по двум направлениям:

– теории стадийного развития, перекликающиеся с историко-философским прочтением всемирного процесса развития человечества, но детально рассматривающего стадии (этапы) становления отдельной цивилизации (К. Ясперс, П. Сорокин, У. Росту, О. Тофлер и др.);

– теории локальных цивилизаций, разделяющие по критерию *влияния* на другие государства и народы, на основные и локальные (Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби).

Локальные цивилизации выступают в качестве единой сложной системы, характеризующейся через духовные, социально-политические и экономические подсистемы. Конкретная цивилизация отличается неким системообразующим признаком, обеспечивающим ей уникальность (особенность).

Выше названные локальная и стадийная теории позволяют увидеть исторический процесс в сравнении:

– в теории локальных цивилизаций на первый план выходит особенное, являющееся результатом сопряжения удачно реализованного социумом единичного достижения (например, римского права) с общим, ставшее основанием для становления других народов;

– общее (законы движения, единые для всего человечества) определяет сущность стадийной теории.

Резюме

В последнее время активно дискутируется вопрос «Можно ли назвать Россию государством-цивилизацией»? Вдумчивое прочтение трудов Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, авторов цивилизационной теории, позволяет сфор-

мулировать ответ на этот вопрос. Ими были выделены отдельные цивилизации, большие исторические общности, занимающие определённую территорию и имеющие особенности культурного, социально-экономического и политического развития. Отдельная локальная цивилизация, составляющая общий поток истории, может совпадать с границами государства (российская цивилизация, китайская цивилизация). Цивилизации могут включать в себя несколько государств (западноевропейская цивилизация). Можно найти ссылки на упоминание цивилизации ещё в трудах Джамбаттисты Вико (1668–1744 гг.), когда он говорил о китайском правителе как культурном государе, что является свидетельством особой китайской цивилизации. Ещё не было теоретического обоснования, но подходы были уже намечены, доказательство чему находим в трудах Вольтера и Иоганна Гердера. Опираясь на труды Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, можем утверждать: «российская цивилизация», совпадающая с границами государства, и есть «государство-цивилизация».

Опираясь на системный подход, в отдельной локальной цивилизации, выделяем в качестве подсистем следующие элементы: религия, культура (философия, литература, искусство), географическая среда, экономика, государственность (политическое устройство, законодательство), быт людей и т. д. Все эти элементы, выступающие подсистемами сложной системы «цивилизации», должны находиться в некой уникальной взаимосвязи и представлять единое целое. Отдельные компоненты несут на себе печать своеобразия той или иной локальной цивилизации, реализующейся как особенное, уникальное. Исторический анализ приводит нас к выводу, что не все системообразующие элементы в полном объёме присутствуют в цивилизации и проявляются в разной степени и приоритетности, примером чему служит римская империя, эллинская цивилизация и т. д. Вышеизложенное не может охватить в полном объёме многоаспектность рассматриваемой проблемы цивилизации и цивилизационного подхода, что предполагает дальнейшее исследование и систематизацию результатов исследования.

Список источников

1. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. М. : Госиздат полит. лит.-ры, 1961. С. 23–178.
2. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. С. Степина. 2-е изд., испр. и доп. М. : Мысль, 2010. Т. 4.

3. Велижев М. Б. Цивилизация, или Война миров. СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 160 с.
4. Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Бои за историю. М. : Наука, 1991. С. 239–281. (Памятники исторической мысли).
5. Гольбах, П. А. Избранные произведения : в 2 т. / под общ. ред. Х. Н. Момджяна ; пер. с фр. Соцэкгиз, 1963. Т. 2. 563 с. (Б-ка «Философское наследие»).

References

1. Engel's F. Proiskhozhdenie sem'i, chastnoj sobstvennosti i gosudarstva. In: K. Marks i F. Engel's. Sochineniya. Moscow; 1961. Pp. 23–178. (In Russ.).
2. Novaya filosofskaya enciklopediya: v 4 tomah. Moscow; 2010. Vol. 4. (In Russ.).
3. Velizhev MB. Civilizaciya, ili Vojna mirov. Saint Petersburg; 2019. 160 p. (In Russ.).
4. Fevr L. Civilizaciya: evolyuciya slova i gruppy idej. In: Boi za istoriyu. Moscow; Nauka, 1991. (In Russ.).
5. Gol'bah PA. Izbrannye proizvedeniya v dvuh tomah. Socekiz; 1963. Vol. 2. 563 p. (In Russ.).

Информация об авторе

А. Я. Камалетдинова — кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии.

Information about the author

A. Ya. Kamaletdinova — Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 28.05.2023; одобрена после рецензирования 01.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 28.05.2023; approved after reviewing 01.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 101.1

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-109-118

КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ПРОБЛЕМА РАЗУМНОГО РЕФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ ФИЛОСОФСКОЙ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Павел Евгеньевич Бойко¹, Андрей Николаевич Муравьев², Михаил Олегович Орлов³

¹ Кубанский государственный университет, Краснодар, Россия, pboyko@mail.ru, ORCID 0000-0001-5903-4617

² Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия, a.n.muravev@spbu.ru, ORCID 0000-0001-56-1317

³ Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского, Саратов, Россия, orok-saratov@mail.ru, ORCID 0000-0001-7312-5881

Аннотация. Авторами представлено оригинальное видение реформирования системы философского образования в высшей школе, основанное на многолетнем педагогическом опыте. Разумное реформирование философского образования предполагает увеличение объёма нагрузки в целом до 8 з. е., аудиторных занятий — до 4 з. е. Предложены примерные содержание и структура общеобразовательной дисциплины «Философия».

Ключевые слова: философские науки, система философского образования, реформирование, классическая философия

Для цитирования: Бойко П. Е., Муравьев А. Н., Орлов М. О. Классическая философия и проблема разумного реформирования системы философской науки и образования в современной России // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 109–118. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-109-118

Original article

CLASSICAL PHILOSOPHY AND THE PROBLEM OF REASONABLE REFORM OF THE SYSTEM OF PHILOSOPHICAL SCIENCE AND EDUCATION IN MODERN RUSSIA

Pavel E. Boyko¹, Andrey N. Muravyev², Mikhail O. Orlov³

¹ Kuban State University, Krasnodar, Russia, pboyko@mail.ru, ORCID 0000-0001-5903-4617

² St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, a.n.muravev@spbu.ru, ORCID 0000-0001-56-1317

³ Saratov National Research State University named after NG Chernyshevsky, Saratov, Russia, orok-saratov@mail.ru, ORCID 0000-0001-7312-5881

Abstract. The authors present an original vision of reforming the system of philosophical education in higher education, based on many years of pedagogical experience. A reasonable reform of philosophical education involves an increase in the workload as a whole to 8 s. e., classroom classes — up to 4 s. e. The approximate content and structure of the general education discipline «Philosophy» is proposed.

Keywords: philosophical sciences, system of philosophical education, reformation, classical philosophy

For citation: Boyko PE, Muravyev AN, Orlov MO. Classical philosophy and the problem of reasonable reform of the system of philosophical science and education in modern Russia. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):109-118. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-109-118

Введение

«Одним из немногих по-настоящему ценных даров того времени, в которое наша страна живёт уже около тридцати лет, является исчезновение в ней единообразия мнений о философии, установленного силой партийно-государственной машины и опиравшегося на авторитет марксистско-ленинского учения. <...> Однако исчезновение в 1990-х годах марксистско-ленинского догматизма не только открыло возможность свободного преподавания философии в постсоветской России, но и породило серьёзную проблему, состоящую в том, что эта лишь возможная свобода преподавания философии обернулась безграничным произволом множества мнений о том, что такое философия, каков её предмет, есть ли у философии собственный метод, имеет ли её история определённый результат и т. д.

Во-первых, необходимо заметить, что в теоретическом отношении плюрализм мнений о философии не лучше их догматического единообразия. Он есть, по сути, не что иное, как догматизм, т. е. вера в чьё-то учение или мнение, только не в какое-то одно, а во множество мнений или учений.

Во-вторых, не подлежит сомнению, что в практически-педагогическом отношении плюрализм хуже догматизма. В отличие от марксистско-ленинской философии, которая, по крайней мере, претендовала на объективную истинность, научность и доказательность своих положений, философия в её плюралистической трактовке открыто выступает как *филодоксия*, т. е. как любовь отнюдь не к истинной мудрости, а лишь к субъективным мнениям. В этом виде она предстаёт как что-то эклектическое и, главное, лишённое необходимости, без раскрытия которой нет и не может быть ни действительной свободы преподавания философии, ни серьёзного интереса к её содержанию со стороны студентов» [1].

В-третьих, если говорить о содержании и происхождении этих мнений, получивших в учебных аудиториях довольно широкое распространение, то следует признать, что большей частью они принадлежат современным западным философам, причём мыслящим преимущественно в англосаксонском духе (как, например, Карл Поппер, наверное, самый влиятельный у нас в конце XX в. мыслитель, который считал главными врагами защищаемого им так называемого «открытого общества» Платона, Гегеля и Маркса).

Нельзя не заметить, что умонастроение, выраженное в работах названных и других авторов,

труды которых вошли в списки рекомендованных по курсу философии в нашей высшей школе, носило если не открыто антипатриотический, то индифферентный к патриотическим ценностям абстрактно-космополитический характер.

Всё это не может не наносить существенного ущерба **интеллектуальному суверенитету России и её духовной безопасности и национальной образовательной традиции.**

«Злокачественный характер текущего момента в истории нашего образования состоит в том, что при официальном количественном благополучии ситуация в этой сфере с каждым годом стремительно ухудшается. Более 15 лет проводится образовательная реформа, сознательной целью которой является стандартизация российского образования по американскому образцу, принятому в прошлом веке, а на деле в результате этих усилий происходит быстрое разложение и тем самым уничтожение образования как единого процесса развития человеческого духа — процесса формирования разумной логики мышления. Искусственную и потому губительную “модернизацию” несколько замедляет лишь естественный консерватизм, присущий образованию как общественному институту. Поскольку же итогом всего образовательного процесса выступает философское образование, более всего от происходящих перемен страдает именно оно. Конечно, не случаен тот факт, что по мере удаления от времени неограниченного господства в СССР марксизма-ленинизма, в составе которого философия признавалась первой наукой, сохранение дисциплины с этим названием в высшей школе всё более радикально ставится под вопрос. Нельзя не заметить, что радикальность вытеснения философии из учебных программ лишь отчасти объясняется неоспоримым догматизмом её преподавания в советский период российской истории и растерянностью нашей философской общественности после неожиданного для многих крушения материального базиса ортодоксальной марксистской идеологии. Освобождающееся место решительно занимают эмпирическое, абстрактно-рассудочное здравомыслие и, в качестве его необходимого дополнения, не менее ортодоксальный религиозный догматизм. Эта откровенно реакционная тенденция грозит полным исключением из процесса образования духа всего, что связано с его высшей целью — философским познанием истины, ибо с точки зрения рассудочного рационализма и иррациональной веры такое познание не представляется возможным» [2].

«Так что же такое настоящая философия? Сразу скажем, что это — не философия какого-то одного философа, пусть даже величайшего. Настоящая философия есть как раз то единое философское содержание и соответствующая ему единая философская форма, которые формировались на всём протяжении мировой истории философии от Фалеса и Парменида до Гегеля включительно. Вот это и есть то сокровище, которое нужно не потерять за различием философских учений, входящих в историю мировой философии. Именно его в ней нужно суметь понять. Понимание, точнее, понятие другого способа отношения к этой единой философии, которая, разумеется, не лежит на поверхности истории философии, нет. От нас сегодня требуется понять, что история философии есть внутренне единый и закономерный процесс развития самой философии как разумного способа мышления. Вот что такое эта единая философия, и именно она должна быть положена в основу всеобщего процесса образования сегодня в России и в мире. Это отнюдь не будет идеологическим произволом, потому что другой философии кроме той, которая развивалась исторически, ни у кого из философов нет! Признанными высочайшими вечными вершинами этого исторического развития единой философии являются учения Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозы, Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Если мы сможем это единое содержание этих учений понять и сделать основой современного образования, то тем самым произойдёт то, что с необходимостью должно произойти, а потому рано или поздно всё равно произойдёт, мы ли это сделаем, или другие. Только так *современное российское образование* станет тем, чем оно должно сегодня стать — не простым восстановлением античной пайдеи, но и восстановлением пайдеи на этом гораздо более развитом, чем только античная и европейская философия основании» [2].

Российская нация должна совершить *революцию в образовании своего духа*. Для этого ей необходимо свободно прервать своё непрерывное историческое развитие — обратить поток своей жизни вспять, пуститься восвояси и вернуться к себе самой как её истинному истоку. Переродиться, возродиться, то есть родиться заново, во второй раз, или, как иначе говорят по-русски, родиться свыше, значит, по-новому продолжить течение жизни духа народа в русле, каким эта жизнь изначально стремилась углубиться в себя, чтобы найти в себе самой своё всеобщее основание и раскрыть его. Из этого ясно, что известное

положение Христа «Если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин. 3:3) обращено не только к единичным индивидам, но и к особенным народам. «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в царствие Божие: Рождённое от плоти есть плоть, рождённое от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше» (Ин. 3:5–7).

Таким образом, проблемное состояние философии и философского образования в современной России свидетельствует о насущной и объективной необходимости обращения к принципам и ценностям мировой классической философии, нашедшей своё творческое развитие в русской философской традиции, содержание которой оказалось во многом утраченным в разнообразных вариантах вузовских программ по учебной дисциплине «Философия» как для нефилософских специальностей, так и для системы философского образования в современной России.

Трудность и внутренняя противоречивость данной проблемы обусловлена в первую очередь кризисом самого абстрактно-рассудочного мышления, включённого в англосаксонскую позитивистскую парадигму науки, которое в своей фанатичной погоне за единичным и особенным не усматривает ничего всеобщего, или единого. Образно говоря, эта парадигма в состоянии видеть лишь единичные деревья, но не лес как всеобщее, единое целое.

Именно системный сбой рассудочного мышления англосаксонской цивилизации и её сателлитов является главной причиной мирового кризиса 2022 г. В ситуации, когда России противостоит весь так называемый «коллективный Запад» (провоцируемый его «американо-британским ядром»), представляется совершенно немыслимым использовать его собственный «идейно-философский потенциал (рассудочные принципы англосаксов, выраженные в идеях нео- и постпозитивизма, прагматизма, аналитической философии, постмодернизма и тому подобных «измов»)). Но ведь именно эти ценности во многом определяют облик философских исканий многих современных российских столичных философских школ.

С точки зрения духовного опыта русской культуры, историческая миссия России как поствизантийско-евразийской наследницы восточно-христианской цивилизации заключается в интеллектуализации и универсализации национального самосознания, преодолении абстрактно-позитивистской рассудочности англосаксонского духа и созданного им мира, то есть в развитии

культуры конкретно-всеобщего разумного мышления, выработанного многотысячелетним историческим развитием классической философии.

Все вышеуказанные проблемные моменты настоятельно требуют радикального обновления содержания учебного курса философии в высших школах нашей страны и разработки для этого новой примерной программы по философии. Она должна опираться на классическую (то есть первоклассную, главным образом, древнегреческую и немецкую) философскую мысль, с которой неразрывно связана действительно современная отечественная философская традиция. Если её выдающиеся представители (Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, А. Ф. Лосев, Е. С. Линьков и др.) именно благодаря этой связи написали немало работ, до сих пор не утративших своей ценности для укрепления национальной государственности, формирования у юношества сознания гражданской идентичности и патриотического устроения, то не приходится сомневаться, что обращение к классическому философскому наследию в тяжёлых для нашей страны современных политических обстоятельствах остаётся насущно необходимым. Очевидно, что реформирование системы российского образования требует идеи, отвечающей потребности россиян, российского общества и государства в сохранении самоидентичности, автономности и суверенности.

Для формирования такой идеи следует вспомнить платоновскую метафору хоровода как воспитательно-образовательной среды: «Кто не упражнялся в хороводах, тот человек невоспитанный, а кто достаточно в них упражнялся, тот воспитан. Поэтому хорошо воспитанный человек должен уметь прекрасно петь и плясать» (Платон. Законы. 654b). Цикличность хорового действия олицетворяет собой всеобщий космический порядок, установленный разумом, или логосом. Участие в хороводе — миметический процесс, направленный на воспроизводство всеобщего, но таким образом, когда каждый индивидуум делает это в гармонии с другими самостоятельно и непринуждённо, отдаваясь данным ему от природы (согласно Платону, дарованным богами) чувствам ритма и гармонии, получая при этом индивидуальное удовольствие от приобщения ко всеобщему, то есть переживая радость от удовлетворения естественного стремления подражать космосу, от переживания всеобщей гармонии и обнаружения её в самом себе. Участие в хоре, таким образом, делает душу разумной, позволяя ей оставаться собой и в то же время непринуждённо обнару-

живать себя в качестве персонализации всеобщей разумности. Хор и хоровод есть то место, где индивид обретает способность удерживать себя в круге своего духовного образования и самоомообразования. Такой процесс и привычка пребывания в нём на древнегреческом языке были обозначены выражением *εγκύκλιος παιδεία*, впоследствии трансформированным в привычный для нас термин *enkyklopaideia* («энциклопедия») как латинизированный вариант данного выражения. Образ хора как образовательной среды тем самым трансформировался в энциклопедический принцип разумно-научной организации разумного развития человека. В ней всеобщее и особенное (единое и многое) взаимно гармонизированы и определены в автономной системе образования, которая сама определяет идеалы, ценности и категории, формирующие мироустройство и предметные сферы бытия как её единое духовное содержание, никогда не становящееся мёртвым грузом разрозненных сведений и накопленной информации, требующей лишь механической памяти для их внешнего, насильственного усвоения. Энциклопедическое образование есть идея национального образования, ибо оно в состоянии стать субстанцией воспитания российского гражданина как такого субъекта, который автономно, суверенно и разумно созидает действительность российского общества и государства.

Общий вывод

Только приобщение с помощью курса философии будущих учёных и специалистов, стоящих в наших высших учебных заведениях, к разумному и системно-энциклопедическому способу мышления как логическому результату исторического развития классической философии от Фалеса и Парменида до Шеллинга и Гегеля включительно, в состоянии направить мощный потенциал философии как системообразующей академической дисциплины на творческое и эффективное решение актуальных проблем развития российской государственности. На современном этапе и в условиях СВО содержание этого курса требует его преобразования в общенародный проект Защиты Отечества и ценностей русского мира как российской цивилизационной идентичности. В создаваемом по проекту «ДНК России» академическом курсе «Основы российской государственности» вузовская учебная дисциплина «Философия» может и должна занять адекватное ей место мировоззренческой и системно-методологической базы.

Список источников

1. Муравьев А. Н. Отношение философии и опыта в истории философии и культуры : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03. СПб., 2017. 18 с.
2. Выступление Андрея Николаевича Муравьева. URL: http://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/logos_100/muravjev.php.

References

1. Murav'yov AN. Otnoshenie filosofii i opyta v istorii filosofii i kul'tury. Thesis. Sankt-Peterburg, 2017. 18 p. (In Russ.).
2. Vystuplenie Andreya Nikolaevicha Murav'yova. Available at: http://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/logos_100/muravjev.php

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРОЕКТ ПРИМЕРНАЯ ПРОГРАММА ПО ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ «ФИЛОСОФИЯ» (2022+)

1. Место дисциплины (модуля) в структуре ОПОП ВО: относится к обязательной части ОПОП ВО.
2. Входные требования для освоения дисциплины (модуля), предварительные условия (если есть): отсутствуют.
3. Результаты обучения по дисциплине (модулю), соотнесённые с требуемыми компетенциями выпускников.

Компетенции выпускников (коды)	Планируемые результаты обучения по дисциплине (модулю), соотнесённые с компетенциями
УК-5. Способен воспринимать межкультурное разнообразие общества в социально-историческом, этическом и философском контекстах	– уметь: постигать позитивное многообразие знаний о мире и его абстрактно-рассудочные определения в форме их разумного взаимопредопределения — в форме научного понятия; – владеть методом возведения позитивного многообразия знаний о мире и его абстрактно-рассудочных определений к форме их разумного взаимопредопределения — к форме научного понятия; – знать: принципы и метод научного (разумного) осмысления всех сфер бытия (природной, духовной, собственно научной)

4. **Формат обучения:** аудиторные занятия, дистанционные образовательные технологии не используются.

5. **Объём дисциплины (модуля)** составляет не менее 288 академических часов, из них 144 часа отведено на контактную (аудиторную) работу обучающихся с преподавателем и 144 часа — на самостоятельную работу обучающихся.

6. **Цель курса заключается в том, чтобы содействовать развитию разумного способа мышления студентов.**

7. Задачи курса.

1. Феноменологически ввести студентов в философию как всеобщий разумный способ мышления и понятия истины.
2. Приобщить студентов к разумному содержанию основных эпох исторического развития классической философии и её рецепции в современной западной и отечественной философской мысли.
3. Приобщить студентов к логическому методу разумного мышления и понятия истины как результату исторического развития классической философии, вступающей в качестве действительного основания современных философских парадигм.
4. Приобщить студентов к философскому мировоззрению и энциклопедии философских наук как единой основе системы наук о природе и духе.

8. Место курса в системе современного образования.

Курс состоит из двух частей: 1) вводной, то есть феноменологической и историко-философской

и 2) логико-систематической, методологической. Такое деление логически необходимо и опирается на классическую (то есть первоклассную), философию и её рецепцию современной западной и российской философской мыслью. Только преподавание в курсе философии разумного способа мышления, ставшего логическим результатом исторического развития классической философии от Фалеса и Парменида до Шеллинга и Гегеля (и её рецепции в русской, советской и западной философской мысли XX в.) в состоянии направить мощный потенциал философии как системообразующей академической дисциплины на творческое решение актуальных проблем развития российского общества, государства, науки и духовной культуры.

9. Содержание дисциплины (модуля), структурированное по темам (разделам) с указанием отведённого на них количества академических часов и виды учебных занятий:

Наименование и краткое содержание разделов и тем дисциплины (модуля) Форма промежуточной аттестации по дисциплине (модулю)	Всего (часы)	В том числе			
		Контактная работа (работа во взаимодействии с преподавателем) Виды контактной работы, часы			Самостоятельная работа обучающегося, часы (виды самостоятельной работы — эссе, реферат, контрольная работа и пр. — указываются при необходимости)
		Занятия лекционно-го типа*	Занятия семинарского типа*	Всего	
Тема 1. Феноменологическое введение в философию	24	6	6	12	12
Тема 2. Историческое развитие философии. Понятие мировой философской мысли: европейская классика	56	14	14	28	28
Тема 3. Историческое развитие философии. Классическая философия в России	32	8	8	16	16
Тема 4. Историческое развитие философии. Современная западная философия как рецепция философской классики	32	8	8	16	16
Тема 5. Логический метод разумного мышления и понятия истины. Философия и методология науки	56	14	14	28	28
Тема 6. Философское мировоззрение. Основы энциклопедии философских наук	64	16	16	32	32
Тема 7. Философия образования и процесс формирования личности	24	6	6	12	12
Промежуточная аттестация экзамен					
Итого	288	144	144		

* Часы, отводимые на проведение промежуточной аттестации, выделяются из часов самостоятельной работы обучающегося.

СОДЕРЖАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Тема 1. Феноменологическое введение в философию.

1.1. Опыт (обыденный и научный) как процесс истины — процесс отношения сознания и предмета, мышления и бытия.

1.2. Искусство как творческое созерцание истинной красоты.

1.3. Религия как представление о Боге — единой истине всего сущего и мыслимого.

1.4. Философия как способ разумного мышления и понятия истины — отношения мышления и бытия.

Тема 2. Историческое развитие философии. Понятие мировой философской мысли: европейская классика.

2.1. Античная философия от Фалеса и Парменида до Платона и Прокла включительно как преимущественно отрицательное отношение философии к обыденному и мифологическому опыту человеческого духа. Отрицая опыт, философия в первую эпоху своего исторического развития утверждает себя как превосходящий опыт способ духа.

2.2. Средневековая и новая философия от Ансельма Кентерберийского до Дэвида Юма включительно как преимущественно положительное отношение философии к опыту религиозного духа и эмпирических наук о природе и человеке. Такое отношение к опыту философия занимает в эту эпоху потому, что христианское вероучение и эмпирические науки о природе и человеке возникли под влиянием античной философии.

2.3. Немецкая классическая философия от Канта до Гегеля включительно как конкретное отношение философии к опыту вообще. Это отношение делает классическую философию в эту последнюю эпоху её истории способом философского обоснования и вполне разумного переосмысления истинного содержания опыта духа.

Тема 3. Историческое развитие философии. Классическая философия в России.

3.1. Общее понятие русской философии. Русская религиозно-философская мысль как опыт развития европейской философской классики. Христианские основания русской философии и процесс их становления в русской средневековой культуре.

3.2. Интуитивный этап истории русской философии: П. Я. Чадаев, западники и славянофилы.

3.3. Рефлексивный этап истории русской философии: В. С. Соловьёв. Развитие Соловьёвым философии всеединства в русской философии серебряного века. Философия имени, софиология и философия соборности в России.

3.4. Становление спекулятивного этапа истории русской философии. Абсолютная диалектика — абсолютная мифология А. Ф. Лосева. Советская философия как развитие принципов всеобщей диалектики мышления и бытия: Э. В. Ильенков, М. К. Мамардашвили, А. А. Зиновьев. Всеобщая диалектика Е. С. Линькова. Философская мысль в современной России.

Тема 4. Историческое развитие философии. Современная западная философия как рецепция философской классики.

4.1. Логика классической философии как бесконечной актуальности.

4.2. Формы откровения классической философии в истории постклассической мысли:

- диалектика бытия в реализме, психологизме, логицизме, первом позитивизме;
- диалектика сущности в волюнтаризме, интуитивизме, философии жизни, материализме, эмпириокритицизме, неокантианстве, феноменологии, прагматизме, экзистенциализме;
- диалектика понятия в логическом позитивизме, структурализме, постмодернизме.

Тема 5. Логический метод разумного мышления и понятия истины. Философия и методология науки.

5.1. Категории бытия: качество (бытие, ничто, становление, реальность, идеальность), количество (количество как таковое, определённое количество, степень), мера (конечная и бесконечная).

5.2. Отношения сущности: тождество, различие, основание, существование, вещь, явление (мир явлений, содержание и форма, отношение целого и части, силы и её обнаружения, внешнего и внутреннего), возможность, действительность, субстанциальное отношение, причинное отношение, взаимодействие.

5.3. Моменты развития понятия: всеобщее, особенное, единичное, суждение, заключение, объект (механизм, химизм, телеология), идея жизни, теоретическая идея познания (аналитического и синтетического методов) и практическая идея воли, идея истины в полноте логического метода её мышления и понятия.

5.4. Философия как всеобщая методология науки. Идея науки философии.

5.5. Система всеобщей диалектики мышления и бытия.

Тема 6. Философское мировоззрение. Основы энциклопедии философских наук.

- 6.1. Философия природы как внешнего духу бытия истины.
 - 6.1.1. Механическая природа: пространство, время, движение, материя, толчок, падение, небесная механика (тяготение и солнечная система).
 - 6.1.2. Физическая природа: свет, стихии, удельный вес, сцепление, звук, теплота, электричество индивидуального тела, химический процесс.
 - 6.1.3. Органическая природа: геологическая природа и жизнь земли, растительная природа, животный организм, половое отношение, болезнь и смерть живого индивида.
- 6.2. Философия духа как истины, из природы обращающейся на себя.
 - 6.2.1. Антропологический дух как душа человеческого тела (природная, чувствующая и действительная душа).
 - 6.2.2. Генезис духа: сознание (чувственное сознание, восприятие, рассудок), самосознание (вождедующее, признающее, всеобщее), разум.
 - 6.2.3. Дух как таковой: теоретический дух (созерцание, представление, мышление) и практический дух (влечение и произвол, счастье, воля как свободный дух).
 - 6.2.4. Правовой дух: собственность, договор, преступление и наказание.
 - 6.2.5. Моральный дух: умысел, намерение и благо, добро и зло.
 - 6.2.6. Нравственный дух: семья, гражданское общество и государство.
 - 6.2.7. Патриотическое умонастроение (моменты философского понятия патриотизма, ложный и истинный патриотизм).
 - 6.2.8. Мировая история: дух народа, роль личности, всемирно-исторические эпохи (восточный мир, греко-римский мир, романо-германский мир, русский мир).

Тема 7. Философия образования и процесс формирования личности.

- 7.1. Философия как образование духа в качестве самой себя знающей истины.
- 7.2. Принцип и содержание энцикличности формирования личности как основы формирования научного энциклопедизма.
- 7.3. Всеобщая история образования духа и развитие идеи философской энциклопедии.
- 7.4. Феноменология русского духа: отечественная история борьбы за логос на пути к новой пайдеей.

10. Примерный перечень вопросов к экзамену по всему курсу

1. Идея философии как науки о всеобщем. Предмет, основные задачи, общая логика и систематика философского знания.
2. Природа обыденного и научного опыта.
3. Форма и содержание искусства как художественного творчества.
4. Форма и содержание религиозного духа.
5. Философский дух в его отношении к предфилософским фазам духовного развития.
6. Происхождение и характер античной философии. Основные идеи и этапы развития античной философской мысли.
7. Форма и содержание Средневековой и Новой философии.
8. Форма и содержание классической немецкой философии.
9. Происхождение и характер современной западной философии.
10. Содержание и формации отечественной философской мысли.
11. Диалектика категорий бытия.
12. Диалектика отношений сущности.
13. Диалектика моментов развития понятия.
14. Форма и содержание логического метода мышления и понятия истины.
15. Философское понятие природы.
16. Определённость содержания механической природы.
17. Определённость содержания физико-химической природы.
18. Определённость содержания органической природы.
19. Философское понятие духа.
20. Определённость содержания антропологической фазы духовного развития.

21. Определённость содержания феноменологической фазы духовного развития.
22. Определённость содержания психологической фазы духовного развития.
23. Определённость содержания правового духа.
24. Определённость содержания морального духа.
25. Определённость содержания нравственного духа.
26. Философское понятие мировой истории и эпох всемирно-исторического процесса.
27. Философия как образование духа: опыт самопознания истинного в человеке.
28. Духовный универсализм формирования личности как основы научного энциклопедизма.
29. Всеобщая история образования духа и развитие идеи философской энциклопедии.
30. Феноменология русского духа: отечественная история борьбы за логос на пути к новой пай-дейе.
31. Философские и духовно-исторические основания разумного понимания российской государственности. Философская сущность национально-государственного самосознания, гражданской идентичности и патриотизма.
32. Пути и перспективы духовного развития России в мире. Русская философия в глобальных процессах современности.

11. Ресурсное обеспечение

Перечень основной и дополнительной литературы

Основная литература

Античная философия : энциклопедический словарь / редколлегия: П. П. Гайденко, М. А. Солопова и др. М., 2008.

Новая философская энциклопедия : в 4 т. / ред. совет: Степин В. С., Гусейнов А. А., Семигин Г. Ю., Огурцов А. П. и др. М. : Мысль, 2010. 744 с. URL: <https://iphlib.ru/library/library/collection/newphilenc/page/about>.

Русская философия : энциклопедия / под ред. М. А. Маслина. 4-е изд. М., 2022.

Линьков Е. С. Лекции разных лет. СПб., 2012. Т. 1. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_nemeckaja_klassicheskaja/linkov_e_s_lekcii_raznykh_let_t_1/12-1-0-3446.

Линьков Е. С. Лекции разных лет по философии. СПб., 2017. Т. 2. URL: <https://www.klex.ru/ua0>

Линьков Е. С. Лекции разных лет по философии. СПб., 2022. Т. 3.

Муравьев А. Н. Философия и опыт: Очерки истории философии и культуры. СПб., 2015.

Дополнительная литература

Власов А. Д. Словарь по философии Гегеля : в 2 т. Т. 1: Феноменология духа. М., 1997. Т. 2. Наука логики. М. : Заря, 2000. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/slovari_ehnciklopedii/vlasov-slovar-po-filosofii-gegelya

Гегель Г. В. Лекции по истории философии. М. : Директ—Медиа, 2009. URL: http://biblioclub.ru/index.php?page=book_red&id=36276.

Гегель Г. В. Ф. Наука логики. СПб., 2005.

Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. М., 1977.

Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. М., 2000.

Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. М. : Директ — Медиа, 2017. URL: http://biblioclub.ru/index.php?page=book_red&id=36337.

Зотов А. Ф. Западная философия XX века : учебное пособие. М. : Директ — Медиа, 2009. URL: http://biblioclub.ru/index.php?page=book_red&id=36327.

Зотова И. В. Идея образования субъекта в спекулятивной философии Г. В. Ф. Гегеля : монография. Краснодар : КубГУ, 2016.

Жан И. Логика и существование. Очерк логики Гегеля. СПб., 2016. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/logika/ippolit_logika_sushhestvovanie_ocherk_logiki_gegelja/18-1-0-3835.

Лосев А. Ф. Вещь и имя. Самое само. СПб., 2016.

12. Перечень профессиональных баз данных и информационных справочных систем

1. Национальная философская энциклопедия. URL: <http://terme.ru>

2. Философский портал. URL: <http://www.philosophy.ru>

3. Портал «Социально-гуманитарное и политологическое образование». URL: <http://www.humanities.edu.ru>
4. Федеральный портал «Российское образование». URL: <http://www.edu.ru>
5. Портал «Философия online». URL: <http://phenomen.ru>
6. Электронная библиотека по философии. URL: <http://filosof.historic.ru>
7. Электронная гуманитарная библиотека. URL: <http://www.gumfak.ru>
8. Электронная библиотечная система «Университетская библиотека ONLINE». URL: <http://www.biblioclub.ru>

Информация об авторах

П. Е. Бойко — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии.

А. Н. Муравьев — доктор философских наук, профессор кафедры истории философии.

М. О. Орлов — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теологии и религиоведения, декан философского факультета.

Information about the authors

P. Ye. Boyko — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy.

A. N. Muravyev — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of History of Philosophy.

M. O. Orlov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Theology and Religious Studies, Dean of the Faculty of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 20.04.2023; одобрена после рецензирования 01.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted 20.04.2023; approved after reviewing 01.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.
The authors declare no conflicts of interests.

РЕЦЕНЗИИ REVIEWS

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 119–123.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):119-123. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Рецензия на книгу

УДК [008+745.522.1] (479.25)

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-119-123

ОБРАЗ ГОРОДА В КОНТЕКСТЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ: НАСЛЕДИЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

[Рецензия на монографию А. И. Ионесова, В. И. Ионесова. «Самарканд: Образ города в пространстве межкультурной коммуникации. Энциклопедия зарубежной Самаркандианы. Ташкент: SMI-ASIA, 2022. 852 с.]

Наталья Владимировна Чиркова

Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия, nat.chirk@mail.ru

Для цитирования: Чиркова Н. В. Образ города в контексте репрезентации исторической и культурной памяти: наследие и современность [Рецензия на монографию А. И. Ионесова, В. И. Ионесова. «Самарканд: Образ города в пространстве межкультурной коммуникации. Энциклопедия зарубежной Самаркандианы. Ташкент: SMI-ASIA, 2022. 852 с.] // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 119–123. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-119-123

Book review

AN IMAGE OF THE TOWN IN THE CONTEXT OF REPRESENTATION OF HISTORICAL AND CULTURAL MEMORY: HERITAGE AND MODERNITY [Review of the book by Anatoly I. Ionesov and Vladimir I. Ionesov. “Samarkand: An Image of the Town in the Space of Intercultural Communication. An Encyclopedia of Foreign Samarkandiana”. Tashkent, SMI-ASIA, 2022. 852 p.]

Natalia V. Chirkova

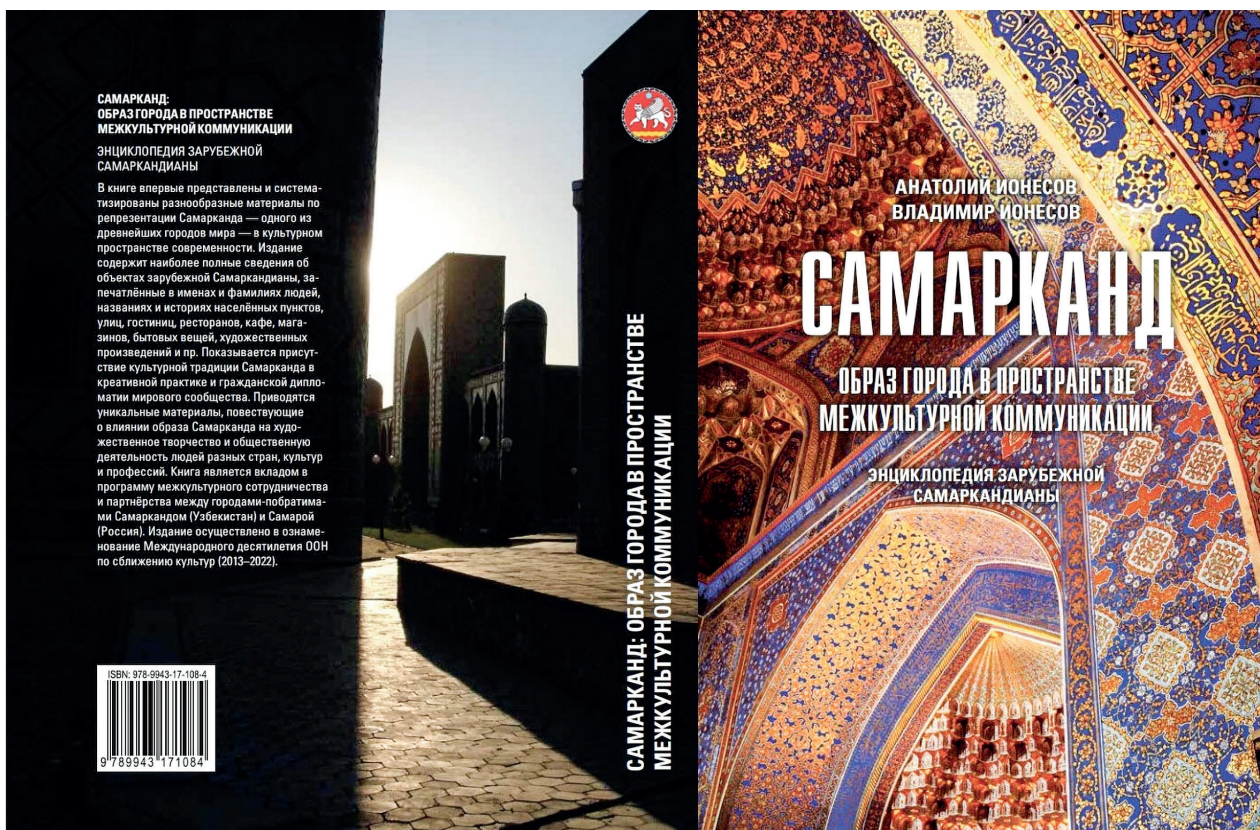
Samara State Institute of Culture, Samara, Russia, nat.chirk@mail.ru

For citation: Chirkova NV. An image of the town in the context of representation of historical and cultural memory: heritage and modernity [Review of the book by Anatoly I. Ionesov and Vladimir I. Ionesov. “Samarkand: An Image of the Town in the Space of Intercultural Communication. An Encyclopedia of Foreign Samarkandiana”. Tashkent, SMI-ASIA, 2022. 852 p.]. *Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(4(474):119-123. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-119-123*

На евразийском пространстве присутствует немало городов и памятных мест, чьё значение для мировой культуры необычайно велико. Несомненно, к ним относится Самарканд, город в современной Республике Узбекистан. История «Рима Востока» насчитывает более 2 700 лет. За это время он побывал в составе разных государств — от древнего Согда до Союза Советских Социалистических Республик, — но сумел сохранить свою самобытность и неповторимые черты, формировавшиеся в течение многих столетий

в диалоге с самыми разными культурами. Нельзя представить историю Узбекистана без Самарканды. Сегодня Самарканд — гордость республики, важнейший туристический центр и один из самых известных исторических городов мира. Город буквально дышит исторической и культурной памятью, является живым воплощением идей интернациональности и мультикультурализма. Тысячи туристов со всего мира ежегодно посещают Самарканд, оставаясь под впечатлением его древних памятников и многочисленных историй.

Появление на свет книги А. И. Ионесова и В. И. Ионесова не является случайным.



Символично, что оно произошло на заключительном этапе Международного десятилетия ООН по сближению культур (2013–2022 гг.), в период тектонических сдвигов в мировой политике, смены модели экономических отношений и — самое главное — трансформации культуры, зарождения принципиально иной структуры и перехода к новым практикам. Самарканд, несмотря на то, что не является мировым центром принятия решений, играет во всех процессах важную роль, поскольку все его объекты культурного и материального наследия связаны между прошлым и настоящим, образуют особый мир предметных и символических значений.

Здесь важно отметить, что авторы книги с самых первых страниц придают расширенное толкование образу города, который является не просто собранием исторических и культурных памятников. Указывается на роль и значение этого центра как источника вдохновения для многих поколений творческих людей. Совершенно справедливо отмечается, что «образ Самарканда служит не только историческим знаком и меморативной ретроспекцией, но и мощным катализатором актуального творчества» [3].

В культурной антропологии образ города может носить разносторонний, многоплановый характер: исторический, архитектурный, градостроительный, литературный и т. д., может но-

сить характер текста. В работе А. И. Ионесова и В. И. Ионесова чётко прослеживается идея, что каждый город формирует свой неповторимый, уникальный образ, но лишь один из них может включать все остальные образы, создавать единство пространства и времени — культурологический образ. Как отмечают авторы: город — это всегда больше, чем просто история и воспоминания. Это ещё и живая связь с современным, помогающая людям не только чтить своё прошлое, но и изменять к лучшему своё настоящее [3].

Культурологический образ предоставляет нам возможность взглянуть на город как на пространство и время, на «городскую среду» — место проживания жителей (горожан) с их заботами и судьбами, укладом и образом жизни, а также позволяет взглянуть на город в его исторической ретроспективе и современной проекции [2. С. 63]. Изучение данного образа вносит свой вклад и в национальную культуру Республики Узбекистан, а также позволяет выйти на проблему взаимодействия различных культур, учитывая многонациональный состав местного населения.

Образ города — это всегда совокупность различных представлений, складывающихся как из объективных характеристик, так и субъективных (личный опыт, личное представление о городе, а также через разные каналы коммуникации). Всё это нашло отражение в труде А. И. Ионесо-

ва и В. И. Ионесова. Проект «Самаркандианы», подробно описанный авторами, является ключом к пониманию образа города. В его основу положена идея единства, взаимообусловленности среды и образа жизни. Здесь пересекаются субъективное восприятие и объективная реальность. Образ Самарканда (впрочем, как и любого другого города) уникален и воспринимается как нечто целостное, подчас независимое от образов других городов.

В соответствии с общепринятыми в современной культурологии типологиями городов авторы формулируют образ Самарканда, предложив некоторые основания. *Первое основание* — воспринимающий образ субъекта — исходит из представлений об «образе внутреннем» и «образе внешнем». Носителями «внутреннего образа» являются жители данного города, внешнего — гости города и население других городов и регионов. Не случайно авторы книги в приложении приводят множество отзывов жителей не только других городов, но и стран о посещении Самарканда, содержащих немало тёплых слов в адрес «города легенд» и его жителей [3. С. 618–714]. *Второе основание* — способ восприятия города — позволяет разделить образ на осязаемый и неосязаемый. Осязаемый образ создаётся вследствие восприятия города при помощи пяти чувств: впечатление о городе складывается из того, что можно увидеть, услышать, почувствовать, вдохнуть, потрогать. Кроме того, человек может фиксировать образ города не только собственными ощущениями, но и при помощи технических устройств: видеокамера, фотография. В книге присутствуют такие разделы, как «Товары», «Фотографии», «Памятники», «Музыка и песни» и др. Всего 55 рубрик (!), из которых 39 основных.

По мнению авторов, «музыка воплощает идеальную модель единой (значащей) целостности или единства в разнообразии» и является для городской культуры площадкой для притяжения людей и связи времён. Фотографии позволяют «зафиксировать многие антропологические сюжеты культуры, но, что не менее значимо, выражают особенности человеческого восприятия мира и художественные возможности его преобразования». По сути, речь идёт о формировании общей картины, единства образа посредством использования различных выразительных, как визуальных, так и вербальных средств коммуникации. Использование авторами монографии такого подхода, безусловно, является

настоящей удачей и продуктивной методологической установкой.

Осязаемый образ города можно разделить на следующие подвиды: визуальный, тактильный, гастрономический, феноменологический. К этому виду относится всё прочее, начиная от названия города, его символики, заканчивая архитектурой и чистотой улиц [4. С. 56]. Неудивительно, что А. И. Ионесов и В. И. Ионесов включили в состав своей работы такие разделы, как «Топонимы», «Рестораны и кафе», «Улицы».

Неосязаемый образ города представляет собой эмоциональные связи с определённым местом. Зачастую неосязаемый образ формируется при помощи художественных текстов и произведений. В этом случае совершенно логичным является включение в книгу таких разделов, как «Музыка и песни», «Фестивали и литературные чтения», «Изобразительное искусство».

Анализируя вышеупомянутые виды, стоит отметить, что не существует единого образа города. Люди «формируют» свой город в воображении, используя для этого различные детали городского пространства. При этом важно отметить, что восприятие города у разных людей может существенно отличаться, так как будет проявляться индивидуальность человека [5. С. 77]. Очевидно, что у авторов данной книги есть свой образ Самарканда, который сформировался в результате восприятия как отдельных составляющих, так и общего впечатления. Именно по этой причине появился на свет проект «Самаркандиана», призванный собрать воедино «всё, что связано с родным городом за рубежом». При этом важно то, что культурный мир «Самаркандианы» дал имена и названия самым разным объектам. Таковых в книге собрано более 5 000 (!).

Авторы указанного проекта попытались обобщить и систематизировать материалы об объектах зарубежной Самаркандианы. Задача, как мы полагаем, увеличить культурный потенциал города, выраженный в его туристическом наследии. На сегодняшний день именно культурный потенциал Самарканда является фактором привлечения туристов. Культурный туризм становится связующим звеном между наследием и современностью, который, с одной стороны, обеспечивает сохранность и популяризацию памятников историко-культурного значения, а с другой — дополнит туристическую привлекательность города [1. С. 83]. Авторы данной книги делают акцент на расширении туристско-экскурсионной деятельности, видя в ней значимую перспективу

увеличения культурного капитала города. Невозможно не согласиться с авторами книги, что «культура включается в товар и формирует его социальную ценность и экономическую стоимость. Созданный таким образом товар включается в обширную сеть культурно-коммуникативного действия, приводя в движение мир людей и вещей» (см. рубрику «Товары»).

Таким образом, книга А. И. Ионесова и В. И. Ионесова «Самарканд: Образ города в пространстве межкультурной коммуникации. Энциклопедия зарубежной Самаркандианы» представляет собой сборник уникальных, систематизированных материалов социокультурной репрезентации блистательной жемчужины Востока и Великого шёлкового пути — Самарканда. Объекты, получившие описание в книге, весьма разнообразны и звучат в фамилиях и именах, на-

званиях, историях ресторанов, кафе, гостиниц, улиц, населённых пунктов, художественных произведениях, памятных фотографиях и т. д. Издание раскрывает креативный потенциал образа города в индустрии культурного туризма и гражданской дипломатии. Нельзя не отметить, что труд А. И. Ионесова и В. И. Ионесова обладает важной теоретической и практической значимостью. Авторы в своей книге смогли убедительно и точно показать, не только как повернуть урбанистическое наследие в сферу творчества и межкультурной коммуникации, но и включить его в разговор о самых насущных вопросах современности. Данный опыт можно рассматривать, как своего рода методологический инструмент культурной регенерации и реконструкции персонализированной истории города и эффективный практикум по сравнительной урбанистике.

Список источников

1. Борисова Ю. В. Образ города как стратегия развития (на примере Иркутска) // Урбанистика. 2017. № 3. С. 81–92.
2. Веселова С. Б. Город как образ сознания и образы города в сознании // Acta Eruditorum. 2013. № 13. С. 63–68.
3. Ионесов А. И., Ионесов В. И. Самарканд: Образ города в пространстве межкультурной коммуникации. Энциклопедия зарубежной Самаркандианы. Ташкент : SMI-ASIA, 2022. 852 с.
4. Чирков М. С. Исторический опыт советской урбанизации: моногород и его функции в контексте социально-экономического развития страны // Управление городом: теория и практика. 2019. № 1 (32). С. 52–58.
5. Шерстнев А. В. Культурный туризм и образ города в креативной индустрии // Креативная экономика и социальные инновации. 2021. Т. 11, № 3 (36). С. 75–85.

References

1. Borisova YuV. Obraz goroda kak strategiya razvitiya (na primere Irkutska). *Urbanistika*. 2017;(3):81-92. (In Russ.).
2. Veselova SB. Gorod kak obraz soznaniya i obrazy goroda v soznani. *Acta Eruditorum*. 2013;(13):63-68. (In Russ.).
3. Ionesov AI, Ionesov VI. Samarkand: Obraz goroda v prostranstve mezhkul'turnoy kommunikatsii. *Enziklopediya zarubezhnoy Samarkandiany*. Tashkent, SMI-ASIA; 2022. 852 p. (In Russ.).
4. Chirkov MS. Istoricheskiy opyt sovetskoj urbanizatsii: monogorod i yego funktsii v kontekste sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiya strany. *Upravleniye gorodom: teoriya i praktika*. 2019;(1):52-58. (In Russ.).
5. Sherstnev AV. Kul'turnyy turizm i obraz goroda v kreativnoy industrii. *Kreativnaya ekonomika i sotsial'nyye innovatsii*. 2021;11(3):75-85. (In Russ.).

Сведения об авторе

Н. В. Чиркова — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры культурологии, музеологии и искусствоведения.

Information about the author

N. V. Chirkova — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department Cultural, Museum and Art Studies.

Статья поступила в редакцию 01.06.2023; одобрена после рецензирования 12.06.2023; принята к публикации 13.06.2023.

The article was submitted 01.06.2023; approved after reviewing 12.06.2023; accepted for publication 13.06.2023.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.