



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 философских наук (Воронежский государственный университет, Россия); **Голованова Елена Иосифовна**, доктор филологических наук, профессор (Челябинский государственный университет, Россия); **Желтухина Марина Ростиславовна**, доктор филологических наук, профессор (Волгоградский государственный социально-педагогический университет, 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. Бряник** (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), **В. А. Рыбин** (Челябинск, Россия), **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
от 01.07.2016 г.

Индекс 33077
в каталоге «Пресса России»

Корректурa *М. В. Трифионовой*
Верстка *М. В. Трифионовой*

Подписано в печать 07.06.24.
Выход в свет 14.06.24.
Формат 60×84 1/8. Бумага офсетная.
Гарнитура Times. Усл. печ. л. 13,5.
Уч.-изд. л. 11,9.
Тираж 500 экз. Заказ 244.
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 (486) 2024

Philosophy Sciences

Issue 72

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); **E. I. Golovanova**, Dr. Sci. (Philology), Prof. (Chelyabinsk State University, Russia); **M. R. Zheltukhina**, Dr. Sci. (Philology), Prof. (Volgograd State Socio-Pedagogical University, 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 RANEPa, 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), **V. A. Rybin** (Chelyabinsk, Russia), **G. Trompf** (Sydney, Australia), **N. L. Khudyakova** (Chelyabinsk, Russia), **M. N. Shcherbinin** (Tyumen, Russia).

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
dated 01.07.2016

Index 33077
in the “Press of Russia” catalog

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

Approved for printing 07.06.24.
Date of publication 14.06.24.
Format 60×84 1/8. Litho paper.
Font Times.
Conventional print. sh. 13,5.
Ac.-publ. sh. 11,9.
Circulation 500 copies.
Order 244. Open price

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

12+

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.

СОДЕРЖАНИЕ

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Дьяков А. В. Современность: философская концептуализация. 5

ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ, МИФ

Ионесов В. И. Предметный мир в диалоге человека и вещи: некоторые культурологические прояснения. 12

Свобода Н. Ф., Воробьева О. Б. Образ Родины: диалектика 23

Шипунова О. Д. Матрица экологического сознания в контексте ресурсной устойчивости российского общества: междисциплинарный подход 32

Чернышева Е. В. Проблема прекращения земной жизни в философском измерении 42

ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

Худякова Н. Л. Система личностных ценностей как цель воспитания: аксиологический подход 49

Меняева М. П. Актуальность темы самовоспитания в истории философской мысли. 60

Крючкова С. Е., Храпов С. А. Современный университет в условиях цифровизации: поиск экзистенциально-аксиологической модели образования. 68

Мамченков Д. В., Горбачёв И. С. Влияние языковой относительности на обучение и работу искусственного интеллекта 78

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Игнатова Н. Ю. Проблемы эпистемологического фундаментализма 87

Невелев А. Б. О категории чувственно-абстрактного: к постановке вопроса 95

МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

Казанцева В. А. Проблема насилия в философии Бён-Чхоль Хана. 102

Колесников Н. И. Кризис правосознания и перспективы развития российской государственности в философии В. А. Ильина. 106

В ЗАПИСНУЮ КНИЖКУ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

Камалетдинова А. Я. Вариант цивилизационного подхода «Остров Россия» 111

CONTENTS

MODERN GLOBAL PROBLEMS

Dyakov A. V. Modernity: the Philosophical Conceptualisation 5

PHILOSOPHY, RELIGION, MYTH

Ionesov V. I. The Object World in the Dialogue of Person and Thing: Some Culturological Clarification 12

Svoboda N. F., Vorobeva O. B. The Image of the Motherland: Dialectics. 23

Shipunova O. D. The Ecological Consciousness Matrix in the Context of Russian Society Resource Sustainability: Interdisciplinary Approach. 32

Chernysheva E. V. The Problem of the Termination of Earthly Life in the Philosophical Dimension . . . 42

MAN, SOCIETY, CULTURE

Khudyakova N. L. The System of Personal Values as the Goal of Education: an Axiological Approach . 49

Menyaeva M. P. The Relevance of the Theme of Self-Education in the History of Philosophical Thought .
60

Kryuchkova S. E., Khrapov S. A. Modern University in the Context of Digitalization: Search for an Existential-Axiological Model of Education 68

Mamchenkov D. V., Gorbachev I. S. Influence of the Linguistic Relativity on Learning and Work of Artificial Intelligence 78

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Ignatova N. Y. Problems of Epistemological Fundamentalism. 87

Nevelev A. B. On the Category of the Sensuous-Abstract: Towards a Statement of the Question 95

THINKERS OF THE PAST AND THE PRESENT

Kazantseva V. A. The Problem of Violence in the Philosophy of Byung-Chul Han 102

Kolesnikov N. I. Crisis of Legal Consciousness and Prospects for the Development of Russian State in the Philosophy of I. A. Ilyin 106

INTO THE TEACHER'S NOTEBOOK

Kamaletdinova A. Ya. A Variant of the Civilizational Approach "Russia Island". 111

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

MODERN GLOBAL PROBLEMS

Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 5–11.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):5-11.

Научная статья

УДК 101

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-5-11

СОВРЕМЕННОСТЬ: ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ

Александр Владимирович Дьяков

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия, a.diakov@spbu.ru, 0000-0002-5747-6398

Аннотация. Предлагается экспозиция философской проблематизации современности. Автор рассматривает три возможные модели тематизации современности в перспективе кантовской формулировки проблемы: 1) онтологическую, связанную с проектом М. Хайдеггера, где происходит вытеснение вопроса об историческом времени современности на второй план, тогда как на первый выходит вопрос о темпоральности человеческого существования. При этом вопрос о современности становится универсальным и в дальнейшем подлежит устранению; 2) антропологическую, заключающуюся в сохранении прагматического ракурса рассмотрения человека, что предполагает отказ от онтологии, но открывает перспективу для развития гуманитарных наук. Здесь вопрос о современности не устраняется, но переносится в область исторической эпистемологии; 3) постмодернистскую, связанную с устранением вопроса о человеке, где современность вновь представляется событием уникальным, но оставшимся в прошлом. Автор фиксирует недостаточность как проектов возрождения метафизики, так и программ создания травматической истории, в равной мере воспроизводящих антропологическую конфигурацию философии, и делает вывод о необходимости выработки новой модели современности — эстетической.

Ключевые слова: современность, антропология, гуманитарные науки, человек, эпистемология, метафизика, критика

Финансирование: статья выполнена в рамках проекта РФФ (проект № 24-18-00895 «Концептуализация современности в философском дискурсе»).

Для цитирования: Дьяков А. В. Современность: философская концептуализация // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 5–11. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-5-11.

Original article

MODERNITY: THE PHILOSOPHICAL CONCEPTUALISATION

Alexandr V. Dyakov

Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russia, a.diakov@spbu.ru, 0000-0002-5747-6398

Abstract. The article offers an exposition of the philosophical problematization of modernity. The author considers three possible models for the thematization of modernity in the perspective of the Kantian formulation of the problem: 1) ontological, associated with the project of M. Heidegger, where the question of the historical time of modernity is pushed into the background, while the question of temporality of human existence. At the same time, the question of modernity becomes universal and must be eliminated in the future; 2) anthropological, which consists in preserving the pragmatic perspective of considering a person, which implies a rejection of ontology, but opens up prospects for the development of the humanities. Here the question of modernity is not eliminated, but is transferred to the field of historical epistemology; 3) postmodernist, associated with the elimination of the question of man, where modernity again appears as a unique event, but left in the past. The author records the insufficiency of both projects for the revival of metaphysics and programs for creating traumatic history, which equally reproduce the anthropological configuration of philosophy, and concludes that it is necessary to develop a new model of modernity — an aesthetic one.

Keywords: modernity, anthropology, humanities, human being, epistemology, metaphysics, critics

Funding: The article was prepared with the support of a grant from the Russian Science Foundation no. 24-18-00895 “Conceptualizing of the modernity in the philosophical discourse”.

For citation: Dyakov AV. Modernity: the Philosophical Conceptualisation. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):5-11. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-5-11.

Экспозиция вопроса

Понятие современности в пространстве гуманитарных наук является одновременно и слишком широким, и слишком узким. Слишком широким, потому что под современностью может пониматься что угодно — от текущей конъюнктуры сегодняшнего дня до условного гештальта, указывающего на некий общественный договор относительно контингентной событийности. Слишком узким, потому что порой мы склонны думать, что современность была уникальным историческим событием, оставшимся в прошлом и теперь сменившимся некой постсовременностью. И об одном, и о другом у нас пойдёт здесь речь, хотя основная цель, которую мы ставим перед собой в этой статье, несколько иная: попытаться уловить общую методологическую тенденцию, присущую рефлексии о современности в области философии и гуманитарных наук в целом.

Со времён Хайдеггера, а вернее, ещё со времён Канта всякий вопрос о современности должен принимать во внимание самого спрашивающего, причём роль этого последнего всё более акцентируется, так что вопрос о современности оказывается в тени вопроса о человеке, ставится ли он с прагматической (как у Канта) или с онтологической (как у Хайдеггера) точки зрения. Ближайшим следствием такого переноса акцента оказывается вытеснение вопроса об историческом времени современности на второй план, тогда как на первый выходит вопрос о темпоральности человеческого существования. Если верить тому же Хайдеггеру (да и вообще экзистенциалистам), темпоральность эта имеет лишь самое отдалённое отношение к истории и хронологии, так что современность становится неким подвижным моментом, всегда уже присутствующим в горизонте человеческого существования и конституирующим его «здесь» не как «когда», а как «где». Проще говоря, так понимаемая темпоральность принципиально аисторична, а вопрос о современности теряет свою историческую уникальность и становится универсальным. В дальнейшем он подлежит устранению как терминологически неадекватный потребностям аналитики

существования. Такую цену приходится платить за онтологический поворот темы.

Другая возможность открывается при сохранении прагматического ракурса рассмотрения человека, что, конечно, предполагает отказ от онтологии, но зато открывает простор для антропологии и так называемых гуманитарных наук. И здесь вопрос о современности также оттесняется на второй план, будучи заслонён необъятным корпусом эмпирических знаний. По-видимому, это тот самый случай (перефразируем А. Ф. Лосева), когда объект оказывается погребён под сведениями о нём. Вопрос о современности здесь не устраняется, но скорее сдвигается в область исторической эпистемологии, ведь если сам предмет гуманитарных наук мыслится как принципиально неисторический, то сами гуманитарные науки озабочены собственными основаниями и происхождением. Вопрос о современности здесь сохраняет своё кантовское звучание, хотя место вопрошания и самый его субъект меняются. Гуманитарные науки как феномен не тождественны Просвещению, так же как их субъект не тождествен фигуре кантовского философа, и даже сам вопрос о человеке в гуманитарных науках не является точкой схождения трёх критических вопросов, как это было у Канта, и ставится не в начале, а в конце.

Наконец, третья, и самая радикальная программа развития дискурса о современности заключается в устранении вопроса о человеке — в соответствии с провокативным и в своё время наделавшим немало шума выражением М. Фуко, декларации «смерти человека». По логике Фуко, кантовское пробуждение от метафизического сна обернулось погружением в сон антропологический, пробуждение от которого также должно достигаться средствами кантовской критики. Здесь мы снова имеем дело с формацией знания, характерной для исторической эпистемологии, и современность, поскольку философии удалось сформулировать это понятие, рассматривается как единичное, однажды бывшее событие в истории мысли. Другими словами, мы оказываемся в области мысли, очерчиваемой историзмом и попытками его преодоления.

Объявив таким образом своё намерение и выдвинув ряд тезисов, мы можем заняться их аргументацией и детальным изложением очерченного вопроса. Заметим только, что тема эта в исследовательской литературе уже обсуждалась неоднократно, ибо масштаб кантовской фигуры по-прежнему порождает самый пристальный интерес к его медитациям по поводу собственной современности. Из ближайших к нам авторов следует упомянуть Дж. Портера [20], К. Макквила-на [18], К. Хендрикс [14], Э. Аллена [9], К. Гордона [13]. О том, каким образом и в каком аспекте реактуализировал тему кантовской современности М. Фуко, также написано немало; упомянем хотя бы работы Т. Р. Флинна [12], Д. Р. Хайли [15], Б. Далглиша [11], К. Купмена [16]. И конечно же, необходимо иметь в виду ряд весьма значимых работ общего порядка, таких как монографии Р. Б. Пиппина [19], М. Мэхона [17] или аналитическая работа Р. Кастеля [10].

Кантовская современность

История современности началась в декабре 1784 г., когда Кант опубликовал свою знаменитую статью «Что такое Просвещение?». Такое утверждение выглядит спорным, а то и вовсе неубедительным, однако в той логике интеллектуальных событий, с которой нам придётся иметь дело дальше, оно может считаться вполне осмысленным. Такая курьёзная точность датировки соответствует курьёзности ситуации, когда философ претендует находиться в некоей центральной точке мировой истории, а то и вовсе этой точкой быть. Кант утверждал, что «Просвещение — это выход человека из состояния несовершеннолетия» [3, с. 29]. Речь шла о конкретном явлении, охватившем Европу в XVIII столетии, и Кант говорил от лица европейцев вообще, хотя, как справедливо заметил П. Шоню, «относительно... франко-британской линии *Aufklärung* проявляется как запоздалая и своеобразная разновидность» [8, с. 322]. Действительно, *Aufklärung* значительно отличается от *Lumière* и *Enlightenment*, так что современность Канта можно было бы считать частным, едва ли более чем специфически национальным случаем, однако важность этой фигуры для последующих поколений интеллектуалов заставила рассматривать её как ключевую для всей западной цивилизации.

Во всяком случае М. Фуко, хотя и вспомнив мимоходом о том, что главной заботой немецких интеллектуалов той поры была свобода религиозного исповедания, склонен находить в статье

Канта нечто куда большее. Прежде всего «этот текст знаменует появление нового типа вопрошания в пространстве философской мысли» — вопрошания об истории: не о её начале, ни о конце, но «о телеологии, имманентной самому процессу истории [6, с. 23]». Проще говоря, «вопрос о настоящем, вопрос о современности: что происходит сегодня? Что происходит сейчас? Что такое “сейчас”, внутри которого мы так или иначе пребываем, и что это за место, та точка, [в которой] я пишу?» [6, с. 23–24]. Во-первых, Кант ставит вопрос о том, что такое настоящее как различимый среди прочих момент, делающий современной философскую мысль; во-вторых, этот момент выражает процесс, связанный с философией; в-третьих, речь о том, чтобы показать, в чём и как индивид в качестве философа сам является частью этого процесса. «Короче, в тексте Канта появляется вопрос о настоящем как о философском событии, к которому принадлежит говорящий о нём философ... Философия... сталкивается с появлением своей собственной дискурсивной современности, изучаемой как событие, о смысле, ценности и о философской единичности которого она высказывается и в котором она находит одновременно свой смысл и основание того, о чём она говорит» [6, с. 24–25].

По версии Фуко, от кантовского вопроса — вернее от его способа на этот вопрос отвечать — как от брошенного в воду камня расходятся всё более широкие круги. Вопрос об *Aufklärung* носит, по видимости, частный характер и относится к конкретному интеллектуальному проекту, который, впрочем, имеет потенциально радикальный характер и в случае успеха должен совершенно изменить мировоззрение интеллектуалов. Этот вопрос в соответствии с кантовским философским проектом должен включать в себя самого вопрошающего, который немедленно занимает в этой жестикюляции центральное место. Поскольку речь идёт об исторически уникальном событии — *Aufklärung*, необходимо ситуировать вопрошающего философа; таким образом, вопрос об *Aufklärung* невозможно задавать иначе, как задавая вопрос о современности философа. Поскольку философ есть не просто индивид, но действующий агент философии, речь идёт о её, философии, современности. И наконец, дискурс о современности развивается самой философией, так что философский жест приобретает всемирно-исторический характер.

В такой трактовке есть, по-видимому, значительная доля правоты, хотя в целом она имеет

характер интерпретативного насилия. Прочтение Канта через неокантианские очки вполне оправдано, хотя можно было бы ожидать, что сам он затруднился бы назвать себя кантианцем, подобно тому, как Маркс не считал себя марксистом. Кантова критика с присущими ей способами постановки вопросов открывала самые разные перспективы, но вместо того, чтобы написать философию истории (абрис которой он дал в ряде статей), он написал свою «Антропологию с прагматической точки зрения». Хотя выводить гуманитарные науки непосредственно из «Антропологии» не представляется возможным, стоит зафиксировать движение кантовской мысли именно в этом перспективном направлении.

Антропологический сон

Здесь самое время вспомнить о давнем противостоянии, занимающем большую часть истории философии последних столетий, — противостоянии генерализующего подхода и подхода историзирующего, проще говоря, механицизма и историзма. Ещё Ф. Мейнеке [4] заметил парадоксальность отношений между этими двумя тенденциями, предполагающими одна другую и несущими в себе друг друга потенциально. Хотя механицизм, на первый взгляд, полагает конститутивы человеческого существования неизменными, он с необходимостью приходит к мысли об обусловленности этого существования внешними условиями, и объяснять вариативность того, что однажды назовут «жизненным миром», удобнее всего через неодинаковость условий, как это сделал уже Ш. Монтескьё. Последствия этой идеи были поистине грандиозны и включали в себя, помимо прочего, гуманитарные науки. В той условной перспективе, которую мы наметили в настоящей работе, такая продуктивная мысль означала отказ от метафизики человека ради его прагматического изучения.

Рассматривая человека как гибрид трансцендентального и эмпирического, приходится имплицитно предполагать некую гибридную современность, представляющую собой смешение ставшего и вечно становящегося. Такая современность уже не может схватываться как исторически уникальный феномен, но мыслится как постоянно присутствующая в горизонте человеческого существования. Речь идёт уже не о времени в историческом смысле, но скорее о темпоральности как постоянном экзистенциале. Метафизика, с которой Кант намеревался покончить, обращаясь к прагматике человеческого существования,

возвращается через лазейку, проделанную феноменологией. Если механицизм имплицитно нёс в себе зародыш историзма, то историзм, как оказалось, мог существовать лишь в горизонте механицизма. «Мы видим, — писал Фуко, — сколь жёсткая связь соединяет, вопреки всем видимостям, мысль позитивистского и эсхатологического типа (и прежде всего марксизм) с рефлексией, вдохновлённой феноменологией. Их недавнее сближение — это не только и не столько запоздалое примирение: на уровне археологических конфигураций необходимыми (даже и друг для друга) были и те, и другие, причём с того самого момента, когда возник антропологический постулат, когда человек явился в качестве эмпирико-трансцендентального двуединства» [5, с. 413–414]. Парадоксальным образом антропология реанимирует метафизику: «Антропологическая конфигурация современной философии предполагает удвоение догматизма, распространение его на два различных уровня, опирающихся друг на друга и одновременно ограничивающих друг друга: докритический анализ того, что есть человек по своей сути, становится аналитикой того, что вообще может быть дано человеческому опыту» [5, с. 437]. Этот «догматизм» оказывается навязчивой идеей посткантианской философии, от которой никак не удаётся уйти. Сам Фуко тоже пал его жертвой: потратив много времени и сил на критику метафизики, принимающей самые разные обличья и маскирующейся под критику, сам он закончил тем, что создал проект аналитики человеческого существования с точки зрения «заботы о себе», и проницательный Ж. Бодрийяр очень точно заметил, что «дискурс Фуко — зеркало тех стратегий власти, которые он описывает» [1, с. 38].

Речь теперь идёт именно о властных стратегиях, и радикальный ницшевский проект обнаруживал эту сторону метафизического догматизма: за любыми попытками утверждения определённой картины мира и разворачиванием той или иной последовательной доктрины скрывается стремление к власти. Более того, любая картина мира, предписывающая человеку определённое место, скрывает такое положение дел. Несовпадение и даже противоположность *знания* и *познания*, которую впоследствии блестяще анализировал М. Фуко, станет центральным моментом всей постмодернистской критики. Впрочем, сам Ницше не был радикальным нигилистом, и его критика должна была расчистить пространство для новой метафизики или того, что, как предпо-

лагалось, должно прийти ей на смену, — философии воли. Ницше сделал всё возможное, чтобы эта воля не смешивалась с гегелевским желанием, но оказался бессилён против её совмещения с либидозным стремлением. Современность же стала мыслиться с точки зрения вечного возвращения — как вечное настоящее. Это была очень честная позиция, не выговаривающая никаких привилегий ни философу, ни его времени, однако даётся она дорогой ценой.

Постсовременность

Отказ от антропологической модификации философии, как назвал это Фуко, был двойным жестом: радикальной критикой метафизики (особенно той, что скрывалась под маской феноменологии) и отказом от философской антропологии как в широком, так и в узком значениях этого термина. Если первое достигалось за счёт радикального релятивизма в духе Ницше, то второе означало «смерть человека». Обе стороны жеста сходились в общей для них точке утраты современности.

Здесь стоит вспомнить о том, что Г. В. Ф. Гегель понимал современность как переходный момент («наше время есть время рождения и перехода к новому периоду» [2, с. 6]), что, собственно, и отличает эту современность от прошлого и делает её совершенно особенным временем. Таков образ «модерна», узнаваемый и по сей день. Ницше переживал этот момент весьма эмоционально, как отрыв от времени, когда существовала подлинная культура, как момент объявления о «смерти Бога», но рассчитывал на «вечное возвращение», которое должно вернуть человечество к утраченному истоку. Постмодерн выражает мироощущение человека, оказавшегося в мире, пережившем «смерть Бога» и утратившем надежду на возврат к прошлому, которое теперь существует разве что в виде дискурса. Этот последний момент зафиксировали историки Х. Уайт, Ч. Дженкинс и А. Манслоу, которые, в свою очередь, вдохновлялись философами-постмодернистами.

Этот демарш, разворачивающийся в пространстве исторических наук, возвращает нас к чрезвычайно важному аспекту дискурса о современности — историческому. Ведь речь идёт о моменте истории, понимать ли его хронологически или онтологически, а значит, критика догматизма и антропологии в равной мере должны вести к истории. Историзм XIX в. стал тем движением, которое позволяло уйти от догматизма, не превращая знание о человеке в новую метафизику.

Его закономерное продолжение и преодоление — исторический релятивизм — оказалось весьма живучим, и ещё в творчестве М. Фуко мы можем видеть его модификацию, впрочем, не слишком значительную.

Ю. Хабермас весьма точно обозначил два важнейших момента в историзирующем мышлении Фуко [21]: во-первых, стремление «оставить позади характерное для модерна актуальное, презентистское сознание времени»; во-вторых, «методическое следствие *процания с герменевтикой*. Новая история служит не целям понимания, а целям уничтожения и разрушения той действительно исторической взаимосвязи, которая предположительно связывает историка с предметом; с предметом историк вступает в коммуникацию только для того, чтобы найти в этом предмете самого себя» [7, с. 260–261]. Если продолжить мысль Хабермаса, можно сказать, что кантианец Фуко намеревается покончить с кантовским взглядом на современность, используя для этого кантовскую же критику. Фуко объявляет кантовскую современность уникальным событием, о чём у нас уже шла речь, так что своё собственное, а стало быть, и наше время нужно считать постсовременностью. Эта версия постмодерна отличается от предложенной Ж.-Ф. Лиотаром, хотя имеет с ней существенное сходство: недоверие к метанарративам ведь как раз и означает, что современность существует лишь на дискурсивном уровне, становящемся предметом критики. Вместе тем Фуко склонен говорить о «пороге нашей современности», как об исторически чётко ситуированном дискурсивном разломе, порождающем определённый взгляд на своё время. Если пытаться выстроить некую единую систему, то понимать Фуко, по-видимому, нужно в том смысле, что наша современность сознаёт себя как постсовременность — то ли незавершённый модернистский проект, повисающий в пустоте, то ли некое послезитие в ситуации реализованности модернистского проекта, на смену которому ничего не пришло. Впрочем, единого взгляда на вопрос у Фуко не было, его беспокойная мысль лишь наметила значимые для нас темы, развивать которые можно в любом другом направлении, не забываясь о герменевтической строгости.

Разрыв с герменевтикой, о котором говорит Хабермас, действительно произошёл, но породил неоднозначные следствия. Во-первых, отказ от претензии постичь смысл истории: если уже историзм тяготел к упразднению телеологической истории с её интеллигибельными законами,

то постмодернистский релятивизм утверждал представление о дискурсивной природе истории. Если история существует лишь как дискурс историков, то и современность есть не что иное, как дискурсивный эффект. Самое представление об историческом времени объявляется относительным и существующим в рамках конкретной дискурсивной формации. Таким образом, кантовская современность представляется не просто единичным событием в истории западной цивилизации, но событием внутри определённой дискурсивной системы, возникновение которой объяснимо с точки зрения её морфологии, но не с точки зрения всемирно-исторической закономерности. Другими словами, исторической случайностью, парадоксальным моментом, который тем не менее породил сегодняшнюю реальность.

Весь этот интеллектуальный демарш представляется нам сегодня вполне объяснимым, но едва ли мы можем удовлетвориться подобным объяснением нашей собственной современности. Попытки уйти от крайностей релятивизма ведут к возрождению конструкций, подвер-

гавшихся радикальной критике как метафизические (позднее творчество всё того же М. Фуко служит тому ярким примером), причём призывы к возрождению метафизики хотя и раздаются повсеместно, но едва ли могут привести к чему-то большему, нежели интеллектуальный эксперимент, занятный, но ни к чему не обязывающий. Если история существует только на уровне дискурса, там же следует искать и современность, и нас самих, об этой современности вопрошающих. Проекты травматической истории наподобие предложенного Ф. Р. Анкерсмитом, либо сводятся всё к той же пандискурсивной позиции, либо требуют утверждения всё той же антропологической конфигурации философии, в которой реальность будет рассматриваться с точки зрения её отношения к индивиду, причём на чувственно-эмоциональном уровне. Неиспользованную возможность, как нам представляется, следует искать в том направлении, которое Кант обрисовал в своей третьей «Критике» и которая может быть прочитана как потенциальный проект эстетики современности.

Список источников

1. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко / пер. Д. Калугина. СПб. : Владимир Даль, 2000.
2. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб. : Наука, 1992.
3. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? / пер. Ц. Г. Арзаканьяна // Сочинения : в 8 т. Т. 8. М. : Чоро, 1994.
4. Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М. : РОССПЭН, 2004.
5. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. В. П. Визгина и Н. С. Автономовой. М. : Прогресс, 1977.
6. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году / пер. А. В. Дьякова. СПб. : Наука, 2011.
7. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М. : Весь мир, 2008.
8. Шоню П. Цивилизация Просвещения / пер. И. Иткина. М. : У-Фактория, АСТ, 2008.
9. Allen A. Foucault and Enlightenment: A Critical Reappraisal // Constellations. 2003. № 10 (2). P. 180–198.
10. Castel R. Problematization as a Mode of Reading History // Foucault and the writing of History. Ed. E. Goldstein. Cambridge (Mass.) : Blackwell, 1994. P. 237–252.
11. Dalgliesh B. Critical History: Foucault after Kant and Nietzsche // Parrhesia. 2013. № 18. P. 68–84.
12. Flynn Th. R. Foucault and the Politics of Postmodernity // Noûs. 1989. № 23 (2). P. 187–198.
13. Gordon C. Question, Ethos, Event: Foucault on Kant and Enlightenment // Economy and Society. 1986. № 15 (1). P. 71–87.
14. Hendricks Ch. Foucault's Kantian Critique: Philosophy and the Present // Philosophy & Social Criticism. 2008. Vol. 34, № 4. P. 357–382.
15. Hiley D. R. Foucault and the Question of Enlightenment // Philosophy and Social Criticism. 1985. № 11 (1). P. 63–83.
16. Koopman C. Historical Critique or Transcendental Critique in Foucault: Two Kantian Lineages // Foucault Studies. 2010. № 8. P. 100–121.
17. Mahon M. Foucault's Nietzschean genealogy: truth, power and the subject. Albany (NY) : SUNY, 1992.
18. McQuillan C. Philosophical Archaeology in Kant, Foucault, and Agamben // Parrhesia. 2010. № 10. P. 39–49.

19. Pippin R. B. *Modernism as a Philosophical Problem*. Oxford (UK); Cambridge (Mass.) : Blackwell, 1991
20. Porter J. I. *Foucault, Kant, and Antiquity // Representations*. 2024. № 1 (165). P. 120–143.
21. Schmidt J. *Habermas and Foucault // Habermas and the Unfinished Project of Modernity* / eds. M. Pas-serin and S. Benhabib. Cambridge : Polity Press, 1996.

References

1. Bodriyay Zh. *Zabyt' Fuko*. St. Petersburg; 2000. (In Russ.).
2. Gegel' GVF. *Fenomenologiya duha*. St. Petersburg; 1992. (In Russ.).
3. Kant I. *Otvet na vopros: chto takoe Prosveshchenie?* Vol. 8. Moscow; 1994. (In Russ.).
4. Mejneke F. *Vozniknovenie istorizma*. Moscow; 2004. (In Russ.).
5. Fuko M. *Slova i veshchi. Arheologiya gumanitarnykh nauk*. Moscow; 1977. (In Russ.).
6. Fuko M. *Upravlenie soboj i drugimi. Kurs lekcij, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1982–1983 uchebnom godu*. St. Petersburg; 2011. (In Russ.).
7. Habermas YU. *Filosofskij diskurs o moderne*. Moscow; 2008. (In Russ.).
8. Shonyu P. *Civilizaciya Prosveshcheniya*. Moscow; 2008. (In Russ.).
9. Allen A. *Foucault and Enlightenment: A Critical Reappraisal. Constellations*. 2003;(10):180-198.
10. Castel R. *Problematization as a Mode of Reading History*. In: *Foucault and the writing of History*. Ed. E. Goldstein. Cambridge (Mass.): Blackwell, 1994. Pp. 237–252.
11. Dalgliesh B. *Critical History: Foucault after Kant and Nietzsche. Parrhesia*. 2013;(18):68-84.
12. Flynn ThR. *Foucault and the Politics of Postmodernity. Noûs*. 1989;(23):187-198.
13. Gordon C. *Question, Ethos, Event: Foucault on Kant and Enlightenment. Economy and Society*. 1986;(15):71-87.
14. Hendricks Ch. *Foucault's Kantian Critique: Philosophy and the Present. Philosophy & Social Criticism*. 2008;34(4):357-382.
15. Hiley DR. *Foucault and the Question of Enlightenment. Philosophy and Social Criticism*. 1985;(11):63-83.
16. Koopman C. *Historical Critique or Transcendental Critique in Foucault: Two Kantian Lineages. Foucault Studies*. 2010;(8):100-121.
17. Mahon M. *Foucault's Neitzschean genealogy: truth, power and the subject*. Albany (NY), SUNY; 1992.
18. McQuillan C. *Philosophical Archaeology in Kant, Foucault, and Agamben. Parrhesia*. 2010;(10):39-49.
19. Pippin RB. *Modernism as a Philosophical Problem*. Oxford (UK); Cambridge (Mass.), Blackwell; 1991.
20. Porter JI. *Foucault, Kant, and Antiquity. Representations*. 2024;(1):120-143.
21. Schmidt J. *Habermas and Foucault*. In: *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*. Eds. M. Pas-serin and S. Benhabib. Cambridge, Polity Press; 1996.

Информация об авторе

А. В. Дьяков — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры онтологии и теории познания.

Information about the author

A. V. Dyakov — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Ontology and Theory of Cognition.

Статья поступила в редакцию 25.04.2024; одобрена после рецензирования 28.04.2024; принята к публикации 02.05.2024.

The article was submitted 25.04.2024; approved after reviewing 28.04.2024; accepted for publication 02.05.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ, МИФ PHILOSOPHY, RELIGION, MYTH

Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 12–22.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):12-22.

Научная статья

УДК 008.1/6

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-12-22

ПРЕДМЕТНЫЙ МИР В ДИАЛОГЕ ЧЕЛОВЕКА И ВЕЩИ: НЕКОТОРЫЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЯСНЕНИЯ

Владимир Иванович Ионесов

Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия, acdis@mail, 0000-0002-6175-5904

Аннотация. Современный культурологический поворот в гуманитарных науках актуализирует проблему нового диалога человека и вещи, в котором предметный мир информационного общества претерпевает качественные изменения и выдвигается на первый план культурных притязаний. Отношения мира людей и мира вещей становятся ареной непрерывной трансформации, полной драматизма, безудержных амбиций и спекуляций. В этой ситуации очевидна нарастающая экспансия технологических новаций, которая оборачивается беспрецедентным вторжением многообразных предметных форм в повседневную жизнь людей. Налицо также становление сложного и противоречивого процесса срастания социальной среды, информационных систем и предметных артикуляций культуры. Всё это подпитывает и объясняет интерес к онтологической природе вещей, культурогенезу предметного мира социума. Вещи предстают в культуре ретрансляторами насущных посланий людей, маркерами их помыслов, борьбы и достижений. Вещи удерживают в себе знание о человеке уже в силу того, что путь рождения и бытования любого артефакта сопряжён с деятельностью людей. При этом сама предметность вещи делает её лишь сгустком безмолвной материи — отстранённой и безучастной к человеческим поискам, открытиям и переживаниям. Вещь, взятая только в своей материальной оболочке, есть всего лишь фрагмент, осколок физической реальности. В таком виде вещь изначально заточена в свою неподвижную телесную форму и «бесчувственна» к меняющейся культуре. Но своей другой стороной вещь всегда коммуницирует с человеком, что делает её в антропоцентрическом измерении «глаголющим» артефактом со статусом подвижного персонажа культуры. Именно в этой проекции вещь переходит в разряд хранителей социальной памяти и становится важным источником для культурологических интерпретаций.

Ключевые слова: веществование, предметный мир, вещь, человек, культура, наследие, трансформация, символическая и визуальная коммуникация

Для цитирования: Ионесов В. И. Предметный мир в диалоге человека и вещи: некоторые культурологические прояснения // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 12–22. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-12-22.

Original article

THE OBJECT WORLD IN THE DIALOGUE OF PERSON AND THING: SOME CULTUROLOGICAL CLARIFICATION

Vladimir I. Ionesov

Samara State Institute of Culture, Samara, Russia, acdis@mail.ru, 0000-0002-6175-5904

Abstract. The modern cultural turn in the humanities actualizes the problem of a new dialogue between human being and thing, in which the objective world of the information society undergoes qualitative changes and comes to the forefront of cultural claims. The relationship between the world of people and the world of things becomes an arena of continuous transformation, full of drama, unbridled ambition and speculation. In this situation, the grow-

ing expansion of technological innovations is obvious, which results in an unprecedented invasion of diverse object forms into people's everyday lives. There is also the emergence of a complex and contradictory process of fusion of the social environment, information systems and subject articulations of culture. All this fuels and explains interest in the ontological nature of things, the cultural genesis of the objective world of society. Things appear in culture as a kind of relays of people's urgent messages, markers of their thoughts, struggles and achievements. Things retain knowledge about a person due to the fact that the path of birth and existence of any artifact is associated with the activities of people. At the same time, the very objectivity of a thing makes it only a clot of silent matter — detached and indifferent to human searches, discoveries and experiences. A thing taken only in its material shell is just a fragment, a splinter of physical reality. In this form, the thing is initially imprisoned in its motionless bodily form and is "insensitive" to the changing culture. But with its other side, a thing always communicates with a person, which makes it, in the anthropocentric dimension, a "verbal" artifact, with the status of a moving character in culture. It is in this projection that a thing becomes a guardian of social memory and becomes an important source for cultural interpretations.

Keywords: being of thing, objective world, thing, person, culture, heritage, transformation, symbolic and visual communication

For citation: Ionesov VI. The Object World in the Dialogue of Person and Thing: Some Culturological Clarification. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):12-22. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-12-22.

*Я только сын Адама, а не бог,
Но я достичь своей вершины смог.
Мой дух — всеобщий дух, и Красота
Моей души в любую вещь влита.
О, не зовите Мудрецом меня,
Пустейший звук бессмысленно бубня.
Нигде и всюду мой незримый храм.
Я отдаю приказы всем вещам.*

Ибн аль-Фарид, «Вещи»

Введение

Становится очевидным, что вещь больше, чем просто рукотворный материальный объект в культуре повседневности — здесь всё сложнее и драматичнее. Вещь не только умиротворяет и вдохновляет, например, в качестве подарка, детских игрушек, сувенира и новой желанной покупки, но и зачастую провоцирует людей на агрессию, насилие и столкновения. Споры об имущественных отношениях, о разделе собственности или — шире — о распределении материальных благ раскалывают семьи, разобщают поколения, обостряют политическую борьбу, порождают конфликты между людьми и даже странами. Вещь не так проста, как кажется. Вокруг вещи всегда множество спекуляций, предубеждений, беспокойств и посягательств. Вот почему в познании смысла вещей, «если не обдумывать что-то как следует, велика вероятность оказаться во власти стереотипов» [Цит.: 6, с. 19].

Мир вещей предстаёт для человека гигантской разветвлённой рукотворной и обжитой территорией со множеством лабиринтов, коридоров, комнат, прихожих, кладовых, террас, мансард, мастерских и пр. Выражаясь словами Н. Буррио,

«мы — квартироръёмщики культуры» [3, с. 130]. Об этом же пишет М. Серто, по которому любое произведённое человеком творение «обитаемо, как арендуемая квартира» [Цит. по: 3, с. 130].

Культурное поле вещи, её антропологические и социальные проекции раскрываются в самом процессе веществования объекта. Как заметил В. Н. Топоров: «Основной модус вещи — в её *веществовании*. Вещь веществуется, или, иначе, то, что веществуется, есть *вещь*. «Веществовать» — значит не просто быть вещью, являться ею, но *становиться* ею, приобретать статус вещи, отличаясь от вещеобразного нечто, к которому не применим предикат веществования. Но «веществовать» — значит и *оповещать* о вещи, то есть преодолеть её вещьность, превращаясь в *знак* вещи и, следовательно, становясь элементом совсем иного пространства — не материально-вещественного, но идеально-духовного» [10, с. 11]. В своей *предметно-исторической* этимологии вещи всегда удерживают в себе материальные следы истории их становления. Вещи вещают глаголом времён и обналичивают культуру. «Вещи, если брать их взаправду, как они действительно

существуют и воспринимаются, — пишет А. Ф. Лосев, — суть мифы» [7, с. 9].

Н. Буррио предлагает рассматривать вещи в её функциональной вовлечённости в социальный контекст, описывая данный феномен как реляционную эстетику. Произведение искусства или предметный мир складывается у него в формальную схему, порождающую отношения между людьми, или напрямую обусловленные социальным процессом. Больше того, в логике коммуникативной вовлечённости вещи в густую сеть социальных связей сам межчеловеческий обмен конструируется как полноценный эстетический объект [3, с. 139].

В. Н. Топоров пишет о том, что «вещь обретает дар говорить не только о себе, но и о том, что выше её и что больше связано с человеческим, нежели с вещным». Это означает, что вещь свидетельствует не только о самом человеке, но и о ряде важных аспектов его беспокойного бытия, при этом оставаясь до конца неразгаданной, храня в себе тайну Божию. Тем самым «свидетельствуя и о Боге, и одновременно задавая человеку путь всё возрастающей любви и всё углубляющегося познания» [11, с. 94].

Ещё один взгляд на трансформацию предметного мира людей. Когда-то Х. Ортега-и-Гассет сформулировал так называемый «закон убывания церемонности» в культурном процессе [9, с. 636]. Глядя на историю материальной культуры, есть основания признать и закон *дематериализации вещей*. Вот что пишет в подтверждение этого В. Флоссер: «Чем сложнее становится инструмент, тем более абстрактными становятся функции. Доисторический человек, простиравший к предметам руки, старался обойтись конкретной унаследованной информацией о том, как обращаться с изъятыми из среды предметами. Производитель рубил, гончар, сапожник вынужден был, чтобы научиться пользоваться инструментами, обрести необходимую информацию опытным путём. Взаимодействие с машинами требовало уже не только эмпирического опыта, но и владения теоретической информацией, что объясняет введение обязательного всеобщего образования: народная школа учила обслуживать машины, средняя школа — осуществлять уход за машинами, а высшая обучала строительству машин. ...При этом человек будущего будет обучаться с помощью аппаратов, на примере аппаратов и благодаря аппаратам» [12, с. 54–55].

Обсуждение

Многогранность бытования вещей позволяет различать формы их бытования в культуре в качестве *препятствия*, *медиатора* и *помощника*. Вещи не только выстраивают мосты между человеком и природой, но возводят стены, мешающие разглядеть, «что истинно, что ложно», часто сбивают с толку и оборачиваются в жизненном пространстве частоколом препятствий. Предметный мир может заточить человека в темницу стяжательства, если вовремя не остановить дух ненасытного накопительства. Вещи зачастую диктуют человеку то, что он должен сделать, — управляют его мыслями и поведением. Есть у вещей и другое свойство: в силу присущей им материальной природы по завершении своей функциональной миссии они сами по себе не исчезают, но нередко превращаются в преграду (беспользные артефакты, отходы, отбросы, хлам) на пути нововведений, изобретений и открытий.

«Первая причина неприятия вещи есть неподготовленность к ней» (М. И. Цветаева). Случается, что старые инструменты не только не подходят для создания качественно новых материальных продуктов, но и служат своего рода ограничителем для реализации радикальных производственных задач. Как остроумно подмечено: «Когда у вас нет ничего, кроме молотка, то очень соблазнительно обращаться со всем, как с гвоздями» (Абрахам Маслоу).

Эту диалектику культуры В. Флессер излагает следующим образом. «На своём пути я сталкиваюсь с препятствиями (их представляет собой предметный, объектный, проблемный мир) и некоторые из этих препятствий я трансформирую (превращаю их в предметы пользования, в предметы культуры), чтобы достичь прогресса — однако трансформированные таким образом предметы сами оказываются препятствием на данном пути. Чем дальше я иду по пути прогресса, тем больше мне препятствуют в этом используемые предметы. Причём препятствуют они мне в двух отношениях: во-первых, потому что я в них нуждаюсь и не могу без них обойтись; во-вторых, потому что они стоят у меня на пути. Иначе говоря, чем более значим мой прогресс, тем заметнее культура становится предметной, объектной, проблемной» [12, с. 65–66].

Всякому появлению вещи предшествует первоначальный набросок, то, что выставляется вперёд целеполаганием. Вещь зарождается в виде задумки для осуществления конкретной цели, но, выполнив её, выпадает из культуры, в облике от-

бросов. В своём заключительном жизненном цикле вещь распадается на части, перерабатывается или вовсе исчезает. В этом процессе помощь (польза) и беспомощность (ненужность) предмета на службе человека соединяются. Образно говоря, в одном случае стены защищают, в другом заточают. Предметы пользования — разъясняет В. Флюссер — могут становиться препятствиями, мешать дальнейшему продвижению, и, «работая мне на пользу, они становятся переработанными. А переработанные предметы пользования суть предметы, в которых утрачен изначальный набросок, посредством которого они оказались брошены на моём пути. Они утратили брошенную на них форму, деформировались, и поэтому их выбрасывают». Это позволяет признавать и осознавать брэнность формы и всяческого декора, где отбросы превращаются в частокорректировки препятствий на нашем пути почти в той же мере, как до этого служили людям с пользой предметы, им принадлежащие [12, с. 69].

Смысл служения вещи человеку сосредоточен в пределах реализации наброска, поставленной цели, достижение которой часто делает вещь ненужной. Письменный стол изготовлен для того, чтобы на нём писать, но не для того, чтобы использовать на нём уже написанное. Это будет уже другой набросок для другой вещи. Как замечает О. И. Генисаретский: «Всё в человеке у нас неопределённо, если не хаотично. Потому и внимаем сделанному с мастерством и любовью, к заповеданному во благоразумие» [4, с. 166].

Однако люди склонны воспринимать предметы, которые их окружают, основываясь скорее на своих эмоциональных переживаниях, нежели на объективном и проникновенном взгляде на природу вещей. При этом каждый видит вещь со своей смотровой площадки. Грани алмаза сияют для каждого по-разному, в зависимости от того, с какого ракурса наблюдатель на него смотрит.

Так, согласно одной восточной суфийской притче, приписываемой Руми, группе людей, находящихся в темноте, предлагается определить, на кого похож слон — животное, которого они никогда ранее видели. Смотрящие в темноте ощупывают разные части тела слона. Тот, кто прикасается к хоботу, извещает о том, что слон похож на водосточную трубу. Другой, дотрагиваясь до уха настаивает, что животное имеет вид гигантского опахала. Ещё один, проведя рукой по ноге слона, считает, что слон выглядит как бревно. Каждый считает, что именно его понимание слона является правильным. Затеваются

спор. Но целостный облик слона никому из этих людей не доступен, каждый представляет форму животного исходя из того, какую часть он нащупал. Только объединив все односторонние субъективные ощущения, можно представить истинный облик слона.

Возьмём другую ситуацию, когда несколькими людям предлагается понять истинную сущность цветка. Их просят посмотреть на цветок разными способами. Например, ботаник обращает внимание в своём описании цветка на научно обозначенные части: тычинку, пестик и так далее. Затем их просят посмотреть на цветок глазами флориста (по-моему, так). Флорист смотрит на цветок и видит в нём прежде всего декоративные элементы: форму, размеры, линии и цветовую композицию. Наконец, их просят посмотреть на цветок иначе, с какой-нибудь необычной стороны, вроде того, как смотрит на него ребёнок без каких-либо сложившихся профессиональных предпочтений. Этот опыт хорошо иллюстрируется в романе Олдоса Хаксли «Остров», который отмечает, что любой предмет включается в культуру через «построение мостов», включая мир людей и мир вещей.

Восприятие любого предмета имеет культурную обусловленность, то есть именно культура выступает первичной смотровой площадкой, задающей конкретный ракурс наблюдения. В этом плане надо различать видение и понимание природы вещей человеком Востока и Запада. Своей западной традиции убеждённости «в том, что необходимо изменить мир, чтобы измениться самому» [12, с. 83], противопоставлен иной фокус восточного мировосприятия. Здесь расставлен другой приоритет: мир изменится вокруг человека, если он будет способен изменить себя самого. Глубокая и неразрывная связь человека и вещи выразительно раскрывается в даосской и конфуцианской традиции. Дао, или путь человека есть материнское лоно всех вещей. Вот что прописано в «Дао дэ цзин»: «Дао рождает вещи, дэ вскармливает их. Вещи оформляются, формы завершаются. Поэтому нет вещи, которая не почитала бы дао и не ценила бы дэ... Дао рождает [вещи], дэ вскармливает [их], возвращает их, воспитывает их, совершенствует их, делает их зрелыми, ухаживает за ними, поддерживает их. Создавать и не присваивать, творить и не хвалиться, являясь старшим, не повелевать — вот что называется глубочайшим дэ» [1, с. 186]. Философия вещи прочитывается и в следующих древнекитайских источниках: «...вещь,

только что родившаяся, уже умирает. . .) («Чжуан-цзы»); «Совершенноумдые управляют вещами, а не управляются вещами» («Гуань-цзы»); «Когда своё завершение получает человек, это свидетельствует о человеколюбии. Когда своё завершение получают вещи, это свидетельствует о знании» (Ли Цзы) [1, с. 188].

Сложность изучения вещи обусловливается тем, что в ней соединяются два круга бытийных сущностей — человеческие порывы оживить или одомашнить для себя природу и потаённая незыблемая и уходящая в ничто материя. По наблюдению Г. Хармана, «Человек сплетён с миром, но это не значит, что человек. . . с ним связан. Когда человеческое сознание выходит на сцену, оно не контаминирует вещи, делая их буквальными и поверхностными» [14]. Нельзя описать вещь, не разрушив её. Вещь непостижима, ей свойственна глубина, которая лежит за пределами человеческой интерпретации. Не поэтому ли, глядя на произведение искусства, так сложно или даже почти невозможно его исчерпывающе описать. Ещё никому не удалось свести объект к его свойствам или к его чистой видимости [14].

Фундаментальные основания предметного мира культуры, в центре которого пребывает вещь во всех её многообразных антропологических артикуляциях, стали в современной науке специальной областью гуманитарного знания, именуемой реалогией. Как поясняет М. Эпштейн, «Реалогия — это и есть наука о вещах как формообразующих единицах пространства, границах его смыслового членения, через которые выявляется его ценностная наполненность, культурно значимая метрика» [15, с. 350].

Одним из первых к данной проблематике в культурологическом дискурсе обратился Вилем Флюссер. В числе наиболее значимых его работ по феноменологии вещи стоит отметить следующие: «Coisas quem e cercam / Вещи, которые нас окружают» (1971), «La Force du Quotidien / Сила повседневного» (1973), «Dinge und Undinge / Вещи и не-вещи» (1993), «Становление человеком» (1994), «Vom Stand der Dinge. Eine kleine Philosophie des Design / О положении вещей. Малая философия дизайна» (1993; 2016), «The Shape of Things / Форма вещей» (1999) [12, с. 15–17]. В данных трудах вещи позиционируются как главные возмутители спокойствия в жизни людей. Вещи по причине своей глубокой укоренённости в человеческую деятельность обладают мощными семантическими полями с элементами соблазна, ухищрения и лукавства. В этой связи

немецкий философ и искусствовед предлагает изучать вещи в широком когнитивном диапазоне их бытования в культуре. По В. Флюссеру, «Вещи можно рассматривать как минимум двумя способами: наблюдая за ними и читая их. Если вещи рассматривать, то они предстают перед нами как феномены. . . Если же прочитывать вещи, то предполагается, что они что-то означают, а читающий предпринимает попытку расшифровать это значение. Читающий взгляд заставляет знак говорить, и он сообщает нам: [на примере свастики] я — солнечное колесо и я свечусь» [12, с. 150].

Познание вещи можно также рассматривать как перевод потаённого в непотаённое, скрытого в явное, невидимого в видимое. По существу, вся материальная культура человека есть опредмеченная граница социального бытия, с одной стороны, и зримая репрезентация укрощённой стихии, с другой. Любое открытие — техническое изобретение предстаёт в виде распознавания природы, перевода недостижимого в достижимое. Но как только материальный объект обретает статус вещи — он тут же наделяется знаком, именем, значением, функцией, то есть всем тем, что трансформирует изменчивость в постоянство, чем можно управлять и обустривать культуру. Согласно М. Хайдеггеру, «Техника — вид раскрытия потаённого. Если мы будем иметь это в виду, то в существе техники нам откроется совсем другая область. Это область выведения из потаённости, осуществления истины. <...> Техника есть вид раскрытия потаённости. Сущность техники находится в области, где имеет место открывание и его непотаённость, где сбывается *alētheia*, истина» [13, с. 49–51].

В основе веществования, по В. Н. Топорову, «лежит фундаментальное противопоставление сокрытого и открытого, и — в известной степени — отсутствия и присутствия, небытия и бытия, ничто и что. Разница между обычным открытием сущности вещи для нас, для нашего бытия и необычным открытием нас, нашего бытия для сущности вещи фиксирует тот решительный поворот взгляда и мысли, благодаря которому вещь, по сути дела, выходит из своего состояния вечной проклятости и овеществлённости» [13, с. 73]. У вещи есть своя доля, в которой она диктует свою волю человеку, и «антропоцентрическая» в отношении вещей позиция вовсе не исключает целесообразности «вещецентрического» взгляда на человека» [11, с. 73].

«Убеждаюсь, что не понятия не люблю, а слова. Назовите мне ту же вещь другим именем —

и вещь внезапно просияет» (М. И. Цветаева). Так, слово «стол» даёт наименование большой категории вещей определённой конструкции с приподнятой горизонтальной или наклонной поверхностью, предназначенной для размещения предметов, выполнения работ, принятия пищи, игр, рисования, обучения и иных видов деятельности. Следовательно, вещь предстаёт как переработанная, спрессованная, капсулированная и расфасованная по конкретным материальным формам та часть реальности, которая соединяет в себе мысль, образ и слово. В этом кроется противоречие и интрига — создавая вещь, чтобы приблизить к себе окружающую его действительность, человек всякий раз её дробит, расчленяет и дистанцируется от неё.

Августин поясняет, что «при переводе Слова, Которым сотворён мир, через *ничто* и при выведении его из *молчания*, отделяющего звуки, буквы и слова тварного мира друг от друга, искажается мысль, ибо мысль не превращается в... звук, но оставаясь сама в себе целой, принимает форму звучащего слова, которым пролагает себе путь к слуху, не позоря себя изменением» (col. т. е. колонка, 24) [8, с. 228]. Любая попытка остановить процесс искажения реальности посредством мысли, слова и вещи оборачивается новым витком урезания, секвестирования окружающего человека мира. «Истолковывать — значит обеднять, иссушать мир ради того, чтобы учредить призрачный мир “смыслов”», полагает С. Сонтаг [6, с. 56]. В этом плане создать вещь и означает обеднить, иссушить, обескровить реальность.

Вместе с тем вещь как оформленная материя, несущая в себе часть реальности, выражает своё неискоренимое родство с миром первичных сущностей, той «сырой», бесформенной и безмолвной изначальной субстанции, из которой всё и было создано. Удерживая в себе эти примордиальные (первозданные) свойства природной стихии, вещь не только выражает свою укоренённость в ничто, но также свою скрытость, недоступность и непознаваемость.

Вспоминаются слова поэта:

*Что знаем мы о стуле, окромя,
того, что было сказано в пылу
полемики? — что всеми четырьмя
стоит он, точно стол ваш, на полу?
Но стол есть плоскость, режущая грудь.
А стул ваш вертикальностью берёт.
Стул может встать, чтоб лампочку ввернуть,
на стол. Но никогда наоборот.
И, вниз пыльцой, переплетённый стебель
вмиг озарит всю остальную мебель.*

И. А. Бродский

Лишь обретая форму, соответствуя своему назначению, становясь знаком и включаясь в коммуникацию с другими объектами, предметно оформленная материя начинает вещать и раскрывать свои семантические значения. В этом случае необходимы культурные контексты, в которых вещь размещается и в соответствии с которыми функционирует. Как отмечают С. С. Неретина и А. П. Огурцов, «Оттого и сотворённая вещь... несёт на себе след ничто, из которого творился мир. Поэтому такую вещь можно *определить* только относительно задачи, которую ставит в каждом отдельном случае исследователь. Такая вещь сама по себе может и не употребляться для обозначения чего-либо, и служить знаком другой вещи» [8, с. 228].

Амбивалентная природа вещи пронизывает все её антропологические свойства, весь её жизненный цикл в культуре, когда спасение оборачивается опасностью, порядок — хаосом, созидание — разрушением, свобода — порабощением, красота — безобразием и пр. В «затылок» каждой вещи дышит Ничто, тяга к тому первоначальному, из чего когда-то она была создана. В этом можно видеть путь от власти над вещью к неподвластности вещи. «Вещественное возрастание мира и всё прогрессирующая подвластность вещей человеку создают новую опасность — человек оказывается перед лицом того, что ему неподвластно и от него не зависит, перед своего рода “малым” Ничто, требующим вопрошания о спасении» [11, с. 80].

Можно интерпретировать вещь и как начинание, исходный акт, прелюдию к поступку, запуск действия. Ведь любая вещь предопределена человеком к решению какой-то задачи, восполнению недостающего, то есть в конструирование будущего предметного мира культуры. «Всякая вещь — это главным образом ряд условий, выполнение которых создаёт её возможность» [9, с. 207]. Бытование вещи не знает одиночества — она всегда к чему-то относится, с чем-то связана. Это ассоциативное свойство вещи присуще ей изначально — ведь каждый предмет создаётся человеком с помощью других предметов. Да и сама вещь удерживает в себе множество составных частей. Вещь состоит из них, но не сводится к ним. Внутренние элементы вещи выступают здесь как согласованное произведение или композиционное целое, обретающее свой самостоятельный семантический смысл. Х. Ортега-и-Гассет вводит для толкования вещи понятие *правещь*. Вот как он её описывает. «Но разве не ясно, что, отвечая на вопрос: “Что это такое?” — мы всегда

разбираем, разрушаем сам предмет, иначе говоря, совершаем возвратные движения: идём от формы вещи, такой, как она дана и как она воздействует, к её составным частям, слагаемым, которые мы стремимся определить? Бесспорно, отдельно взятый компонент не вещь, последняя — только произведение составных частей, и, чтобы такое произведение, результат были налицо, оказывая воздействие, нужно, чтобы ингредиенты исчезли из поля зрения как таковые, то есть взятые по отдельности. Чтобы увидеть воду, нужно, чтобы исчезли водород и кислород. Определение какой-либо вещи, полученное в результате перечисления её слагаемых, предпосылок, того, что она подразумевает, если должна быть, в нечто типа правещи. Эта правещь и есть бытие самой вещи, то, что следует обнаружить, поскольку вещь — налицо и её как раз искать не надо. Напротив, бытие и определение, то есть *правещь*, показывает саму вещь *in statu nascendi* (лат.) [лат. «в состоянии зарождения, в момент образования»], ибо в полной мере мы познаём лишь то, что, так или иначе, возникло у нас на глазах» [9, с. 208].

Вещь как посредник, обозначающий протяжённость, продление и переход. Смысл вещи раскрывается через её движение и трансформацию. Нельзя понять вещь по отдельным отрезкам её бытия. Необходимо охватить всю траекторию её жизненного цикла [5; 17]. По Ницше, нечто новое никогда не может обнаружить свою суть уже у истоков, но то, что было вначале, может раскрыться лишь на переломе собственного развития. Вырванная из культурного контекста вещь либо безмолвна, либо извращает смысл и сбивает с толку. Не существует вещи самой по себе, вещи — это то, что мы о них думаем, как их используем и что из них извлекаем.

Вещь может позиционироваться в культуре как инсценировка и когнитивная ловушка. Сам дизайн вещи, её внешнее оформление определяется семантическими порядками со значением ухищрения и лукавства [12, с. 18]. Предметный мир культуры — это по существу путь вопреки, отклонение от того, что создала сама природа. На этом завязана интрига бытования вещей в культуре, где вещь часто вызывает искажение, искривление реальности, ухищрение, ловушку или даже заговор против природы, путь вопреки. Не случайно близкие лексеме *вещь* понятия *mechos* и *articulum* означают увёртку, выверт, а этимологические ссылки на слово *искусство* указывают на искушение, соблазн. Вот что отмечает по этому поводу В. Флюссер: «В действи-

тельности все приведённые выше понятия объединяет то обстоятельство, что в каждом случае, помимо прочего, имеет место обман и вероломство. Новая, более высокая культура, к которой отсылает нас дизайн, должна стать культурой, сознающей, что зиждется на обмане. Вопрос: кого и как мы обманываем, занимаясь культурной деятельностью. Короче говоря: дизайнерской стратегией, лежащей в основе любой культуры, является хитроумное превращение нас из обусловленных своей природой млекопитающих в свободных художников» [12, с. 20–21].

В самом деле, материальная культура есть арена ухищрённых сплетений и превращений. Заложенная в вещь человеческая интенция мистифицирует предметный мир. Вещи становятся не только участниками, но и инициаторами перемен, провозвестниками культурных сдвигов. «[Видимый] мир представляет собой сцену, в которой люди и вещи вступают в определённые отношения, т. е. меняют своё положение по отношению друг к другу» [12, с. 152]. Круговорот вещей в культуре высвобождает их из-под контроля людей. Статус вещи меняется в зависимости от социальной ситуации, культурного контекста. И снова словами поэта:

*Возьмём за спинку некоторый стул.
Приметы его вкратце таковы:
зажат между невидимых, но стул
пространства (что есть форма татарвы),
он что-то вроде метра в высоту
на сорок сантиметров в ширину
и сделан, как и дерево в саду,
из обшей (как считалось в старину)
коричневой материи. Что сухо
сочтётся камуфляжем в Царстве Духа.*

И. А. Бродский

Так, один и тот же керамический кувшин может быть предметом кухонной посуды, в другом случае — ритуальный транспортёр для переправы умершего в потусторонний мир, если иметь в виду практику кувшинных (хумных) захоронений в ранних цивилизациях. Как и у людей, на вещи надеты маски, и они меняются в зависимости от обстоятельств. Вещи, как и люди, стареют — их жизненный путь лежит от становления к исчезновению. В этой драме нескончаемого предметного перевоплощения много лабиринтов, ловушек, перекрёстков и проходных дворов. Как замечает Л. Брабандер, «Наша ежедневная жизнь — это огромный театр с множеством зрительных и слуховых иллюзий. Наши глаза видят то, что хотят видеть; уши слышат то, что им приятно слышать; и безнадежно глух тот, кто хочет

слышать только то, что ему нравится» [2, с. 88]. Видный эксперт в сфере предметной инноватики полагает, что люди видят мир не таким, каков он есть, а таким, каковы они сами. Часто неверными решениями мы обязаны тому, как мы мыслим [2, с. 94].

Предметный мир, несмотря на свою материальную обременённость, в силу заложенных в него идей и предназначений может быть весьма подвижным. К примеру, сувениры — это вещи, которые движутся, от лат. *subvenīre* «приходить на помощь», из *sub-* + *venīre* «приходить». К вещам, которые движутся, могут относиться и прокатные предметы, спортивный и туристический инвентарь, книги, инструменты, посуда, украшения, одежда и пр. Вещи помогают идентифицировать, прояснить культуру, визуализировать её традиции. Например, русская народная игрушка служит художественным маркером своей этнокультурной принадлежности. Значение русской народной игрушки в том, что данная поделка совмещает в себе художественно-эстетические, технологические и фольклорно-ритуальные свойства и посредством своего ярко выраженного пластического образа обращена к диалогу с людьми.

Граница мира вещей мобильна, но практически непреодолима. Даже оказавшись на острове без каких-либо вещественных аксессуаров, Робинзон Крузо тут же начинает производить инструментарий своей жизнедеятельности. Предметный мир служит визуальной границей культуры.

Эта граница защищает, разделяет и обрамляет бытие людей и переступание которой может привести к наказанию. По существу, эта граница проходит вокруг каждого сконструированного отдельного материального объекта — она трудно уловима, поскольку помещена в густую сеть взаимных притяжений в диалоге человека и вещи. Но суть от этого не меняется — за пределами опредмеченной реальности лежат изменчивость, хаос и пропасть. По наблюдению В. Флюссера, «Любое движение — это преступление, совершаемое вещами и людьми по отношению друг к другу и к вечному круговороту порядка — время же вершит свой круговорот для того, чтобы вина была искуплена, а люди и вещи вновь помещены на отведённые им места. При этом нет существенной разницы между людьми и вещами: и теми и другими движет желание нарушить порядок, и что те, что другие со временем будут наказаны за свой проступок» [12, с. 153].

Человеческая жизнь заполнена вещами. Они везде — вокруг человека, на человеке и даже

в его голове, в виде мыслей, образов, желаний. Люди наполняют себя вещами как в прямом, так и в переносном смысле. За каждой мыслью так или иначе стоит какой-то предмет. Весь путь жизни человека и есть своего рода собирание и нескончаемое потребление вещей. По существу, сам человек, его мысли, способности, поступки опредмечены. В известном смысле можно даже сказать, что человек состоит из вещей. Он есть овеществлённая сущность. Распад вещей в жизни человека подобен его смерти. Когда человек уходит из жизни, «вещи» как бы выпадают из него. В качестве примера можно привести известное сочинение Даниила Хармса «Смерть старичка», где в аллегорической форме показана как жизнь покидает человека вместе с последней выпавшей из него вещью. Один за другим из старичка выскакивают различные предметы: сначала шарик, потом маленькая палочка, за ним — маленький квадратик, мышка, пруттик, птичка. Всё выпадает из старичка, не знавшего своего часа, и тут смерть настигает его.

Вещь, будучи по своей природе предметом, который вещает, запускает в мир разного рода послания, выступает главным информатором культуры: то, что уже сделано, что нужно сделать и с помощью чего. Само слово «информация» состоит из двух частей *ин+формация*, то есть сконструированная форма. В расширенном понимании слова «информация», как оно встречается у Флюссера, любая обработанная или произведённая человеком вещь, от каменного рубила до квантового компьютера, представляет собой «информированный объект» — «как сообщает нам само слово “информация”, речь о “формах”, вложенных “в” вещи» [16, S. 81]. Вещи, как вместительные горшки, придают форму своему содержанию. В. Флюссер пишет: «Горшок — это сосуд, инструмент, служащий для того, чтобы объять и удержать некую субстанцию. Это эпистемологический инструмент (инструмент теории познания). Приведём пример: я беру пустой горшок и подношу его под струю льющей из крана воды. Таким образом, я придаю горшку содержание, а воде — форму, и *ин-формированная* горшком вода постигается в горшке вместо того, чтобы продолжать аморфно течь дальше» [12, с. 129].

Всё, что имеет внутри себя пустоту, придаёт форму тому, кто и что в неё проникает. Пустота функциональна, и для бытования вещи она обязательна, иначе вещи невозможно было бы впустить в себя «жизнь» и негде было бы ей разместиться.

Людей подталкивает к созданию вещей именно пустота, онтологическая открытость и антропологическая незавершённость. Вещи снимают эту дефициентность бытия, но всякий раз вынуждают человека переступить границы в освоении новой реальности. Будучи заполненной формой, вещь непременно нуждается в наличии открытого пространства для своей прямой функциональной имплементации, а также для генерации других форм. Нельзя двигаться вперёд, если всё заполнено. Образно говоря, «всё, что мне нужно, это несколько слов и место для шага вперёд» (В. Цой, «Место для шага вперёд»). Это в равной мере применимо и к миру вещей. «Если есть в кармане пачка сигарет, значит, всё не так уж плохо на сегодняшний день» (В. Цой, «Пачка сигарет»).

И снова наблюдение В. Флюссера: «Если смотреть на мир с точки зрения горшечника — то сквозь всякое явление, за всяким явлением видятся те самые горшки, которые объедают и ин-формируют эти явления: за яблоком — шар, за стволом дерева — цилиндр, за женскими формами — различные геометрические, так называемые фрактальные формы» [12, с. 131].

Проблема в том, что «культура предстаёт перед нами в форме постоянно растущего скопления вещей, — пишет В. Флюссер, — которыми мы заставляем голые стены своего жилища, чтобы прикрыть их наготу и скрыть тот факт, что они представляют собой данность [первозданность, природу]. Иногда эти вещи, составляющие культуру, скрывают за собой больше, чем просто наготу стен. Они маскируют трещины в стенах и вместе с ними — опасность того, что здание может рухнуть и погребсти нас под своими обломками» [12, с. 91].

Позволительно рассматривать мир вещей и как своеобразную дорожную карту в продвижении культуры. Благодаря этой карте кораблю удаётся находить фарватер, чтобы не сесть на мель, хотя всегда существует опасность того, что корабль от неправильного распределения вещей, их перегрузки может перевернуться. Причём опасность исходит не только от излишков материальных объектов как таковых, но и от тиражируемых ими информационных потоков, состоящих из битов, байтов, килобайтов, мегабайтов, пикселей и пр. Человеческую культуру сдерживает как нехватка информации, так и её избыток. Известно, что избыток информации равносителен отсутствию информации, поскольку то, что не распознаётся и перерабатывается, мешаает, тормозит, дезориен-

тирует. Между тем в современной культуре в геометрической прогрессии разрастается цифровая информационная экспансия. Этот новый мир оформленных сущностей В. Флюссер определяет как *не-вещи*.

«Всегда ясно, чего в жизни следует придерживаться, а именно — вещей. Увы, но и здесь произошли изменения. Сегодня со всех сторон в нашу среду вторгаются не-вещи, вытесняя вещественное. Такого рода не-вещи мы называем информацией. Информация, вторгающаяся сейчас в нашу среду обитания и вытесняющая из неё вещи, имеет природу принципиально отличную от всей предшествующей информации: она невещественна (электронные изображения на экранах телевизоров, хранящиеся в компьютерах данные, киноплёнки и микрофильмы, программное обеспечение и пр.)» [12, с. 113–114].

Выводы

Культурологический анализ свидетельствует о том, что вещи выступают не только объектом трансдисциплинарного исследования, но также могут служить важнейшим инструментом социокультурных преобразований. Феноменология вещи — перспективная область современного гуманитарного знания, которая сегодня наиболее эффективно соединяет новейшие теоретические исследования и прикладные разработки. Этими исследованиями запускается социально значимая дискуссия о новых формах диалога между наукой, предметным миром и обществом.

В дискурсе культурологического знания вещь выражает устоявшиеся, дискретные опредмеченные и визуально зафиксированные в артефактах культуры сознательные действия людей, их чаяния и послания, в которых содержатся реплики, намёки, смысловые установки, мировоззренческие ценности, эстетические предпочтения и иные императивы экзистенциальных исканий человека. Вещь как социально ориентированный феномен можно интерпретировать с различных методологических и философских сторон, но при этом именно культурологический подход представляется наиболее комплексным и перспективным, поскольку предметный мир социума представляет собой прежде всего визуально оформленную коммуникативно-знаковую систему и где веществование рассматривается как исток культуры.

Существующая ныне постмодернистская культурная реальность выстраивает и продвигает новую школу социальной коммуникации, в центре

которой оказывается драма отношений человека и вещи. Этот процесс сопровождается сменой мировоззренческих парадигм — перекодированием эстетических, смысловых и ценностных значений материальных объектов, смещением и симбиозом социальных и предметных артикуляций культуры. В современной информационной среде вещи обретают иные функции и способы бытования, трансформируясь в процессы, программы, боты, сервисы, то есть во всё более беспредметные формы. Посредством информационно-технологиче-

ской экспансии культура легко проникает в человека, срачивается с ним, перекраивает привычный характер и стереотипы поведения людей.

Переход к модели предметной транспликации во взаимоотношения человека, вещи и природы может служить эффективной стратегией «социализации» артефактов культуры, открывающей возможность для освобождения людей от овеществляющих их объектов. Но эта тема требует отдельного рассмотрения.

Список источников

1. Анарина Н. Г. Сакральная телесность японской художественной вещи // Вещь в японской культуре. М. : Восточная литература, 2003. С. 185–201.
2. Брабандер Л. де. Забытая сторона перемен. Искусство создания инноваций. М. : Протекст, 2010. 203 с.
3. Буррио Н. Реляционная эстетика. Постпродукция. М. : Ад Маргинем Пресс, 2016. 216 с.
4. Генисаретский О. И. Упражнения в сути дела. М. : Русский мир, 1993. 280 с.
5. Ионесов В. И. Вещь как культурная реальность: проекции и взаимосвязи // Вещи и коммуникация: экономические и культурные взаимодействия в меняющемся обществе. Самара : ВЕК #21, 2012. С. 242–271.
6. Котт Дж. Сьюзен Сонтаг : полный текст интервью для журнала Rolling Stone. М. : Ад Маргинем Пресс, 2015. 128 с.
7. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М. : Политиздат, 1991. 525 с.
8. Неретина С. С., Огурцов А. П. Символизм // Теоретическая культурология. М. : Академический Проект ; Екатеринбург : Деловая книга ; РИК, 2005. С. 227–234.
9. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М. : Весь мир, 1997. 704 с.
10. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. М. : Прогресс, 1995. 634 с.
11. Топоров В. Н. Вещь в антропоцентрической перспективе // Aequinox. М. : 1993. С. 70–94.
12. Флюссер В. О положении вещей. Малая философия дизайна. М. : Ад Маргинем, 2016. 160 с.
13. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе. М. : Прогресс, 1986. С. 45–66.
14. Харман Г. За эстетикой — будущее философии (2016). URL: <http://www.colta.ru/articles/art/12175> (дата обращения: 17.11.2023)
15. Эпштейн М. Н. Реалогия, вещеведение // Проективный философский словарь: новые термины и понятия / под ред. Г. Л. Тульчинского и М. Н. Эпштейна. СПб. : Алетейя, 2003. С. 346–350.
16. Flusser V. Dinge und Undinge. Munchen ; Wien, 1993. 126 S.
17. Ionesov V. I., Kurulenko E. A. Things as Characters of Culture: Symbolic Nature and Meanings of Material Objects in Changing World // Scientific Culture. 2015. Vol. 1, № 3. P. 47–50.

References

1. Anarina NG. Sakral'naya telesnost' yaponskoj hudozhestvennoj veshchi [The sacred physicality of a Japanese artistic thing]. In: Veshch' v yaponskoj kul'ture [Thing in Japanese culture]. Moscow; 2003. Pp. 185–201. (In Russ.).
2. Brabander L. de. Zabytaya storona peremen. Iskusstvo sozdaniya innovacij [The forgotten side of change. The art of innovation]. Moscow; 2010. 203 p. (In Russ.).
3. Bourriaud N. Relyacionnaya estetika. Postprodukcija [Relational aesthetics. Post-production]. Moscow; 2016. 216 p. (In Russ.).
4. Genisaretskij OI. Uprazhneniya v suti dela [Exercise is the point]. Moscow; 1993. 280 p. (In Russ.).
5. Ionesov VI. Veshch' kak kul'turnaya real'nost': proekcii i vzaimosvyazi [Thing as cultural reality: pro-

jections and relationships]. In: Veshchi i kommunikaciya: ekonomicheskie i kul'turnye vzaimodejstviya v men-yayushchemsya obshchestve [Things and communication: economic and cultural interactions in a changing society]. Samara; 2012. Pp. 242–271. (In Russ.).

6. Cott J. S'yuzen Sontag: Polnyj tekst interv'yuu dlya zhurnala Rolling Stone [Susan Sontag: Complete Rolling Stone Interview]. Moscow; 2015. 128 p. (In Russ.).

7. Losev AF. Filosofiya. Mifologiya. Kultura [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow; 1991. 525 p. (In Russ.).

8. Neretina SS, Ogurtsov AP. Simvolizm [Symbolism]. In: Teoreticheskaya kul'turologiya [Theoretical cultural studies]. Moscow; 2005. Pp. 227–234. (In Russ.).

9. Ortega-y-Gasset H. Izbrannye trudy [Selected works]. Moscow; 1997. 704 p. (In Russ.).

10. Toporov VN. Mif. Ritual. Simvol. Obraz: Issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo [Myth. Ritual. Symbol. Image: Studies in the field of mythopoetic]. Moscow; 1995. 634 p. (In Russ.).

11. Toporov VN. Veshch' v antropocentricheskoy perspektive [Thing in an anthropocentric perspective]. In: Aequinox. Moscow; 1993. Pp. 70–94. (In Russ.).

12. Flusser V. O polozhenii veshchej. Malaya filosofiya dizajna [About the state of things. Small design philosophy]. Moscow; 2016. 160 p. (In Russ.).

13. Heidegger M. Vopros o tekhnike [The question of technology]. In: Novaya tekhnokraticeskaya volna na Zapade [New technocratic wave in the West]. Moscow; 1986. Pp. 45–66. (In Russ.).

14. Harman G. Za estetikoj — budushchee filosofii (2016) [Aesthetics is the future of philosophy]. Available from: <http://www.colta.ru/articles/art/12175> (access date: 17.11.2023) (In Russ.).

15. Epshtein MN. Realogiya, veshchevedenie [Realogy, science of things]. In: Proektivnyj filosofskij slovar': Novye terminy i ponyatiya [Projective philosophical dictionary]. St. Petersburg; 2003. Pp. 346–350. (In Russ.).

16. Flusser V. Dinge und Undinge. Munchen ; Wien; 1993. 126 S.

17. Ionesov VI, Kurulenko EA. Things as Characters of Culture: Symbolic Nature and Meanings of Material Objects in Changing World. *Scientific Culture*. 2015;1(3):47-50.

Информация об авторе

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

Information about author

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

Статья поступила в редакцию 16.04.2024; одобрена после рецензирования 24.04.2024; принята к публикации 06.05.2024.

The article was submitted 16.04.2024; approved after reviewing 24.04.2024; accepted for publication 06.05.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 304.2; 130.2

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-23-31

ОБРАЗ РОДИНЫ: ДИАЛЕКТИКА

Наталья Федоровна Свобода¹, Ольга Борисовна Воробьева² 

¹ Самарский государственный университет путей сообщения, Самара, Россия, svoboda.delja@me.com, 0000-0003-2201-9231

² Самарский государственный университет путей сообщения, Самара, Россия, vorobeva_ob@mail.ru, 0000-0003-3816-4679

Аннотация. Исследование обращено к диалектической природе образа Родины и выявляет демонстрирующие этот подход позиции. Облик Родины определяется противоречиями между формой и содержанием наполняющих этот образ элементов, однако традиционная составляющая ценностного пласта жизненной среды обеспечивает ему константный характер функционирования в обществе. Благодаря этому Родина представляет собой устойчивую экзистенциальную ценность человека. Образ Родины рассматривается в онтологическом аспекте, во-первых, в системе «человек—мир»; во-вторых, в системе отношений «природа—культура»; в-третьих, в системе отношений «личность—социум». В праксиологическом аспекте образ Родины представлен как способ жизнедеятельности людей. В аксиологическом аспекте образ Родины проанализирован в двух направлениях: индивидуальный выбор смыслов, цели и ценности жизни; выявление ситуативных смыслов и ценностей, способствующих выбору человеком самого себя в ситуациях, когда выбора избежать невозможно. Исследование образа Родины в этих аспектах позволяет показать специфику процессов создания и сохранения данного феномена в общечеловеческой практике. Таким образом, работа содержит в себе основы для прогнозирования вероятных факторов формирования образа Родины, что, в свою очередь, позволяет определить тенденции его функционирования в современном информационно-коммуникативном пространстве. Исследование может быть использовано для изучения проблем переходных состояний общества, а также в преподавательской деятельности по дисциплине «Основы российской государственности».

Ключевые слова: образ Родины, диалектика, ценности, экзистенциальные потребности, миф, традиция, идентификация

Для цитирования: Свобода Н. Ф., Воробьева О. Б. Образ Родины: диалектика // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 23–31. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-23-31.

Original article

THE IMAGE OF THE MOTHERLAND: DIALECTICS

Natalya F. Svoboda¹, Olga B. Vorobeva² 

¹ Samara State Transport University, Samara, Russia, svoboda.delja@me.com, 0000-0003-2201-9231

² Samara State Transport University, Samara, Russia, vorobeva_ob@mail.ru, 0000-0003-3816-4679

Abstract. The study addresses the dialectical nature of the image of the Motherland and reveals positions demonstrating this approach. The image of the Motherland is determined by the contradictions between the form and content of the elements filling this image, however, the traditional component of the value layer of the living environment provides it with a constant character of functioning in society. Due to this, the Motherland represents a stable existential value of a person. The image of the Motherland is considered in an ontological aspect, firstly, in the system “man-world”; secondly, in the system of relations “nature-culture”; thirdly, in the system of relations “personality-society”. In the praxiological aspect, the image of the Motherland is presented as a way of life for people. In the axiological aspect, the image of the Motherland is analyzed in two directions: the individual choice of meanings, goals and values of life; the identification of situational meanings and values that contribute to a person’s choice of himself in situations where it is impossible to avoid a choice. The study of the image of the Motherland in these aspects allows us to show the specifics of the processes of creation and preservation of this phenomenon in universal practice. Thus, the work contains the foundations for predicting the likely factors of the formation of the

image of the Motherland, which, in turn, allows us to determine the trends of its functioning in the modern information and communication space. The research can be used to study the problems of transitional states of society, as well as in teaching activities in the discipline “Fundamentals of Russian statehood”.

Keywords: the image of the Motherland, dialectics, values, existential needs, myth, tradition, identification

For citation: Svoboda NF, Vorobeva OB. The Image of the Motherland: Dialectics. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):23-31. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-23-31.

Введение

В настоящее время, когда наблюдается скептическое отношение к понятиям «Родина», «Отечество» со стороны определённой части людей, полагающих, что в век глобализации и космополитизма они себя исчерпали, обращение к феномену «образ Родины» имеет теоретическое и практическое значение. Родина — ценность вечная и непреходящая. Важность этого положения кажется очевидной, поскольку то, что подвергается сомнению, то, что критикуется, не имеет отношения к подлинности понятия Родины.

Что такое жизненная среда — Родина? Как человек обретает Родину? Что связывает человека с Родиной? Что даёт отказ от Родины? Образ Родины может быть для человека иллюзией? Образ Родины может быть предметом манипуляции сознанием человека? Вопросы, с одной стороны, традиционные в теме «Родина», с другой — имеющие крайне обострённую форму для каждого нового поколения. Вечные вопросы, на которые философы, писатели, люди, далёкие от теоретической сферы, могут дать большое количество более или менее удовлетворительных ответов. Смысл этих ответов приблизительно таков: человек и общество связаны с жизненной средой способом более тонким и сложным, как может показаться на первый взгляд.

Суть содержания жизненной среды — Родины эмпирически постигается с большим трудом, чем её предметное наполнение. Предметные характеристики можно описать. Однако значительно сложнее определить, чем является Родина для личности и для общества в целом, что определяется главным в природе данного феномена. Задача теоретического исследования — проникать в сущность предмета, не утрачивая при этом его специфики. Один из аспектов, который имеет значение, относится к философско-методологическому анализу диалектического характера образа Родины.

Материалы и методы исследования

Феномен образа Родины рассматривается с точки зрения системно-структурного анализа как относительно самостоятельное духовное

образование. Диалектический подход позволяет увидеть формы и содержание наполняющих образ Родины элементов во взаимосвязи. Диалектическое единство и борьба ценностей в создании и функционировании образа Родины позволит показать его в качестве социальной, антропологической константы и связующего элемента поколений, принадлежащих к разным типам общественных условий.

Процессы, характеризующие развитие научного знания о ценности Родины, относительно недавно стали предметом отечественных философско-методологических исследований. Проблема образа Родины, его функциональности становится острой в ситуации, когда культура общества ослабляет (утрачивает) защитные функции по отношению к духовному пространству. Так, русская философия наполнилась темой образа Родины в начале XX в. и появилась в трудах И. А. Ильина, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и других мыслителей эмигрантской среды [5]. В трудах интеллигенции русского зарубежья обнаруживается дух «патриотизма Российской империи и советского патриотизма» [4, с. 57]. В них впервые в отечественной философии применены диалектические подходы к ценностным основам Родины, что отразилось на дефиниции понятий «Отечество» и «Родина» (по Г. П. Федотову и Ф. Степуну), «Родина» и «государство» (по И. А. Ильину) [4].

В целом образ Родины достаточно сложное понятие, требующее внимания междисциплинарного многоаспектного подхода. Прежде всего авторам интересны социологические труды М. К. Горшкова [1], исследования М. В. Тарасова по психологии [9], культурфилософия А. А. Забияко и И. Фэна [3], С. В. Гузениной [2], а также материалы ежегодных международных научных конференций «Образ Родины: содержание, формирование, актуализация» (Московский художественно-промышленный институт, Москва).

Настоящая статья продолжает исследование ценностного содержания образа Родины в контексте диалектики. Этот аспект исследования значителен, как мы уже отмечали ранее [8, с. 9].

Результаты исследования и их обсуждение

Диалектическая природа образа Родины рассматривается по следующим позициям.

1. Оценки и ценности — необходимый аспект существования образа Родины. Образ Родины как целое нельзя отождествлять с элементами, входящими в этот образ. Это отличие заключается в многообразии смыслов жизненной реальности.

Родина — это единство человека и жизненной среды, которому придаётся ценностное значение. Оно является, с одной стороны, формой определённого содержания, а с другой — формой, определённой которой есть внутренняя гармония её элементов (вещи, нормы и принципы поведения, деятельность, чувства и эмоции, знаки и символы и тому подобное), обеспечивающих целостность образа Родины. Сохранённый и поддерживаемый на практике образ Родины становится традицией. А традиция гарантирует преемственность во времени и пространстве исторического процесса. Родина, по образному выражению А. Ф. Лосева, — «та мать и та семья, которые уже сами по себе достойны быть, достойны существования, которые уже сами по себе есть нечто великое и светлое, нечто святое и чистое» — детище устойчивых времён, стабильных обществ и непрерывных культур, детище людей, выходящих из близкой, родной традиции, из единокровно-понимаемой Родины (жизненная среда и образ Родины неразделимы) [6, с. 369]. Разрушение гармонии элементов образа Родины — следствие переворота в сознании и бытии личности, социальной группы, общества. Как следствие — образ Родины теряет свою функцию социальной адаптации человека.

Образ Родины состоит из множества взаимопересекающихся и взаимоисключающих пластов. Этими «несовместимостями» объясняется его внутренняя двойственность, ценностно-смысловые параметры, логика динамики функционирования.

2. Предметное наполнение образа Родины непостоянно: образ Родины как идеал изменчив, хотя и стабильнее многих других составляющих его элементов. Образ Родины выступает для человека ориентиром в каждый исторический период жизнедеятельности, позволяя ему принять или отвергнуть или быть нейтральным по отношению к определённым событиям, явлениям действительности. Он позволяет человеку восстановить связь со своим прошлым, найти себе место в настоящем и по возможности определить шаги к будущему. В конечном счёте подобная позиция связана с изменениями

в системе ценностей. На первый план выходят те ценности, которые становятся характерными как для общества, так и для личности. Такими являются, например, этническое разнообразие населения Родины, братское отношение друг к другу народов одного территориального пространства.

3. Специфические функции и динамика образа Родины связаны с присущим ему механизмом «эстетизации» действительности. Эстетизации подлежат исходные принципы и мотивы действительности: богатство возможностей и красота ощущений, чувств. В этом отношении образ Родины противоречив, становясь посредником между прекрасным и безобразным: качество необходимое и положительное.

Вкус человека (своеобразная концентрация опыта), включаясь в эстетическое восприятие, оставаясь субъективным, становится критерием оценки. Он является способностью и потребностью восприятия ценности красоты жизненной среды — Родины: восхищение и негодование, постепенно накапливаясь, образуют устойчивую реакцию на природу, отношения людей, искусство, то есть жизнь людей в целом. Так, человеку, зависящему от игры стихийных сил, не всегда природа кажется прекрасной. Но природа, входящая в облик Родины, для него прекрасна всегда. И это чувство усиливается воображением, например, поэтическим.

*Белые берёзки выстроились в ряд,
Будто бы надели свадебный наряд.
На калине грозди ягод среди листьев,
Зажелтели копны скошенной травы.
Узкая тропинка, старый добрый дом,
Пёстрый палисадник под родным окном.*

Л. А. Чернова

В осмыслении прекрасного в образе Родины лежит, вероятно, нравственно-мировоззренческий мотив. Язык любви к Родине не позволяет солгать, это язык не в лингвистическом, а в эстетическом смысле. Разочарование может вызвать несоответствие, например, «прекрасного тела» и прекрасного духа. Метафизическая причина этого сожаления — разрушенная гармония, несоответствие формы и содержания в виде драмы или трагедии и, как следствие этого, внутреннее крушение образа Родины.

4. Образ жизни человека определяют материальные условия его существования, тогда как сложившийся образ Родины представляет производную форму, посредством которой демонстрируется это существование. Форма организует

существование человека: как он живёт и как он будет показывать во вне, что живёт именно так, а не иначе. Форма являет ценности, в которых человек нуждается, которые он готов разделить со своим поколением или со своими предшественниками, близкими и отдалёнными. Представления о Родине свидетельствуют о том, что человеку не только необходимо чувство любви к предмету, который он обозначает понятием Родина, но и разнообразное оформление этого чувства.

Таким образом, человек ищет опору своих чаяний не во внешнем, объективном, материальном мире, а в глубине собственного существа. Поэтому он не созерцатель этого мира, но вестник его истин, самоотверженный защитник жизненной среды — Родины. А в повседневном существовании своём, в своих поступках и действиях руководствуется велениями духа и разума, а не диктатом практической нужды.

5. Важный вопрос диалектики образа Родины — соотношение общего (всеобщего) и национального. Между этими двумя составляющими существует важное различие: национальное в основе своей не подвержено столь быстрым и всеобъемлющим изменениям, как общее. Однако общее, подобно национальному, в одном случае складывалось стихийно, в результате суммирования индивидуальных усилий, в другом случае — как процесс заинтересованного отношения опыта национальных групп: в обозначении путей развития. И хотя национальные образы Родины имеют определённую национальную территорию, для общего образа Родины в многонациональной стране не имеет значения территориальная принадлежность этноса. В способе конструирования его преобладает эмоционально-чувственная компонента, например любовь к Родине, чувство гордости, сплочённости.

Национальные образы Родины входят в единую мировую Родину человечества. В каждой из них, в той или иной мере, отражается общечеловеческий опыт. Так же, как в общемировом образе Родины собирается опыт самых разных национальных образов. Неразделимость этого процесса можно выразить метафорическим языком:

*Как в пейзаже — сначала листва;
А потом облаков острова,
А потом бесконечные дали.*

Л. Тараканова

Самая значительная роль национального фактора — способность влиять на общее направление творческих поисков превращения жизненной

среды в Родину, способность выражать не только свою особенность, но и определённое единство, связанное с мировой культурой народов в целом.

Когда человек видит проявления общего в действительности, он яснее понимает истинную обусловленность общего, не исключающего индивидуальность национального. И в определённый момент — озарение: несовместимость черт народов превращена в единство — бытие Родины.

6. Образ Родины — явление вне времени и отпечаток времени. Он представляет собой интеллектуальный и эмоциональный комплекс. Именно мгновенное возникновение такого комплекса даёт некое чувство внезапного освобождения, ощущения выхода за пределы времени и пространства, то неожиданное ощущение родства с жизненной средой. Подобные коллизии между покоем и порывом, благодарностью давнему и тягой в будущее часто возникают в ситуации, когда предметный мир, единичный предмет имеет прямые аналогии с образом Родины, воскрешая память. Так зарождается в человеке мысль или иллюзия о бессмертии и вечности: найти такой синтез (бессмертия и вечности) и воплотить его в реальности. Это попытка найти точку опоры в том, что само по себе есть сегодняшний мир, который не изжил вчерашних тревог, но уже полон новыми.

Образ Родины социально конкретен, изменив во времени, предметно содержателен. Столь сложная природа образа Родины затрудняет вопрос о прикладном значении данного феномена. Ведь положительное значение образа Родины в одном из измерений может оказаться содержащим риски в другом, как для человека, так и для общества, а значит, получает в нём негативное значение, особенно в случае завышенного ожидания, например, от успешного решения политических проблем. Так, в период социального перелома благо модели Родины, создаваемой в предшествующий период, утрачивает очевидность. Этим состоянием объясняется беспокойство людей, мотивирующее их искать новые формы самореализации, новый «дом».

Каждое поколение получает от предшествующего образ Родины, непохожий на прежний. Даже воспитание, которое считается с будущим, никогда не выиграет состязание со временем, ибо пользуется средствами прошлого. То обстоятельство, что в предыдущих веках развитие шло медленнее, существенного значения не имело. Это же явление относится ко временам исторических перемен.

Кроме того, время и скорость перемен в жизнедеятельности расширяют поле поиска истины в образе Родины, привлекая внимание к этой проблеме, провоцируя критический взгляд и критическое отношение, исключающие понятие о бесконечности в поиске. Поиск истины превращается в решающий вопрос практики: вопрос жизни и смерти нарождающегося мира (в переломный исторический период для Родины).

Социальная, временная и предметная характеристики образа Родины, при некоторой автономности каждой из них, даёт варианты синтеза как в процессе его функционирования, так и в результате как конечном продукте. Предметное измерение образа Родины, с одной стороны, делает непредсказуемыми его действия во времени, с другой — предметный интерес может доминировать над временем вопреки ориентации человека или общества на временной горизонт. Но всё это не исключает способности человека осмысливать Родину в сверхсоциальном, сверхисторическом значении.

Однако благо человеку, если он, не чуждаясь ни древнего, ни старого, ни нового, во всём этом умеет быть современным. Это суждение можно отнести и к образу Родины: плохо перестать быть актуальным прежде времени, но ещё хуже пережить своё время.

7. Образ Родины — рациональное и чувственно-эмоциональное. Представление человека о Родине основано чаще всего на оценке скорее эмоциональной, чем логической, научно-доказательной. Но, может быть, именно такая эмоциональная позиция — самая верная для человека: она помогает острее почувствовать и быстрее принять образ Родины. Пушкинские известные слова «...нет истины, где нет любви» — могут служить определением синкретического единства разума и чувства в образе Родины. Для человека образ Родины индивидуален, самоценен. Он бережно и искренне относится к элементам, участвующим в оформлении образа Родины. «Знать», «изучать», «наблюдать» направляются внутренней самовластной волей любви. А любовь к Родине (в истинном смысле) — самое или даже единственное прочное чувство, ибо коренится в области духа, свидетельствуя о свободе человека. Свобода — сопротивление каким-либо внешним ограничениям, устранение внешних препятствий сохранению имеющегося образа Родины.

Так, любовь человека к Родине позволяет ему сохранить этот образ в неприкосновенности в условиях трудно определимых процессов, которые

идут в обществе. Эта ситуация может побудить его культивировать ценность малой родины. В силу этого он может следовать утешающим мифам о всеилии образа Родины, в определённых обстоятельствах поддерживать иллюзии благополучия; предпринимать попытки рационального объяснения наличного бытования; концентрировать внимание на ценностях, которыми сильна жизнь.

Разум может управляться чувствами, и нет таких фактов, которые нельзя взять под сомнение. Признать то, против чего восстаёт сердце, нелегко, легче отказаться от истины. Когда человек захвачен страстью, разум почти всегда умеет её обосновать. Когда человек возмущён злом, противоположное зло кажется добром. А когда новое обманет — обаяние нового переносится на старое, ранее неприемлемое. Это ранее неприемлемое исчезает, пропадает, и старое становится приятной иллюзией. Таким образом возникает ощущение победы над старым злом жизненной среды — Родины.

8. Создание образа Родины идёт языками четырёх исторических типов мышления: философским, научным, религиозным, мифологическим. Последний из них накладывает отпечаток на разные виды образов Родины. Существование образа Родины более всего сохраняется носителями мифологического мышления. Именно они принимают этот образ, сохраняют и передают следующему поколению. Когда образ Родины умирает, будучи опровергнут реальностью исторического периода, то продолжает жить в коллективной памяти, но уже как миф [10, с. 51–52]. И такая утрата открывает путь к новой реальности и новому образу Родины. Однако миф неоднозначен по последствиям своего использования, поэтому может осложнить это движение. Чрезмерная рационализация повседневной жизни ведёт к «прорывам» иррационального в различных формах. В их числе увеличение власти мифологических представлений о Родине, как старых, так и новых, что не всегда может быть наблюдаемо и осознано. Современный период приносит всё новые свидетельства данного явления [7, с. 24]. Наиболее устойчивые архетипические образы своей способностью преодолевать время и пространство становятся основой вариантов многообразия мифов. Отметим в качестве примера некоторые из них:

– наличие особо неприкосновенно-заветной души у народа, что укрепляет и спасает в тяжёлые времена;

- специфичность связи власти и народа, проявляющаяся в особых формах выявления воли народа и формирования народного единства;
- существование заветов, которые слабого человека поддержат неведомою силой, одарят «духом любви» (по А. С. Пушкину).

По существу, архетипы в образе Родины «ходят по кругу», накладываются друг на друга с какой-то последовательной закономерностью. Концепт Родины — один из самых мифологически напряжённых, эмоционально значимых концептов. Образ Родины включает в себя коллизию: чувства или разум. В определённых условиях конфликт может обостряться, в других он может не существовать. Конфликты могут иметь разные содержания, например, сохранения чувства или крушения утешающих мифов о всемогуществе образа Родины.

9. Образ Родины — наследие и творчество. Как единство объективно данного и субъективно освоенного, жизненная среда — Родина и образ Родины могут наследоваться и стать предметами творения. Унаследованные, они остаются в прежнем качестве, если только воспроизводятся, а если и обновляются, то с сохранением облика. Сохраняется преемственность во времени и поддерживается сознание этой преемственности.

Со сменой исторических эпох человек теряет образ Родины как данность, поэтому он должен его создать, освоить, актуализировать. Он может сохранить отдельные элементы этого образа (традиции), но целостность его невоспроизводима. Выход за пределы известного всегда связан с риском. Последний возрастает по мере того, как кардинально меняются все сферы жизни, как разрушается «мифологическая вселенная» Родины (например, замена героев). Но человек может и должен вычерчивать свою жизнь, формировать её облик, культивировать её стиль. Но жизнетворчество, как и создание образа Родины, получится лишь в созвучии с «ветром перемен», с волей к творческой критике.

Закон преемственности в культуре как познавательный и мировоззренческий процесс представляет собой органическое единство двух моментов: наследование и критическая переработка, традиция и новаторство. Без традиций возникает иллюзия, что человек сам создаёт правила жизнедеятельности, именно он и никто другой. Образ Родины не создаётся для отдельного индивида, он имеет общественный характер. Согласно афоризму физика-теоретика Я. И. Френкеля, «Знание преимущественно означает узнавание»,

то есть предполагает и накопленный опыт, преемственность всего опорного в нём для продвижения вперёд.

Образ Родины можно понимать как что-то незыблемое, священное, перед чем предстоит поклониться и трепетать. Но исчерпывается ли отношение к нему осмотрительностью, уважением к традиции?

Родину нужно чтить, но это и предполагает, а не исключает необходимость создавать и открывать новые смыслы. А это уже творчество: переступаются запреты, правила... Сложность этого пути важно принять и осознать. Человек внимает «внутреннему голосу» и благодаря этому открывает ту главную, одну-единственную правду, которая содержится в образе Родины. Разумеется, он не следует необходимости возводить в абсолют всё. Однако в этом процессе как разграничить абсолютное и неабсолютное?

Трудность принятия нового образа Родины может провоцировать поддаться соблазну возвращения, например, традиционного образа Родины. Эта направленность уводит человека с пути творчества, но не освобождает от вопроса: Я — это кто?

На любом историческом этапе в поиске образа Родины человеком можно отметить две разные цели. С одной стороны, стремление отразить наличное бытие в динамике развития, с другой — стремление воссоздать первообраз. Эти цели — естественная потребность человека прийти к достоверности существования, ценя момент стабильности, устойчивости, преемственности поколений. Эти усилия — реализация свободы, обозначающая зависимость только от своей собственной любви к жизненной среде — Родине. Величие желаний — логика конструирования идеала Родины.

Образ Родины — свидетельство мироощущения его создателя в прошлом, настоящем и возможном будущем. Образ Родины в этом случае обеспечивает идентификацию и самоидентификацию. «Я» в культуре — процесс и результат мысли. Когда человек не осознаёт ценности Родины, перед ним не возникает проблемы её обретения. Человек может осознанно отказаться от вопросов, связанных с существованием образа Родины. В ситуации, когда Родина для человека имеет ценностное выражение, он оказывается перед лицом множества вопросов, требующих критического взгляда на жизнь: чем можно гордиться, на что рассчитывать или надеяться в настоящем, желать ли перемен, что огорчает,

что может не принять совесть? И главный, возможно, вопрос: образ Родины — символ исторической истины?

Безусловно, это очень сложно — найти в современности место наследию, чтобы оно стало органической частью сегодняшнего дня. Не увлечься модной сентенцией (например, Родина — это фикция) и оценить по достоинству то, что сохраняли прошлые поколения. Эта задача актуальна для каждого поколения и для каждой эпохи. А человеку предстоит понять и осмыслить, что же представляет собой тот образ Родины, о котором так схоже и так различно говорят люди. Важно его понять и почувствовать, принять как необходимость. Необходимость для себя самого, а не только для общества, особенно когда сам не знаешь, «где мир» и «где ты». Создание образа Родины — не занятие на досуге, а труд, который требует полной отдачи и духовной независимости.

Заключение

Своеобразие жизненной среды — Родины заключается в её двуединой, субъект-объектной природе. Это исходное противоречие имеет характер антиномии, ни одна из сторон которой не устранима. Родина не является «естественной данностью», хотя и имеет географические координаты. Это проект духовного образования в ценностном наполнении. Гармония своеобразных элементов — возможность идентификации Родины конкретного субъекта-создателя. Использование разных языков разума, чувств, интуиции в определённой комбинации дополняет эту картину, устанавливая непосредственную связь с жизненной средой.

Диалектика модели Родины обостряется в периоды социального перелома: кризисное состояние образа Родины мотивирует к поиску её новых форм, нового «дома». Образ Родины так или иначе вписывается в мир, соотносится с миром в своём прошлом и настоящем, утверждает эти соотношения для будущего, и когда человек отрекается от него, то разрушает и эти связи тоже. Разрушение гармонии ценностных пластов, держащих в целостности облик Родины, определяет его двойственный характер. Поэтому социальное, временное, предметное пространство — определяющее для формирования облика Родины, а время и скорость перемен в жизнедеятельности расширяют поиск истин в образе жизненной среды.

Диалектика рационального — иррационального в образе Родины — центральная позиция в его характеристике. Чувственно-эмоциональные

и рациональные столкновения позволяют сохранить ценности образа Родины. Чрезмерная рационализация повседневной жизни ведёт к «прорывам» иррационального, в том числе активизации механизма мифологизации: включённости в работу по формированию образа Родины устойчивых архетипических элементов, демонстрирующих многообразие вариантов своего проявления, наложения друг на друга. Это позволяет считать образ Родины устойчивой экзистенциальной ценностью, программой поведения поколений, принадлежащих к разным типам общественных условий.

С учётом высказанных положений о диалектической природе образа Родины можно выделить основные направления аналитической работы по данной теме.

1. Упорядочение понятийного пространства природы Родины способствует построению на этой основе объяснительной модели данного феномена.

2. Отношения людей к Родине существуют в следующих формах: ощущение, созерцание, мировоззрение, понимание. Познавательное значение имеет обнаружение движения в этих формах, как и рассмотрение этих форм во взаимосвязи.

3. Представляется важным рассмотрение образа Родины в отражении различных форм индивидуальной, национальной идентичности.

4. Объяснение роли Родины как ценности в истории национальной и мировой культуры создаёт основы для обоснования общечеловеческого содержания образа Родины.

5. Последовательное соотнесение теоретического и эмпирического уровня знания в теме «Образ Родины» в определённой мере гарантирует выбор тех его элементов, которые могут быть эмпирически верифицированы.

6. Современные средства информационно-коммуникативного пространства представляют интерес для аналитической работы с целью прогнозирования представлений об образе Родины. Информация, доступная в Интернете, сама по себе не способствует формированию образа Родины, но влияет на людей весьма противоречиво.

7. Выявить общественную потребность в каком-либо образе Родины — не значит ещё полно и удовлетворительно объяснить социальный резонанс его возникновения. Задача эта сложнее и подразумевает выявление других вариаций, других возможностей, поиск дополнительных объяснений, закреплённых в специальном методологическом обобщении, принципе.

Факт появления образа Родины в духовной реальности выявляет общие черты, которые могут служить ориентиром при анализе его конкретных форм в разные исторические периоды, во множе-

стве ситуаций индивидуальной и общественной жизни. Найти и объяснить эти черты — задача различных наук: данная тема носит междисциплинарный характер.

Список источников

1. Горшков М. К. К вопросу о социологии массовидных духовных образований (теоретико-методологический аспект) // Социологические исследования. 2021. № 2. С. 3–14. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250012674-4>
2. Гузенина С. В. Образ Родины как предмет научного анализа. Белгород, 2013. 274 с.
3. Забияко А. А., Фэн И. Образ Родины как константа русской этнической картины мира (историко-литературный контекст) // Мир русскоговорящих стран. 2023. № 2 (16). С. 66–82. DOI: https://doi.org/10.20323/2658_2023_2_16_66
4. Капралова Н. А., Золотов А. А. Философия современного российского патриотизма: разведение понятий «Родина» и «Государство» // Глобальный научный потенциал. 2012. № 11 (20). С. 56–60.
5. Корнилов С. В. Образ Родины в философии русского зарубежья // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация : материалы международной научно-практической конференции. М., 2018. С. 84–86.
6. Лосев А. Ф. Повести. Рассказы. Письма. СПб. : Комплект, 1993. 533 с.
7. Патрушев С. В., Филиппова Л. Е. Дуализм массового сознания и типология массовой политики // Политическая наука. 2017. № 1. С. 13–37.
8. Свобода Н. Ф., Воробьева О. Б. Массовое сознание и традиционализм: возможности анализа // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 5–12. DOI: <https://doi.org/10.47475/1994-2796-2023-474-4-5-12>.
9. Тарасов М. В. «Родина» и «государство»: о соотношении понятий в чувственной ткани сознания // Учёные записки Российского государственного социального университета. 2023. Т. 22, № 2 (167). С. 7–14. DOI: <https://doi.org/10.17922/2071-5323-2023-22-2-7-14>.
10. Чикаева Т. А. Человек и Родина: неотъемлемость взаимной связи // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация : материалы международной научно-практической конференции. М., 2020. С. 51–57.

References

1. Gorshkov MK. K voprosu o sociologii massovidnyh duhovnyh obrazovanij (teoretiko-metodologicheskij aspekt) [On the question of the sociology of mass spiritual formations (theoretical and methodological aspect)]. *Sociologicheskie issledovaniya*. 2021;(2):3-14. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250012674-4> (In Russ.).
2. Guzenina SV. Obraz Rodiny kak predmet nauchnogo analiza [The image of the Motherland as a subject of scientific analysis]. Belgorod; 2013. 274 p. (In Russ.).
3. Zabyako AA, Feng I. Obraz Rodiny kak konstanta russkoj etnicheskoy kartiny mira (istoriko-literaturnyj kontekst) [The Image of the Motherland as a constant of the Russian ethnic picture of the world (historical and literary context)]. *Mir russkogovoryashchih stran*. 2023;(2(16)):66-82. DOI: https://doi.org/10.20323/2658_2023_2_16_66 (In Russ.).
4. Kapralova NA, Zolotov AA. Filosofiya sovremennogo rossijskogo patriotizma: Razvedenie ponyatij “Rodina” i “Gosudarstvo” [The philosophy of modern Russian patriotism: The separation of the concepts of “Homeland” and “State”]. *Globalnyj nauchnyj potencial*. 2012;(11(20)):56-60. (In Russ.).
5. Kornilov SV. Obraz Rodiny v filosofii russkogo zarubezhya [The Image of the Motherland in the philosophy of the Russian Diaspora]. In: The image of the Motherland: content, formation, updating. Moscow; 2018. Pp. 84–86. (In Russ.).
6. Losev AF. Povesti. Rassказы. Pisma [The story. Stories. Letters]. St. Petersburg; 1993. 533 p. (In Russ.).
7. 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.).
8. Svoboda NF, Vorobyova OB. Massovoe soznanie i tradicionalizm: vozmozhnosti analiza [Mass consciousness and traditionalism: possibilities of analysis]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2023;(4(474)):5-12. (In Russ.) DOI: [10.47475/1994-2796-2023-474-4-5-12](https://doi.org/10.47475/1994-2796-2023-474-4-5-12).

9. Tarasov MV. “Rodina” i “gosudarstvo”: o sootnoshenie ponyatij v chuvstvennoj tkani soznaniya [“Home-land” and “state”: on the correlation of concepts in the sensory fabric of consciousness]. *Uchenye zapiski Rossijskogo gosudarstvennogo socialnogo universiteta*. 2023;22(2):7-14. DOI: <https://doi.org/10.17922/2071-5323-2023-22-2-7-14>. (In Russ.)

10. Chikaeva TA. Chelovek i Rodina: neotemlest vzaimnoj svyazi [Man and Motherland: the inseparability of mutual connection]. In: *The image of the Motherland: content, formation, updating*. Moscow; 2020. Pp. 51–57. (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. Vorobeveva — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Science.

Статья поступила в редакцию 16.03.2024; одобрена после рецензирования 02.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 16.03.2024; approved after reviewing 02.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

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 101.8

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-32-41

МАТРИЦА ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ РЕСУРСНОЙ УСТОЙЧИВОСТИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА: МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ПОДХОД

Ольга Дмитриевна Шипунова

Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого, Санкт-Петербург, Россия, o_shipunova@mail.ru,
0000-0001-8953-7434

Аннотация. Статья посвящена проблеме ресурсной устойчивости российского общества в условиях нарастающих темпов техноэволюции и антропогенного давления на природный мир Земли. В этой связи анализируются предпосылки формирования экологического сознания как значимой структуры социальной самоорганизации, связанной с факторами онтологической безопасности, доверия, ответственности человечества за сохранение биосферы. Исследование ведётся в рамках экосистемного подхода, акцентирующего сочетание ресурсов биосферы и социума в обеспечении устойчивого развития глобального мира. В анализе факторов мотивации проэкологического поведения используется установка социальной психологии на активацию нормы. Эмпирическую основу составляет статистический материал ряда социологических опросов ВЦИОМ. С актуальным ресурсом экологического сознания связывается комплекс убеждений и ценностей, направляющих восприятие природной среды жизненного мира человека как самодостаточной системы, которая взаимодействует со структурами технологических и социальных сфер деятельности. Выделены модели поведения, мотивированные сочетанием социальных норм и личностных установок, образующих смысловую матрицу экологического сознания. В качестве ведущего фактора мотивации проэкологического поведения выделена обеспокоенность российских граждан состоянием окружающей среды. Приводятся статистические данные опросов ВЦИОМ, которые показывают уровень осознания людьми значимости глобального фактора безопасности жизни в регионе и своей причастности к изменению ситуации. В заключение подчёркивается, что формирование контекстных структур сознания на базе экосистемной установки продуцирует новые стереотипы мировосприятия, повседневного мышления и поведения, что составляет значимый ресурс устойчивого развития российского общества в условиях техногенной цивилизации.

Ключевые слова: российское общество, техногенная цивилизация, устойчивое развитие, экосистемный подход, экологическое сознание, онтологическая безопасность, проэкологическое поведение

Для цитирования: Шипунова О. Д. Матрица экологического сознания в контексте ресурсной устойчивости российского общества: междисциплинарный подход // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 32–41. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-32-41.

Original article

THE ECOLOGICAL CONSCIOUSNESS MATRIX IN THE CONTEXT OF RUSSIAN SOCIETY RESOURCE SUSTAINABILITY: INTERDISCIPLINARY APPROACH

Olga D. Shipunova

Peter the Great Polytechnic University, St. Petersburg, Russia, o_shipunova@mail.ru, 0000-0001-8953-7434

Abstract. The article examines the problem of resource sustainability of the Russian society in conditions of accelerating rate of technic evolution and anthropogenic pressure on the natural world of the Earth. In this regard, the authors analyze the prerequisites for the environmental consciousness formation as a significant structure of social self-organization related with the factors of ontological security, trust and human responsibility for the biosphere preservation. Research is carried out within the framework of an ecosystem approach, which emphasizes that's the combination of biosphere and social resources ensuring the sustainable development of the global world. Setting of

social psychology to activate the norm is used in the analysis of the motivation factors of pro-ecological behavior. The empirical basis is the statistical material of sociological surveys conducted by the Russian Public Opinion Research Center. At present, ecological consciousness resource is associated with a set of beliefs and values that guide person's perception of the natural environment within the human life world as a self-sufficient system interacting with the structures from technological and social spheres. There are various models of person's behavior motivated by a combination of social norms and personal attitudes that form the semantic matrix of personal environmental consciousness. On the other hand, citizens' concern for the environment state is identified as a leading factor in motivating pro-environmental behavior. Presented statistical data from VCIOM surveys show the level of public awareness about the global significance of the life safety factor in their region and public involvement in changing the situation. In conclusion, the authors emphasize that the formation of contextual structures of consciousness based on ecosystem settings gives rise to new stereotypes of worldview, thought and behavior. Therefore, this type of consciousness represents a significant resource for the sustainable development of Russian society in condition of technogenic civilization.

Keywords: Russian society, technogenic civilization, sustainable development, ecosystem approach, ecological consciousness, ontological security, pro-ecological behavior

For citation: Shipunova OD. The Ecological Consciousness Matrix in the Context of Russian Society Resource Sustainability: Interdisciplinary Approach. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):32-41. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-32-41.

Введение

В социальной практике XXI в. на процесс формирования экологического сознания указывает активизация зелёного движения, мотивированного негативными следствиями антропологического давления на природные ландшафты регионов и трофические цепочки, определяющие биотический цикл в конкретной природной экосистеме. Несовпадение динамики жизненных циклов природных систем и темпов техноэволюции становится определяющим фактором негативного влияния на биосферу Земли. Идея «Глобально-зелёного нового курса» (A Global Green New Deal, GGND) была выдвинута в 2008 г. профессором Университета штата Вайоминг Э. Барбье [1]. В настоящее время актуальное содержание зелёной повестки охватывает дискуссии об изменении климата, комплекс скоординированных мер, продвигаемых в мировую практику, по снижению углеродных выбросов, энергосбережению, охране природных экосистем в соответствии с принятой международным сообществом концепцией устойчивого развития [2]. В этом контексте равновесие природных и социальных экосистем определяет целевые установки самосохранения техногенной цивилизации и критерии комплексной оценки состояния окружающей среды в развитии регионов [3; 4].

Бытие человека и конкретных сообществ в условиях техногенной цивилизации реализуется внутри сложно организованного пространства жизни, которое предполагает последовательное включение социальных сфер деятельности в природную экосистему Земли. Поддержание ресурсов, необходимых для биологического вы-

живания человечества, составляет объективное условие его существования. Проблема устойчивого развития в науке и практике связана с анализом ресурсного потенциала биосферы. Расширенное использование полезных ископаемых, ориентированное на спрос и предложение, выгоду и прибыль, не учитывает в принципе законы сохранения жизнеобеспечивающего потенциала биосферы. Поскольку существование человеческой цивилизации на Земле определяется балансом между потенциалом возобновления природных экосистем и приоритетами социального прогресса, перспективы устойчивого развития глобального мира предполагают организацию рационального природопользования, создание новых энергосберегающих и природоподобных технологий, воспроизводящих биосферные процессы [5].

Причины глобального кризиса современная наука связывает с техногенным давлением на природу, с трансформацией духовно-нравственного и культурного состояния человечества, вызванного неограниченным потреблением товаров, услуг, информации [6]. В этой связи актуальным становится философский анализ идей и принципов, открывающих перспективу гармонизации отношений между человеком и многослойной средой его жизни [7; 8]. В долгосрочной перспективе самосохранение техногенной цивилизации связано с формированием новой интенции индивидуального и общественного сознания как системы идей, убеждений и ценностей, проявлением которой в реальной практике выступает мотивация экологического поведения субъектов — социальных институтов и граждан.

Цель статьи — проанализировать предпосылки формирования смысловой матрицы экологического сознания, связанные с ресурсной устойчивостью техногенной цивилизации, рассмотреть системные факторы мотивации проэкологического поведения.

Материалы и методы исследования

Философские аспекты проблемы ресурсной устойчивости российского общества в условиях нарастающих темпов техноэволюции обращены к системному видению факторов формирования контекстной структуры экологического сознания. В исследовании мотивации проэкологического поведения автор опирается на теории социальной психологии, которые позволяют исследовать формирование ответственного отношения к среде жизни через убеждения личности и признание институциональных норм, в частности, на установки теории активации нормы [9] и теорию экологически значимого поведения [10].

В статье условия формирования экологического сознания рассматриваются с точки зрения экосистемного подхода, который получил широкое распространение в современной науке в связи с проблемой ресурсной устойчивости техногенной цивилизации. В междисциплинарной области науки и практики экосистема как объект исследования соотносится не только с биотой в виде сообществ растений, животных и микроорганизмов, взаимодействующих как единое целое в окружающей среде, ограниченной ландшафтом и климатическими условиями. Содержание понятия экосистема не указывает на конкретные пространственные границы и может быть отнесено к функционирующей единице любого масштаба. В литературе представлен целый спектр трактовок понятия «экосистема» в соответствии с различными признаками, среди которых специфика среды обитания, механизм взаимосвязи, способ деятельности, средство взаимодействия.

Распространение экосистемной методологии во всех областях науки и практики свидетельствует о формировании нового уровня ценностных установок в организации сфер человеческой деятельности. В настоящее время экосистемный подход включается в теоретическую базу и практику управления хозяйством и регионами планеты [11]. Выделяется новый класс социально-экономических экосистем, которые отличаются многомерностью и сложностью развития под влиянием изменений, происходящих в окружающей среде [12]. Специфику экосистемного подхо-

да к управлению регионом характеризует мышление в широком пространственно-временном масштабе; интеграция экономики, социологии и экологии в процессе планирования с учётом жизнедеятельности людей, их сознания и поведения. Стратегия комплексного развития территорий опирается на анализ и прогнозирование социально-эколого-экономических условий, позволяющих планировать адаптацию хозяйствующих субъектов к изменению природной среды и развитию сотрудничества [13; 14].

Результаты и дискуссия

Матрица экологического сознания

Экологический императив. Необходимость поддержания *жизнеобеспечивающего потенциала* человеческой цивилизации на глобальном уровне как цель устойчивого развития цивилизации заявлена в документах Генеральной Ассамблеи ООН [15; 16]. В качестве приоритета в стратегии устойчивого развития закрепляется *экологический императив*. В этом контексте границы биологического выживания человечества соотносятся с запасами невозобновляемых источников энергии и воды. Экологический императив в мотивации поведения субъектов (социальных институтов и граждан) в окружающей среде отражён в разработке индикаторов, позволяющих оценивать параметры устойчивого развития (например, доступность чистой воды, чистого воздуха, продуктов питания) на основе информации о сложных природных, социальных, экономических процессах [17]. Отношение граждан России к состоянию окружающей среды характеризуют такие индикаторы, как наличие мусорных свалок, загрязнение воздуха транспортом, состояние лесов, водоёмов, прибрежных территорий (рис. 1). По данным аналитических отчётов ВЦИОМ за 2021–2024, эти факторы вызывают обеспокоенность экологической ситуацией у трети населения в регионах России [18–20].

Принцип онтологической безопасности. В современном мире специфика стратегии устойчивого развития техногенной цивилизации связана с осознанием и введением в социальную практику новых принципов самосохранения [21]. С внедрением конвергентных технологий, усложнением структуры техносферы новыми уровнями киберреальности возрастает значимость *фактора онтологической безопасности* [22, с. 223–225], связанного с безусловным доверием к условиям жизни в социальной и при-

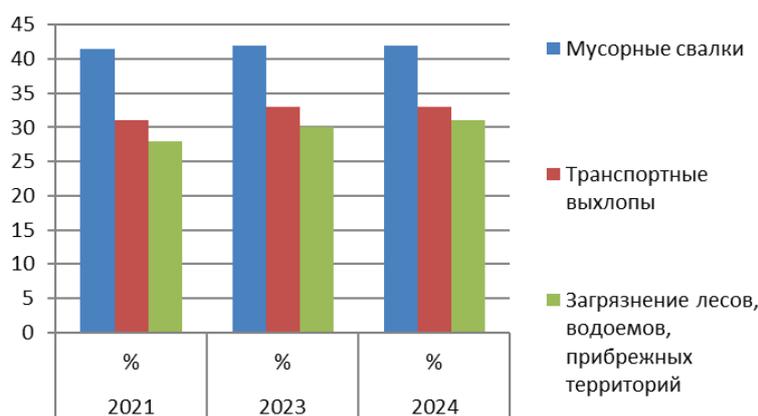


Рис. 1. Отношение граждан России к состоянию окружающей среды (по данным ВЦИОМ 2021–2024 гг.)

родной среде. В условиях интенсивного развития медиасред цифрового общества обострение вопросов онтологической безопасности связано не только с антропогенным давлением на экосистемы Земли, но также с встраиванием качественно иной функциональности искусственных и гибридных агентов в циклы социального и природного действия [23; 24].

В широком смысле онтологическая безопасность соотносится с «бытием-в-мире», неявно указывая на границу, за которой неопределённость существования вызывает неуверенность и безотчётную тревогу [25]. Так, риск ядерной войны или глобального катаклизма существует в мире как потенциальная возможность. Более естественно для психики человека ощущение гарантии глобальных условий жизни, надёжности привычной системы отношений, незаблемости вещей, которое опирается на доверие естественно-социальной технологии жизни, глубоко укоренённое в восприятии мира на уровне подсознания. В нарастающих темпах технологического прогресса возникают новые проблемы, связанные с ростом городов, усложнением энергетической и транспортной инфраструктуры, внедрением умных технологий и мобильных сетей в повседневную жизнь.

Связь между *фактором онтологической безопасности* и *фактором доверия* в современном цифровом мире осложняется введением интерактивных технологий, трансформирующих традиционные практики в сферах обслуживания и повседневной жизни [26]. Сетевое информационное давление усиливает тревожность, повышая психоэмоциональный фон восприятия жизненных ситуаций и продуцируя проблемы, связанные с аспектами доверия в цифровой среде [27]. Проблемность обеспечения онтологической

безопасности в условиях современной техносферы и цифровой реальности делает формирование экологического сознания важным элементом развития российского общества.

Фактор времени. Формирование экологического сознания зависит от изменений, происходящих в глобальном мире, в системах ценностей отдельных обществ и стран. Поэтому в базовую матрицу, определяющую контекст экологического сознания, следует добавить не только онтологическую безопасность и доверие, но также *фактор времени*, который играет важную роль в конструировании жизненного мира современников, проявляется в культурной традиции миропонимания и стереотипе мышления. С фактором времени связаны трансформации личностных установок, стимулирующих процессы ментальной активности, которые мотивируют рациональную деятельность и смысловую ориентацию в интеллектуальных, технологических, социоприродных информационных средах. Социальные нормы и личностные установки играют ведущую роль в мотивации поведения человека. В основании мотивации экологического поведения лежит осознание причастности каждого к изменению ситуации в окружающей среде с точки зрения онтологической безопасности.

Социологическое исследование в регионах России, представленное в аналитических отчётах ВЦИОМ 2021, 2023, 2024 гг. [18–20], показывает, что в последние годы около 40 % граждан проявляют достаточно заметный уровень экологической обеспокоенности в своих регионах, связанной с работой предприятий, технологиями переработки отходов и пассивным отношением административных инстанций к экологии окружающей среды. Отношение к базовым условиям жизни в регионах РФ представлено в табл. 1.

Таблица 1

Системные факторы, вызывающие беспокойство граждан экологической ситуацией в регионах России (по данным ВЦИОМ, 2021, 2023, 2024 гг.), %

Базовые условия жизни в регионе РФ	Факторы, оказывающие влияние на экологическую ситуацию в регионе РФ	2021	2023	2024
Деятельность промышленных компаний	Уральский федеральный округ	31	45	29
	Сибирский федеральный округ	44	43	
	Приволжский федеральный округ	39		
Отношение административных инстанций к экологии окружающей среды	Незаинтересованность власти в улучшении экологии	34	34	35
	Низкий уровень экологической ответственности людей	47	42	34
Отношение российских граждан к технологиям устойчивого развития	Внедрение более совершенных технологий производства	38	40	42
	Модернизация сбора и переработки мусора и промышленных отходов	41	34	39
	Мониторинг экологической ситуации	33	35	37
	Модернизация очистных сооружений	42	26	27

Принцип ответственности. Ценностные установки экологического сознания, которые опираются на принцип ответственности, выступают внеэкономическими факторами мотивации поведения институтов власти и жителей региона. Авторы из КНР, исследуя влияние совместимости политических и финансовых стимулов на деятельность местных органов власти, подчёркивают, что экологические показатели постоянно были важным политическим стимулом для продвижения по службе для чиновников, особенно после 2007 г. Местные органы власти жертвуют определёнными темпами экономического роста и местными бюджетными поступлениями ради улучшения экологической ситуации. Ключевая позиция стратегического

поведения властей в регионе определяется новой системой оценки деятельности по защите окружающей среды [28].

Вопрос об уровне ответственности за позитивную динамику экологической ситуации в России затрагивался в социологическом исследовании, проведённом ВЦИОМ в 2023 г. [19]. По ответам граждан, главную роль в организации действий, направленных на снижение экологических угроз, играют федеральные и региональные администрации (35 % опрошенных). В то же время ответственными субъектами перемен в экологической ситуации признаются городские власти (23 %) и сами граждане (22 %).

На рис. 2 выделено отношение граждан РФ к уровням ответственности за экологическую

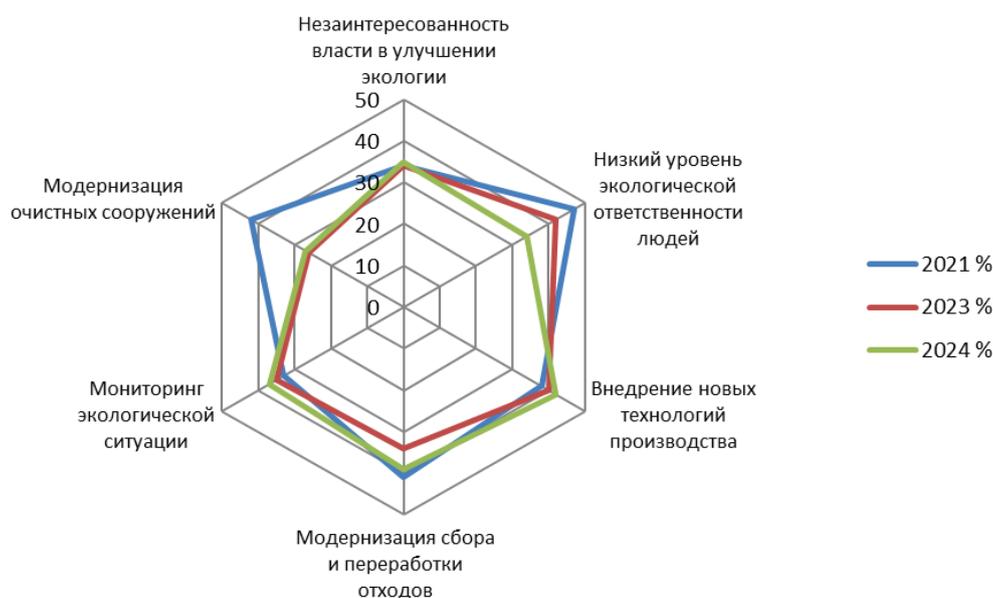


Рис. 2. Уровни экологической ответственности в регионах РФ, по оценкам граждан (на основании аналитических отчетов ВЦИОМ 2021, 2023, 2024 гг.) [18–20]

ситуацию в регионе, по данным аналитических отчётов ВЦИОМ 2021–2024 гг. [18–20].

Системные факторы мотивации экологического поведения

Принцип личной ответственности в контексте устойчивого развития уже в 1970-х гг. вызвал полемику относительно понимания того, как формируется экологическое поведение [29, с. 328]. В частности, П. К. Стерн выделил в структуре мотивов поведения человека в техногенном обществе ключевую роль убеждений, субъективных ценностей и норм, образующих смысловую матрицу экологического сознания, а также внешние факторы, связанные с институциональными нормами [10].

Сочетание личных, экологических и социальных факторов лежит в основании устойчивых форм поведения человека в современном мире [30; 31]. Так, понимание людьми возможных негативных изменений в экологии города может вызывать изменение коллективного поведения и мотивировать характер действий каждого жителя уже в рамках новой нормы общежития [32].

О распространении проэкологических моделей поведения в условиях современных мегаполисов свидетельствует популярность ответственного потребления, направленного на минимизацию негативных экологических последствий [33], а также выдвижение концепции «моральной экономики», согласно которой этические нормы должны выступать основными регуляторами экономической системы [34].

Модели проэкологического поведения обозначаются в современной литературе как «зелёное потребление» или осознанное потребление и характеризуются действиями, направленными на снижение вреда окружающей среде или её восстановление. К таким действиям относят экономию природных ресурсов, электроэнергии в результате установки «умных» счётчиков; рациональное обращение с бытовыми отходами (раздельный сбор мусора); отказ от использования личного транспорта и покупку энергосберегающей техники.

Мониторинг потенциала вовлечённости населения России в экологические практики, проведённый ВЦИОМ в 2023 г. [35], показал рост ответственности за состояние окружающей среды. В повседневной жизни становятся актуальными модели поведения, определённые стремлением снизить негативное воздействие человеческой деятельности на окружающую среду. 52 % опрошенных россиян указали на активное участие в улучшении экологической ситуации. Было отмечено,

что осознание экологических проблем наиболее свойственно молодым людям после 25 лет.

Наиболее явным индикатором мотивации проэкологического поведения выступает уровень безопасности базовых условий жизни. Не последнюю роль в мотивации проэкологического поведения играют лидеры общественного мнения, способные менять взгляды и убеждения других людей. В процесс формирования экологического сознания современников включается сетевая технология трансляции сведений, которые нагружены мотивами глобального потепления, экологической катастрофы, парникового эффекта, углеродных выбросов. На характер поведения большое влияние оказывают социальные сети и тренды, нагруженные зелёной повесткой. В социальных сетях, на форумах и в блогах активно обсуждаются новые проблемы, экологические практики, виды ответственного потребления, анализируются возможные последствия глобального кризиса.

Заключение

Стратегия устойчивого развития ориентирует социальную практику на долгосрочное сохранение природных ресурсов; поддержание и улучшение биоразнообразия. Техносфера и её порождения в виде цифровой культуры функционально привязаны к устойчивому существованию социума в условиях биосферного единства.

Экосистемная установка устойчивого развития выступает доминантой современной цивилизации, которая определяет актуальные тренды в науке и технологии, а с другой стороны, влияет на жизненный горизонт каждого человека, создавая предпосылки нового видения мира и формирования смысловых структур индивидуального и общественного сознания.

Ресурсы экологического сознания в стратегии устойчивого развития современной цифровой цивилизации связаны с формированием у населения новых стереотипов мировосприятия, мышления и поведения в повседневной жизни, несущих в смысловом контексте информацию о ценности глобальных связей Земли. Ответственное поведение человека зависит от степени осознания экологической проблемы и способности повлиять на ситуацию.

Осознанность поведения зависит от выбора потребителем источников информации. Однако экологическая информация и экообразование не имеют большой мотивационной силы, если потребители не считают охрану окружающей среды преобладающей для себя ценностью.

Список литературы

1. Barbier E. B. Rethinking the economic recovery: A global green new deal. Geneva : UNEP, 2009. URL: <https://wedocs.unep.org/handle/20.500.11822/7727> (дата обращения: 28.06.2021).
2. Ефимова Е. Г., Мальцев А. А., Чупина Д. А. «Зелёная» повестка в современной практике стран и регионов: в поисках единого подхода // Вестник Санкт-Петербургского университета. Экономика. 2023. № 39 (1). С. 55–72. doi.org/10.21638/spbu05.2023.103
3. Устойчивое развитие, 2011 // Проект COSD.RU (the Concept Of Sustainable Development). 2011. URL: <http://www.cosd.ru> (дата обращения: 11.10.2022)
4. Кадомцева М. Е. Концепция устойчивого развития: эволюция теоретических подходов и современное видение // AlterEconomics. 2023. № 20 (1). С. 166–188. doi.org/10.31063/AlterEconomics/2023.20-1.9
5. Осипов В. И. Устойчивое развитие: экологический аспект // Вестник Российской академии наук. 2019. Т. 89, № 7. С. 718–727. DOI: doi.org/10.31857/S0869-5873897718-727
6. Пазюк Ю. В., Ефимова В. П., Осипов С. Н. Актуальные проблемы обеспечения цивилизационной безопасности России // Труды ИСА РАН. 2022. Т. 72, вып. 3. С. 26–36. DOI: 10.14357/20790279220304
7. Исмаилов Н. О. Устойчивое развитие общества и справедливое отношение к будущим поколениям // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 37–44. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.3
8. Лисеев И. К. Глобализация экологии в глобализирующемся мире // Век глобализации. 2020. № 3. С. 82–89. DOI: 10.30884/vglob/2020.03.07
9. Schwartz S. H. Normative influences on altruism // Advances in Experimental Social Psychology. 1977. Vol. 10, no. 1. P. 221–279. doi.org/10.1016/s0065-2601(08)60358-5.
10. Stern P. C. New environmental theories: toward a coherent theory of environmentally significant behavior // Journal of social issues. 2000. Vol. 56, № 3. P. 407–424.
11. Клейнер Г. Б. Экосистемы в пространстве новой экономики: монография / науч. ред.: М. А. Боровская, Г. Б. Клейнер, Н. Н. Лябах, М. А. Масыч, Л. Г. Матвеева, И. К. Шевченко; Южный федеральный университет. Ростов н. Д. ; Таганрог : Изд-во Южного федерального университета, 2020.
12. Ушвицкий Л. И., Тер-Григорьянц А. А., Деньщик М. Л. Формирование концептуальной основы экосистемного подхода к развитию социально-экономических систем // Вестник Северо-Кавказского федерального университета. 2021. № 3 (84). С. 142–154. DOI: 10.37493/2307-907X.2021.3.18.
13. Ляхова Н. И., Полякова Е. Ю. Перспективы внедрения экосистемного подхода для развития территорий и рационального использования земельных ресурсов // Региональная экономика и управление: электронный научный журнал. 2022. № 2 (70). DOI: 10.24412/1999-2645-2022-270-1.
14. Соловьева Т. С. Теоретические аспекты формирования и развития региональных социально-инновационных экосистем // Вестник НГИЭИ. 2019. № 3 (94). С. 84–93.
15. Повестка дня на XXI век : принята Конференцией ООН по окружающей среде и развитию, Рио-де-Жанейро, 1992. URL: <http://www/un.org/ru/documents/decl/conv/conventions/agenda21.shtml>
16. Преобразование нашего мира : повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года. Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН от 25 сентября 2015 г. URL: https://unctad.org/system/files/official-document/ares70d1_ru.pdf (дата обращения: 01.10.2021).
17. Индикаторы и индексы устойчивого развития. URL: <https://web.archive.org/web/20120716043247> (дата обращения: 06.03.2024)
18. Самый большой вред экологии наносят мусор и транспорт. Третье место делят промышленность и лесозаготовки // ВЦИОМ, 2021. Новости. URL: wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/samyi-bolshoi-vred-ehkologii-nanosjat-musor-i-transport-trete-mesto-deljat-promyshlennost-i-lesozagotovki. 22 октября 2021 г. Дата обращения 28.01.2024
19. Экологическая ситуация в России: мониторинг // ВЦИОМ, 2023. Новости. URL: wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ehkologicheskaja-situacija-v-rossii-monitoring-20230309 Дата обращения 28.01.2024
20. Экологическая ситуация в России: мониторинг // ВЦИОМ, 2024. Новости. URL: wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ehkologicheskaja-situacija-v-rossii-monitoring-2 (дата обращения: 06.03.2024)
21. Kuenkel P. Stewarding Sustainability Transformations: An Emerging Theory and Practice of SDG Implementation. 2019. DOI 10.1007/978-3-030-03691-1.

22. Гидденс Э. Последствия современности : пер. с англ. М. : Праксис, 2011. 352 с.
23. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : ВШЭ, 2014. 384 с.
24. Чеклецов В. В. Обзор онлайн-сессии Международного дня Интернета вещей 2020: «Любовь, смерть и роботы» // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2020. № 1. С. 92–99. <https://doi.org/10.17726/phiIT.2020.1.8>
25. Hogg, T. L. et al. Clarifying the nature of the association between eco-anxiety, wellbeing and pro-environmental behaviour // *Journal of Environmental Psychology*. 2024. 102249. doi.org/10.1016/j.jenvp.2024.102249
26. Веселов Ю. В. Доверие в цифровом обществе // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер.: Социология. 2020. Т. 13, вып. 2. С. 129–143. DOI: 10.21638/spbu12.2020.202.
27. Шипунова О. Д., Поздеева Е. Г. Проблема доверия к смарт-технологиям в цифровом обществе // Социология науки и технологий. 2022. Т. 13, № 4. С. 131–145. DOI: 10.24412/2079-0910-2022-4-131-145.
28. Wang X., Ping L. 2020. Does Strict Environmental Regulation Lead to Incentive Contradiction? — Evidence from China // *Journal of Environmental Management*. 2020. № 269 (September). 110632. doi.org/10.1016/j.jenvman.2020.110632.
29. Ермолаева П. О., Ермолаева Ю. В. Критический анализ зарубежных теорий экологического поведения // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2019. № 4. С. 323–346. doi.org/10.14515/monitoring.2019.4.16.
30. Иванова А. А., Агисова Ф. Б., Сауткина Е. В. Проэкологическое поведение в России: Адаптация шкалы Кэмерона Брика и связь с экологической обеспокоенностью // Психологические исследования. 2020. Т. 13, № 70, С. 6. URL: <http://psystudy.ru>
31. Colombo S. L., Chiarella S. G., Lefrançois C., Fradin J., Simione S., Raffone A. Probing pro-environmental behaviour: A systematic review on its relationship with executive functions and self-regulation processes // *Journal of Environmental Psychology*. 2023. Vol. 92. 102153. URL: <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2023.102153>
32. Kaaronen R. O., Strelkovskii N. Cultural Evolution of Sustainable Behaviors: Pro-Environmental Tipping Points in an Agent-Based Model // *One Earth*. 2020. № 2 (1). P. 85–97. doi.org/10.1016/j.oneear.2020.01.003.
33. Toussaint M., Cabanelas P., González-Alvarado T. E. What about the Consumer Choice? The Influence of Social Sustainability on Consumer’s Purchasing Behavior in the Food Value Chain // *European Research on Management and Business Economics*. 2021. Vol. 27, № 1. 100134. doi.org/10.1016/j.iiedeen.2020.100134.
34. Wang E., An N., Geng X., Gao Z., Kiprof E. ‘Consumers’ Willingness to Pay for Ethical Consumption Initiatives on e-Commerce Platforms // *Journal of Integrative Agriculture*. 2021. № 20 (4). P. 1012–20. [doi.org/10.1016/S2095-3119\(20\)63584-5](https://doi.org/10.1016/S2095-3119(20)63584-5).
35. Экоактивизм: вовлеченность, мотивация, потенциал // ВЦИОМ, 2023. Новости. URL: <http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ehkoaktivizm-vovlechennost-motivaciya-potencial>. Дата обращения 5 января 2024.

References

1. Barbier EB. Rethinking the economic recovery: A global green new deal. Geneva, UNEP; 2009. URL: <https://wedocs.unep.org/handle/20.500.11822/7727> (In Russ.).
2. Efimova EG, Maltsev AA, Chupina DA. “Green” agenda in modern practice of countries and regions: in search of a unified approach. *Bulletin of St. Petersburg University*. 2023;39(1):55-72. (In Russ.). doi.org/10.21638/spbu05.2023.103 (In Russ.).
3. Sustainable development. 2011. *Project*, 2011 (the Concept Of Sustainable Development). 2011. URL: <http://www.cosd.ru> (In Russ.).
4. Kadomtseva ME. The concept of sustainable development: the evolution of theoretical approaches and modern vision. *AlterEconomics*. 2023;20(1):166-188. doi.org/10.31063/AlterEconomics/2023.20-1.9 (In Russ.).
5. Osipov V I. Sustainable development: the environmental dimension. *Bulletin of the Russian Academy of Sciences*. 2019;89(7):718-727. doi.org/10.31857/S0869-5873897718-727 (In Russ.).
6. Pazyuk YuV, Efimova VP, Osipov SN. Current problems of ensuring civilizational security of Russia. *Proceedings of ISA RAS*. 2022;72(3):26-36. DOI: 10.14357/20790279220304
7. Ismailov NO. Sustainable Development of Society and Fair Treatment of Future Generations. *MCU Journal of Philosophical Sciences*. 2022;4(44):37-44. doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.3 (In Russ.).

8. Liseev IK. Globalization of ecology in a globalizing world. *Century of Globalization*. 2020;(3):82-89. DOI: 10.30884/vglob/2020.03.07 (In Russ.).
9. Schwartz SH. Normative influences on altruism. *Advances in Experimental Social Psychology*. 1977;10(1):221-279. doi.org/10.1016/s0065-2601(08)60358-5.
10. Stern PC. New environmental theories: toward a coherent theory of environmentally significant behavior. *Journal of social issues*. 2000;56(3):407-424.
11. Kleiner GB. Ecosystems in the space of the new economy: monograph. Scientific. ed.: MA Borovskaya et al. Rostov on Don; Taganrog; 2020. (In Russ.).
12. Ushvitsky L, Ter-Grigoryants A, Denshchik M. Formation of the conceptual framework of the ecosystem approach to the development of socio-economic systems. *Newsletter of North Caucasus Federal University*. 2021;3(84):142-154. doi.org/10.37493/2307-907X.2021.3.18 (In Russ.).
13. Lyakhova NI, Polyakova EYu. Prospects for the introduction of the ecosystem approach for the development of territories and the rational use of land resources. *Regional Economics and Management: electronic scientific journal*. 2020;2(70):7013. DOI: 10.24412/1999-2645-2022-270-1 (In Russ.).
14. Solovyova TS. Theoretical aspects of the formation and development of regional socio-innovative ecosystems. *Vestnik NGIEI*. 2019;3(94):84-93. (In Russ.).
15. Agenda for the 21st century. Adopted by the United Nations Conference on Environment and Development, Rio de Janeiro, 1992. URL: <http://www.un.org/ru/documents/decl/conv/conventions/agenda21.shtml>
16. Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development. UN General Assembly Resolution of September 25, 2015. URL: https://unctad.org/system/files/official-document/ares70d1_ru.pdf
17. Indicators and indices of sustainable development. URL: https://web.archive.org/web/20120716043247/http://www.cosd.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=13&Itemid=15 accessed 06.03.2024)
18. VCIOM, 2021. News: The greatest harm to the environment is caused by garbage and transport. Third place is shared by industry and logging. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/samyi-bolshoi-vred-ehkologii-nanosjat-musor-i-transport-trete-mesto-deljat-promyshlennost-i-lesozagotovki>. 22 октября 2021 г. accessed 28.01.2024
19. VCIOM, 2023. News: Environmental situation in Russia: monitoring. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ehkologicheskaja-situacija-v-rossii-monitoring-20230309> accessed 28.01.2024
20. VCIOM, 2024. News: Environmental situation in Russia: monitoring. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ehkologicheskaja-situacija-v-rossii-monitoring-2> accessed 06.03.2024
21. Kuenkel P. Stewarding Sustainability Transformations: An Emerging Theory and Practice of SDG Implementation. 2019. DOI 10.1007/978-3-030-03691-1
22. Giddens E. Consequences of modernity. Moscow; 2011. 352 p. (In Russ.).
23. Latour B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Netw. Moscow; 2014. 384 p. (In Russ.).
24. Chekletsov VV. Review of the online session of the International Internet of Things Day 2020: “Love, Death and Robots”. *Philosophical problems of information technology and cyberspace*. 2020;(1):92-99. doi.org/10.17726/phillIT.2020.1.8. (In Russ.).
25. Hogg TL et al. Clarifying the nature of the association between eco-anxiety, wellbeing and pro-environmental behaviour. *Journal of Environmental Psychology*. 2024;102249. doi.org/10.1016/j.jenvp.2024.102249
26. Veselov YuV. Trust in digital society. *Vestnik Sankt-Petersburgskogo universiteta, ser.: Sotsiologiya*. 2020;13(2):129-143. (In Russ.). DOI: 10.21638/spbu12.2020.202.
27. Shipunova OD, Pozdeeva EG. The problem of trust in smart technologies in a digital society. *Sociology of science and technology*. 2022;13(4):131-145. DOI: 10.24412/2079-0910-2022-4-131-145. (In Russ.).
28. Wang X, Ping L. Does Strict Environmental Regulation Lead to Incentive Contradiction? — Evidence from China. *Journal of Environmental Management*. 2020;269:110632. doi.org/10.1016/j.jenvman.2020.110632.
29. Ermolaeva PO, Ermolaeva YuV. Critical analysis of foreign theories of environmental behavior. *Monitoring of public opinion: Economic and social changes*. 2019;4:323-346. doi.org/10.14515/monitoring.2019.4.16. (In Russ.).
30. Ivanova AA, Agisova FB, Sautkina EV. Pro-environmental behavior in Russia: Adaptation of the Cameron Brick scale and connection with environmental concern. *Psychological Research*. 2020;13(70):6. Available from: <http://psystudy.ru/index.php/num/2020v13n70/1745-ivanova70.html> (In Russ.).
31. Colombo SL, Chiarella SG, Lefrançois C, Fradin J, Simione S, Raffone A. Probing pro-environmental behaviour: A systematic review on its relationship with executive functions and self-regulation processes. *Jour-*

nal of Environmental Psychology. 2023;92:102153. doi.org/10.1016/j.jenvp.2023.102153

32. Kaaronen RO, Strelkovskii N. Cultural Evolution of Sustainable Behaviors: Pro-Environmental Tipping Points in an Agent-Based Model. *One Earth*. 2020;2(1):85-97. doi.org/10.1016/j.oneear.2020.01.003.

33. Toussaint M, Cabanelas P, González-Alvarado TE. What about the Consumer Choice? The Influence of Social Sustainability on Consumer's Purchasing Behavior in the Food Value Chain // European Research on Management and Business Economics. 2021;27(1):100134. doi.org/10.1016/j.iedeen.2020.100134.

34. Wang E, An N, Geng X, Gao Z, Kiprop E. 'Consumers' Willingness to Pay for Ethical Consumption Initiatives on e-Commerce Platforms. *Journal of Integrative Agriculture*. 2021;20(4):1012–1020. doi.org/10.1016/S2095-3119(20)63584-5.

35. VCIOM, 2023. News: Eco-activism: involvement, motivation, potential. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ehkoaktivizm-vovlechenost-motivaciya-potencial> (In Russ.).

Информация об авторе

О. Д. Шипунова — доктор философских наук, профессор, профессор Высшей школы общественных наук.

Information about the author

O. D. Shipunova — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of Higher School of Social Sciences.

Статья поступила в редакцию 02.04.2024; одобрена после рецензирования 28.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 02.04.2024; approved after reviewing 28.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 128

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-42-48

ПРОБЛЕМА ПРЕКРАЩЕНИЯ ЗЕМНОЙ ЖИЗНИ В ФИЛОСОФСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Елена Викторовна Чернышева

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, scify@rambler.ru, 0000-0001-7397-5712

Аннотация. Тема смерти является одним из главных вызовов для философов всех времён и народов. В статье рассматриваются попытки философского преодоления неумолимого характера смерти и поиска психологических механизмов защиты человека от неизбежного финала. Предпринята попытка разделить философов, рассматривающих тему смерти, на два основных направления — натуралистическое и спиритуалистическое. Ещё один вариант отношения к смерти — идея бессмертия в творчестве философов. Можно отметить ограниченность философии, когда она сталкивается с проблемой смерти. Только религия или религиозная философия способны открыть дверь надежде, представляя смерть не как абсолютный конец, но как переход в другую реальность, в бессмертие или в жизнь вечную. Осознание смерти поможет придать смысл существованию человека.

Ключевые слова: смерть, отношение к смерти, страх смерти, проблемы долголетия и физического бессмертия, христианское мировоззрение, экзистенциализм

Для цитирования: Чернышева Е. В. Проблема прекращения земной жизни в философском измерении // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 42–48. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-42-48.

Original article

THE PROBLEM OF THE TERMINATION OF EARTHLY LIFE IN THE PHILOSOPHICAL DIMENSION

Elena V. Chernysheva

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, scify@rambler.ru, 0000-0001-7397-5712

Abstract. The problem of death is one of the main challenges for philosophers of all times and nations. The article examines attempts to philosophically overcome the inexorable nature of death and search for psychological mechanisms to protect the human being from the inevitable ending. An attempt has been made to divide philosophers considering the topic of death into two main directions — naturalistic and spiritualistic one. Another variant of the attitude towards death is the idea of immortality in the works of philosophers. The limitations of philosophy when it is faced with the problem of death are noted. Only religion or religious philosophy can open the door to hope, presenting death not as an absolute end, but as a transition to another reality, to immortality or eternal life. Awareness of death will help give meaning to the human existence.

Keywords: death, attitude towards death, fear of death, problems of longevity and physical immortality, Christian worldview, existentialism

For citation: Chernysheva EV. The Problem of the Termination of Earthly Life in the Philosophical Dimension. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):42-48. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-42-48.

Актуальность

В качестве философской темы смерть всегда была одним из главных вызовов для философов. Не только из-за непостижимого характера

этой последней границы, в отношении которой мы абсолютно лишены эмпирического знания, но также и потому, что она является ускользающей для понимающего разума реальностью. Может быть, именно отсутствие объясняющих эту тему аргументов помогает понять, почему к ней

так часто обращалась литература всех времён и народов.

Если бы смерть человека сводилась исключительно к биологической проблеме, то она, возможно, была бы решена ещё две с лишним тысячи лет назад греческим философом Эпикуром (341–270 гг. до н. э.). Именно у него проблема отношения человека к смерти выступила «основным вопросом философии». Эпикуру принадлежит знаменитое наставление о том, как человек должен относиться к смерти. Чтобы успокоить своих сограждан, он говорил, что абсурдно бояться смерти, поскольку, пока она не наступила, мы её не испытываем, а когда она пришла — уже не ощущаем [7, с. 156].

Все мировые религии, тем или иным образом, понимали смерть как переход в новую жизнь, предлагая человеку утешение и надежду ввиду самой неумолимой и жёсткой реальности его существования — смерти. Мы прекращаем существовать — это факт, но разум отказывается принять его по доброй воле, потому что наша биологическая природа и чувства ориентированы на жизнь.

Жизнь и смерть как неразлучные реальности, поиск физического бессмертия

Известный испанский философ и социолог Хосе Ортега-и-Гассет (1883–1955), проанализировавший культурный кризис Европы, «утратившей свою нравственность» и связь с прошлым, что было предопределено изменением роли масс в обществе и их «разнузданным бунтом», высказался о смерти так: «Я не думаю, что в человеческой жизни есть абсолютные проблемы. Единственное, что абсолютно — это смерть, и поэтому она является не проблемой, а фатальностью» [10, с. 237].

Этот фатальный и неумолимый характер смерти вызвал появление множества ответов, не столько освещающих её логическую сторону, сколько ищущих психологические механизмы защиты для человека, поскольку страх смерти — это не просто философская проблема, требующая интеллектуальных усилий для своего разрешения, но и неизбежное предчувствие возможных страданий, предшествующих самому наступлению смерти. Очевидно, именно поэтому многие философы предлагают в своих исследованиях терапевтический выход из проблемы, которая сама по себе не имеет, на наш взгляд, никакого решения. Сам факт её философского осмысления создаёт ложное ощущение, что мы имеем над ней

власть, каким-то образом владеем ей, тогда как на самом деле она максимально владеет нами.

Испанский философ Доминго Гарсия-Сабель, чьи труды, к сожалению, недостаточно известны в России, в работе «Прогулка вокруг смерти» выделил два способа борьбы современного человека со смертью: откладывание и принятие [1, р. 15]. Первый состоит в том, чтобы технически бороться с ней, опережая её в оперативности, ограничивать её воздействие, пока это будет возможно, раздвигать границы, установленные истощением жизни.

Здесь стоит заметить, что проблемы долголетия, долгожителства и физического бессмертия особо остро волнуют умы правящей элиты сегодняшней России. Предпринимаются попытки создания лекарств, соответствующих индивидуальному геному, масштабно финансируются генетические разработки с целью заполучить «вакцину бессмертия» и «таблетки от старости», способные пролонгировать жизнь «элитного человека» до ста двадцати лет и больше [8; 12]. В феврале 2024 г. в Москве прошёл масштабный форум, посвящённый генетическим и геномным технологиям в «диагностике и персонализации». Одной из ключевых стала тема разработок в области индивидуальной генетической терапии, очевидно, для избранных [4; 11].

Однако такой подход к смерти несостоятелен, если разделять христианское мировоззрение, — утверждает в своей работе Доминго Гарсия-Сабель, с чем невозможно не согласиться. Дело в том, что, с точки зрения религии, наша судьба заранее предопределена и известна Богу задолго до того, как мы придём в этот мир. Ни на минуту, читаем в Новом Завете, мы не можем продлить свою жизнь («Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть?»). Это является несомненным доказательством нашей малости перед Божиим всемогуществом. Христос также говорит, что необходимо бодрствовать и быть внимательными, ведь мы не знаем ни дня, ни часа [5, 6:27].

Второй вариант отношения к смерти, по мнению Доминго Гарсия-Сабеля — это её принятие. По мнению философа, он более разумен, но абсолютно утопичен. Поскольку никто не может рационально принять смерть, потому что смерть нерациональна. Впрочем, не думаю, пишет Гарсия-Сабель, чтобы кто-нибудь стоически вручил бы себя смерти, следуя аргументам разума, за исключением особенных случаев, обусловленных причинами патриотического порядка, героизмом на войне или защитой близких людей [1, р. 37–38].

Ключевые направления в трактовке темы смерти: натурализм, спиритуализм, мистицизм, экзистенциализм

Список авторов, рассматривавших тему смерти с философской точки зрения, очень велик, но ведущие направления в ней можно разделить на две основные группы, что связано с самой концепцией человека у каждого из них. Это натуралистическое и спиритуалистическое направления. Для представителей первого направления жизнь представляет собой биофизиологическую реальность, которая заканчивается со смертью для каждого живого организма. Человек составляет часть естественного порядка и, как и все живые существа, умирает. Смерть не более чем природное явление, следовательно, все домыслы о возможности продолжения жизни, бессмертия по ту сторону законов природы не имеют смысла. Смерть оказывается лишена таинственности и загадки и превращается в биохимический процесс деградации организма, который возвращается к простейшим элементам, в своё время образовавшим его структуру как живого существа. Если смотреть с такой позиции, смерть теряет таинственность.

Однако в рамках данного подхода человек всё же остаётся неудовлетворённым, на наш взгляд. И в жизни, и в смерти мы ищем чего-то большего, чем одна биология. Возможно, мы угадываем, различаем духовную составляющую себя самих, зовущую на поиски нового, более широкого измерения жизни и смерти. Есть смутный набор предчувствий, не всегда рациональных, вдохновляющих нас мечтать о бессмертии, о возможности выйти за пределы материальной укоренённости жизни. Это дверь в следующий лагерь: в спиритуализм.

Спиритуалист принимает возможность перейти границу смерти. Идейное основание такого подхода, согласно трактовке современного испанского учёного, представителя философской герменевтики и ученика Поля Рикера, Ахиса Вильяверде, держится на дуализме европейской философской традиции, которая определяет человека как существо, состоящее из тела и души. А. Вильяверде поясняет, что концепция эта родилась в классической греческой философии, была христианизирована средневековыми мыслителями и перешла в современную философию [2, с. 48–49]. Для представителей этого направления человек переходит пределы телесного, материального, поскольку его душа нематериальна и бессмертна. Эта антропологическая концепция

ведёт к пониманию смерти, противоположному натуралистической позиции, и тем или иным образом вплотную подходит, если не отождествляется с ней, к религиозной перспективе. После смерти человек, освобождённый от телесности, возвращает свою настоящую сущность и трансцендентность. Духовные ценности, которые характеризовали его как человеческую личность, обретают полноту, когда душа освобождается из темницы тела и пространственно-временных привязок. Но это дуалистическое представление о человеке не помогает избежать драмы смерти, которая является травматическим разделением единства тела и души.

Между этими точками зрения в философии имеется промежуточная позиция. В европейском интеллектуальном сообществе есть авторы, которые, принимая натурализм, претендуют на то, чтобы утверждать, что жизнь для человека не кончается после его смерти. По мнению этих авторов, малочисленных, но имеющих определённый вес в философии, след, оставляемый человеком в этом мире, не исчезает после его ухода в мир иной. В качестве примера можно привести сочинения бельгийского драматурга и философа, лауреата Нобелевской премии по литературе за 1911 г. Мориса Метерлинка (1862–1949 гг.). Мотив смерти присутствовал во многих его произведениях, а в позднем творчестве обнаружился интерес к мистицизму и оккультизму.

В философском эссе «Смерть», написанном в 1913 г., Морис Метерлинк отвергает как религиозный подход к проблеме смерти, так и полное исчезновение психической личности. Он открывает тончайший зазор между этими двумя позициями, выступая за непреходящее существование эволюционирующего сознания, которое трансформируется по ходу изменений, происходящих с человеком, даже после смерти. Индивидуальное сознание продолжает изменяться после исчезновения индивида, стремясь к общему бесконечному становлению. Таким образом, наше трансцендентное развитие бесконечно, — утверждал автор [9, с. 12].

Столь же оптимистично защищал свою веру в человеческое бессмертие и видный испанский философ-экзистенциалист, общественный деятель, драматург первой половины XX в. Мигель де Унамуно (1864–1936 гг.). Основной его философский труд — книга «О трагическом чувстве жизни у людей и народов» (1913). Агонический экзистенциализм автора по отношению к религиозной трансцендентности не помешал М. Уна-

муно говорить о бессмертии человеческой души. Сама идея бессмертия стала ключевой в его творчестве. Речь у него не идёт о воскресении душ, подобном тому, что утверждает христианское учение, но о том, чтобы оставить после себя нестираемый след в мире, в том числе своими трудами [5, с. 348].

Лучший аргумент для защиты своего тезиса М. Унамуно находил в извечной человеческой жажде бессмертия и в ужасе перед небытием. Хотя такая потребность в бессмертии является одновременно и убеждением, и сомнением, бросающим вызов логике. «Мне необходимо, — писал Мигель де Унамуно, — бессмертие моей души; мне нужно, чтобы уцелело моё индивидуальное сознание; без него, без веры в него я не могу жить, а сомнение, неверие в то, что это достижимо, меня терзает. И поскольку оно мне необходимо, это страдание заставляет меня утверждать его существование, причём утверждать необоснованно, и когда я пытаюсь заставить других поверить в него и себя самого заставить поверить, я посягаю на логику и использую аргументы, которые считаются надуманными и парадоксальными у бедных бесстрастных людей, смирившихся с идеей полного своего растворения» [5, с. 347–349].

По утверждению российского литературоведа М. В. Устиновой, Мигель де Унамуно положил начало исповедальному жанру в испанской беллетристике, поскольку «из-за гордого нрава испанцев таковой там долго отсутствовала. Философ видел в исповеди социальное лекарство, путь к духовному преображению испанского народа» [13, с. 130].

В европейской философии именно экзистенциалисты наиболее настойчиво углублялись в проблему смерти и жажды человеком бессмертия. В одних случаях они сочетали философию с религией, чтобы выйти за пределы конечности человека и открыть двери надежде. В качестве примера можно привести творчество датского теолога и мыслителя Сёрена Кьеркегора (1813–1855) и французского философа и драматурга Габриэля Марселя (1889–1973). В других случаях — предлагали секуляризованную версию религиозной мысли, принадлежащей христианской традиции. Среди последних особо выделяется немецкий философ-экзистенциалист Мартин Хайдеггер (1889–1976).

Для Мартина Хайдеггера истинная экзистенция (существование) связана с представлением о человеке как о «существе относительно смерти». Смерть является постоянной вероятностью,

от которой человек не может убежать, в связи с чем философ даёт ей парадоксальное определение: возможность невозможности любого проекта и любого существования. Смертью обоснована историчность нашего существования, поэтому жить относительно смерти составляет истинный смысл экзистенции. В противоположность этой реальности бытие относительно смерти по сути является тоской, поскольку оно ставит человека перед небытием, перед бессмысленностью всех человеческих проектов и самого существования. Смерть сохраняет ореол таинственности и неизвестности, к которому влечётся наше человеческое любопытство [14, с. 120–122].

Можно утверждать, что такой «тоскующий экзистенциализм» Хайдеггера в своих представлениях о смерти делает очевидной предельность философии по отношению к возможности предложить человеку обнадёживающую или, если можно так сказать, живительную картину, необходимую, чтобы продолжать жить. Философия рациональна, даже философский иррационализм строится на умозаключениях. Смерть же, наоборот, иррациональна. Отсюда и проистекает предельность философии, когда она сталкивается с проблемой смерти. Только религия или религиозная философия способны, на наш взгляд, открыть дверь надежде, представляя смерть не как абсолютный конец, но как переход в другую реальность, в бессмертие или в жизнь вечную. В таком понимании смерть является путём, хотя и болезненным, но обеспечивающим доступ к вечности. Не абсолютный конец, а, скорее, реализацию плана, ведущего в вечную жизнь. Так, например, это выразил немецкий католический теолог и философ Карл Ранер (1904–1984) в своей работе «Теологическое значение смерти»: смерть — не только конец, но исполнение личного пути, ведущего нас к цельности [6].

Философия и религия предлагают два маршрута: путь разума, который анализирует и ищет смысл в бессмысленном; и путь веры, обещающий будущее, не принадлежащее этому миру. Какой из двух путей мы выберем? Очевидно, что речь идёт о вопросе, на который каждый должен дать собственный, личный ответ. Многие философы делились своими сомнениями, вопросами, надеждами и тревогами по отношению к смерти. Другие предпочитали не драматизировать этот вопрос, предлагая рецепты и лекарства, чтобы снизить серьёзность на самом деле тяжёлой темы, перед которой все равны, согласно народной поговорке.

Проживание смерти как опыт повседневности

Мы умираем каждый день — это биологически доказанный факт. Одряхление взрослого организма,двигающегося к старости, эквивалентно медленной смерти. Вот первый довод, входящий в противоречие с эпикурейским аргументом о том, что не существует личного ощущения смерти. Естественно, человек знал об этом процессе одряхления жизни с самых истоков цивилизации и ещё в те дальние доисторические времена мечтал о возможности преодолеть пределы смерти. Архаические мифы самых разных культур говорят нам о восхищении первобытного человека перед естественными циклами растений с характерной для них постоянной регенерацией, перед фазами Луны, в которых он находил параллели с человеческой жизнью. Как и мы сами, Луна рождалась, росла, уменьшалась и умирала. Этот процесс продолжался бесконечно, задавая ритм жизни и смене времён года. Сегодня мы знаем, что жизнь — это сложный процесс, которому свойственно иссякать, но ни одна наука не смогла открыть дверь в трансцендентность.

Так же умирают наши мечты, проекты юности, рождённые из утопических представлений. Человеческий дух должен показать несокрушимую веру в жизнь и создать новые проекты, которые помогут нам двигаться дальше. Цели, которые постепенно будут становиться всё менее утопичными, чтобы соответствовать реальности и доставшемуся нам миру. Только люди с твёрдой верой смогут быть выше превратностей, скрывающихся за каждым перекрёстком. Герои, способные преобразовать мир, по которому остальные просто проходят. Они тоже умрут, но сделают это с внутренним удовлетворением, а возможно, и сопровождаемые общественным признанием за то, что реализовали проект.

Кто-то мог бы парировать, и не без оснований, что эти два опыта смерти настолько тонки и легки, что часто проходят незамеченными. Погружённые в искусственность повседневной жизни, мы предпочитаем не думать. Мы откладываем на неопределённое завтра вопросы, связанные со смыслом жизни и с её развязкой. И, тем не менее, смерть внушает нам ужас, а это признак того, что все мы, в противовес мнению некоторых философов, имеем несомненный и травматический её опыт. Какой же? Без сомнения, это проживание самой смерти через смерть другого, близкого, кого мы любили, кто был частью нашей собственной биографии, делил с нами жизнь — и неожиданно делит также и смерть. Смерть другого —

это зеркало, в котором мы видим своё отражение с такой ясностью и интенсивностью, что умираем сами. В этот момент, всегда неожиданный и драматичный, мы теряем наивность, детское восприятие реальности и самих себя. Знание и опыт смерти заставляют нас расти, вводя нас через этот трагичный, мрачный ритуал во взрослую жизнь. Мы уже никогда не будем прежними. Новое видение космоса достигает такой силы тяжести, от которой нам вряд ли удастся уклониться. А в сознании навсегда оставят свой след ностальгия и память, каждая в равной степени.

Потом жизнь, этот бесконечный бег с препятствиями, ведущий к смерти, захватит нас, как вихрь из опавшей листвы. Мы живём во времена, воплотившие одну из мыслей французского мыслителя и учёного Блеза Паскаля (1623–1662): раз невозможно избавиться от смерти, люди договорились не думать о ней, чтобы быть счастливыми. Пытаясь обмануть смерть, мы обманываем самих себя. Мы не говорим о ней, замалчиваем традиционные механизмы социализации, а боли и трауру отводим самый укромный уголок личного пространства. Мы продолжаем её бояться, а также бояться боли, предвещающей её, но подавляем в себе эти чувства. Также мы подавляем проявление грусти на людях. Похвалят уже не того, кто плачет, кричит или вздыхает о потере любимого человека, но того, кто владеет собой настолько, что кажется — он тут ни при чём. Потом это вынужденное самообладание, когда на самом деле сердце что-то чувствует, оборачивается психологической травмой. Но мы хотя бы уже выполнили свой долг, и покойный уходит через заднюю дверь, чтобы не беспокоить общество, принявшее в качестве решения проблемы полную временную слепоту.

В этом, как и во многих других делах, мы отдаёмся всё той же неподлинности. Мы не знаем, не по злобе, а из-за нехватки времени для размышлений, что осознание смерти может помочь придать смысл нашему существованию. Иметь в виду присутствие собственной смерти, ясно осознавать, что мы не бессмертны, поможет нам установить в жизни подлинную шкалу ценностей, отличить важные вещи от мелочей, на которые не стоит тратить время — сокровище, поровну распределённое между людьми, но используемое не в равной мере. Только сознание собственной смерти, героическая способность постоянно видеть её на горизонте нашей жизни может придать смысл нашей биографии. Безусловно, это непростая задача, потому что осозна-

ние нашей конечности огорчает нас, окрашивает тревогой и тоской человеческое становление. Так что, имея перед собой эту решающую дилемму о необходимости строить свою биографию исходя из уверенности в физическом исчезновении, мы ищем выход, чтобы придать смысл ограниченному существованию, которое выпало нам на долю. Выход вовсе не единственный, варьирующийся от индивида к индивиду. Одни будут мечтать о вечной жизни, проповедуемой разными религиями; другие — о бессмертии в своих трудах, считая, что оставляемые нами следы и будут свидетельствовать о пройденном пути. Найдутся и те, кто будет хвататься за жизнь, стараясь проживать каждую секунду, как будто она последняя, приверженцы формулы *carpe diem* (лат. «наслаждайся моментом»), или «будь счастлив в эту секунду») как единственной философии; другие будут жить, словно они бессмертны, поскольку предпочитают не думать; и найдутся даже такие, кто сделает из смерти стратегию, чтобы строить жизнь со смыслом, прогрессивно и свободно.

Заключение

Признаюсь, что испытываю человеческое любопытство к теме смерти, однако, понимая свою ограниченность, я отказываюсь от поисков окончательного ответа. Но не откажусь рассматривать этот вопрос как настоящую проблему. Практика

жизни подсказывает, что та проблема, которая не имеет решения, таковой и не является. В этом случае вызов столь серьёзен, что каждый человек в какой-то момент своего существования оказывается вынужденным размышлять над ним. Отсюда и необходимость интеллектуального усилия для осмысления смерти в её пределах, ведь мы вынуждены с ней сосуществовать.

Смерть пробудила философские размышления не только потому, что она открывает нам двери тайны, но и потому, что она ставит нас перед настоящими вызовами быстротечного существования. Очевидность физического угасания индивида побуждает к размышлению о самой жизни, о способе реализовать её во всей полноте и о возможности счастья, главной цели человеческих и философских устремлений всех времён. Тайна смерти есть тайна самой философии, рождённой, чтобы дать ответ на вопросы, где сущее существует и не существует. И, конечно, никакая другая реальность так не давит на существование и разум, как реальность небытия. В таком парадоксе заключается непостижимая притягательность этой тайны: смерть есть небытие. Вызов, приводящий не только к онтологическому утверждению экзистенции, но и к этическому утверждению смысла жизни, которая заслуживает права называться таковой.

Список источников

1. Sabell D. G. El paseo alrededor de la muerte. Editorial Galaxia, 1999. 155 p.
2. Вильяверде М. А. Путники: философия странствий; Интеллектуальная биография / пер. с исп. М. А. Толстой. М. ; Рязань : П. А. Трибунский, 2012. 208 с.
3. Багно В. Е. Зеркало загадок: от Рамона Льюля до Хулио Кортасара : пер. с исп. и каталан. М. : Центр книги Рудомино : Инфинитив, 2016. 430 с.
4. Генетические и геномные технологии: новые возможности в диагностике и персонализации. Форум будущих технологий. Москва, 13–14 февраля 2024. URL: <https://roscongress.org/sessions/fbt-2024-geneticheskie-i-genomnye-tekhnologii-novye-vozmozhnosti-v-diagnostike-i-personalizatsii/translation/>
5. Евангелие от Матфея.
6. Ранер К. Основание веры: введение в христианское богословие / пер. с нем. В. Витковского. М. : Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2006. 633 с.
7. Материалисты древней Греции : собр. текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / общ. ред. и вступ. ст. с. 5–38, проф. М. А. Дынника ; Акад. наук СССР. Ин-т философии. М. : Госполитиздат, 1955. 239 с.
8. Мельников М. Кому родиться, будут выбирать?: В России начали создавать генетическую базу данных. URL: https://ural.tsargrad.tv/articles/komu-roditsja-budut-vybirat-v-rossii-nachali-sozdavat-geneticheskiju-bazu-dannyh_260358 (дата обращения 11.02.2024)
9. Метерлинк М. Смерть / Морис Метерлинк ; авториз. пер. И. Арденина; обл. работы худож. С. Маклецова. СПб. : тип. М. Г. Корнфельда, 1914. 163 с.
10. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / сост., предисл и общ. ред. А. М. Руткевича. М. : Весь мир, 1997. 700 с.
11. Программка форума будущих технологий 2024. URL: <https://future-forum.tech/programme/business-programme>
12. Пряников П. Для олигархов — бессмертие, для народа — таблетки счастья. Лаборатории рос-

сийских миллиардеров ищут способы изменения природы человека. URL: <https://svpressa.ru/society/article/33091/> (дата обращения 11.02.2024)

13. Устинова И. В. Мигель де Унамуно глазами русского читателя // Лесной вестник. Литературоведение. 1999. № 3. С. 130–135.

14. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. 4-е изд., испр. М.: Академический Проект, 2013. 447 с.

References

1. Sabell DG. El paseo alrededor de la muerte. Editorial Galaxia, 1999. 155 p.
2. Vilyaverde M. A. Putniki: Filosofiya stranstvij; Intellektual'naya biografiya [Philosophy of Wandering; Intellectual biography]. Translation from Spanish by M. A. Tolstoj. Moscow, 2012. 208 p. (In Russ.).
3. Bagno VE. Zerkalo zagadok: ot Ramona L'yulya do Hulio Kortasara: translations from Spanish and Catalan. Moscow; 2016. 430 p. (In Russ.).
4. Geneticheskie i genomnye tekhnologii: novye vozmozhnosti v diagnostike i personalizacii [Genetic and genomic technologies: new opportunities in diagnostics and personalization]. Forum budushchih tekhnologij. Moscow, 13–14 february 2024. Available from: <https://roscongress.org/sessions/fbt-2024-geneticheskie-i-genomnye-tekhnologii-novye-vozmozhnosti-v-diagnostike-i-personalizatsii/translation/> (accessed 08.02.2024) (In Russ.).
5. Evangelie ot Matfeya [Gospel of Matthew]. (In Russ.).
6. Raner K. Osnovanie very: vvedenie v hristianskoe bogoslovie [Foundation of Faith: An Introduction to Christian Theology]; translation from German by Vadim Vitkovskij. Moscow; 2006. 633 p. (In Russ.).
7. Materialisty drevnej Grecii: Sobranie tekstov Geraklita, Demokrita i Epikura. Moscow; 1955. 239 p. (In Russ.).
8. Mel'nikov M. Komu rodit'sya, budut vybirat'?: V Rossii nachali sozdavat' geneticheskuyu bazu dannyh [Who will be born will be chosen?: A genetic database has begun to be created in Russia]. Available from: https://ural.tsargrad.tv/articles/komu-roditsja-budut-vybirat-v-rossii-nachali-sozdavat-geneticheskuyu-bazu-dannyh_260358 (accessed 11.02.2024) (In Russ.).
9. Meterlink M. Smert' [Death]; Authorized translation by I. Ardenina, Cover by S. Maklecov. St. Petersburg. 163 p. (In Russ.).
10. Ortega-i-Gasset H. Izbrannye trudy. Moscow; 1997. 700 p. (In Russ.).
11. Programmka foruma budushchih tekhnologij 2024 [Program for the Forum of Future Technologies 2024]. Available from: <https://future-forum.tech/programme/business-programme/> (accessed 09.02.2024) (In Russ.).
12. Pryanikov P. Dlya oligarhov — bessmertie, dlya naroda — tabletki schast'ya. Laboratorii rossijskih milliarderov ishchut sposoby izmeneniya prirody cheloveka [For the oligarchs — immortality, for the people — happiness pills. Laboratories of Russian billionaires are looking for ways to change human nature]. Available from: <https://svpressa.ru/society/article/33091/> (accessed 11.02.2024) (In Russ.).
13. Ustinova IV. Migel' de Unamuno glazami russkogo chitatelya [Miguel de Unamuno through the eyes of a Russian reader]. *Lesnoj Vestnik. Literaturovedenie*. 1999;(3):130-135. (In Russ.).
14. Hajdegger M. Bytie i vremena [Being and time]. Moscow; 2013. 447 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Е. В. Чернышева — доктор исторических наук, профессор кафедры зарубежного регионоведения, политологии и восточной философии факультета Евразии и Востока.

Information about the author

E. V. Chernysheva — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Foreign Regional Studies, Political Science and Eastern Philosophy.

Статья поступила в редакцию 28.02.2024; одобрена после рецензирования 19.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 28.02.2024; approved after reviewing 19.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

MAN, SOCIETY, CULTURE

Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 49–59.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):49-59.

Научная статья

УДК 101

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-49-59

СИСТЕМА ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ КАК ЦЕЛЬ ВОСПИТАНИЯ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Наталья Леонидовна Худякова

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

Аннотация. Обосновывается положение о том, что в качестве цели воспитания может выступать только система личностных ценностей, образующая основание личностного опыта человека, его личностной культуры. Посредством этого обеспечивается понимание целостности результата как образования в целом, так и воспитания в частности. На основе знаний о природе личностных ценностей устанавливаются требования к определению и описанию целей воспитания при проектировании педагогических систем.

Ключевые слова: воспитание, личностные ценности, личностный опыт, личностная культура, личность, традиционные ценности

Для цитирования: Худякова Н. Л. Система личностных ценностей как цель воспитания: аксиологический подход // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 49–59. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-49-59.

Original article

THE SYSTEM OF PERSONAL VALUES AS THE GOAL OF EDUCATION: AN AXIOLOGICAL APPROACH

Natalya L. Khudyakova

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

Abstract. The article substantiates the position that only a system of personal values can act as the goal of education, forming the basis of a person's personal experience, his personal culture. This ensures an understanding of the integrity of the result of both education in general and upbringing in particular. Based on knowledge about the nature of personal values, the requirements for defining and describing the goals of education in the design of pedagogical systems are determined.

Keywords: upbringing, personal values, personal experience, personal culture, personality, traditional values

For citation: Khudyakova NL. The System of Personal Values as the Goal of Education: an Axiological Approach. Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):49-59. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-49-59.

Введение

Организация воспитания в условиях современности требует проектирования воспитательной системы на строго научном основании. Реализация этой методологической задачи не может быть осуществлена только лишь через обобщение

передового педагогического опыта, что было свойственно до 1960-х гг., или компиляции проведённых кем-то и описанных в интернете воспитательных мероприятий, как это часто делается сейчас. Научное проектирование педагогических систем (в том числе и воспитательных) в первую очередь предполагает применение системно-деятельностного подхода. Согласно системному

подходу воспитательная система как система педагогическая предполагает определение качеств всех элементов воспитательного процесса по отношению к *чётко описанной цели воспитания*.

Основными элементами воспитательной педагогической системы являются: 1) цель воспитания (точнее, система целей воспитания) как системообразующий элемент, 2) содержание воспитания, 3) комплекс форм, методов и приёмов воспитания, представляющих собой способы организации педагогического взаимодействия. Названные элементы представляют собой и *основные группы педагогических условий*, обеспечивающих реализацию определённых целей воспитания. Чётко описанной общей целью (системой целей) воспитания может считаться только та, которая отражает характеристики его конечного результата как *некой целостности, которая может быть диагностирована*. В то же время система воспитания всегда выступает неотъемлемым элементом образовательного процесса (образовательной системы) и взаимосвязана с системой обучения. Это значит, что цель воспитания является только частью общей цели образования, должна дополнять цель обучения и быть с нею взаимообусловленной. Выполняется ли это положение системного подхода при определении целей воспитания?

В Федеральном законе «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 (с изменениями и дополнениями, вступившими в силу с 01.01.2024) определяются основные понятия системы образования в РФ. Образование рассматривается как *«единый целенаправленный процесс воспитания и обучения»*, а образование — как результат этого процесса как *«совокупность приобретаемых знаний, умений, навыков, ценностных установок, опыта деятельности и компетенции определённых объёма и сложности»* [4]. В то же время образование имеет целью *«интеллектуальное, духовно-нравственное, творческое, физическое и (или) профессиональное развитие человека, удовлетворения его образовательных потребностей и интересов»* [4], то есть речь идёт о развивающем образовании, складывающемся из процессов воспитания и обучения.

Обучение в законе «Об образовании в РФ» понимается как *«целенаправленный процесс организации деятельности обучающихся по овладению знаниями, умениями, навыками и компетенцией, приобретению опыта деятельности, развитию способностей, приобретению опыта применения знаний в повседневной жизни*

и формированию у обучающихся мотивации получения образования в течение всей жизни» [4]. Сравнительный анализ содержания понятий «образование» и «обучение» позволяет сделать вывод, что результатом воспитания являются *ценностные установки*, но при определении содержания понятия «воспитания» в качестве целей воспитания называются не определённые ценностные установки, а качества личности, чувства и состояния человека: *«Воспитание — деятельность, направленная на развитие личности, формирование у обучающихся трудолюбия, ответственного отношения к труду и его результатам, <...> формирование у обучающихся чувства патриотизма, гражданственности, уважения к памяти защитников Отечества и подвигам Героев Отечества, закону и правопорядку, человеку труда и старшему поколению, взаимного уважения, бережного отношения к культурному наследию и традициям многонационального народа Российской Федерации, природе и окружающей среде»* [4]. Ценности называются лишь в качестве средств воспитания. Это же отражено в одном из принципов в сфере образования РФ, который провозглашает: *«гуманистический характер образования в соответствии с традиционными российскими духовно-нравственными ценностями, приоритет жизни и здоровья человека, прав и свобод личности, свободного развития личности, воспитание взаимоуважения, трудолюбия, гражданственности, патриотизма, ответственности, правовой культуры, бережного отношения к природе и окружающей среде, рационального природопользования»* [4].

Таким образом, в качестве цели воспитания стали рассматриваться теоретически не соотносимые друг с другом различные проявления личности, а точнее проявления личностного опыта человека. Это затрудняет реализацию цели воспитания человека как *целостности*. Очевидно, что в качестве целей воспитания названы качества личности, которые являются результатом образования в целом, то есть дополняющих и обуславливающих друг друга воспитания и обучения. Между тем решение проблемы определения собственно целей воспитания и проектирования воспитательного процесса как педагогической системы в его взаимосвязи с процессом обучения не просматривается.

Подойдём к решению проблемы определения цели воспитания на основе применения деятельностного подхода.

Изучение педагогического процесса с позиций деятельностного подхода позволяет рассматривать в качестве его взаимосвязанных элементов *деятельность педагога* и *деятельность обучающегося (воспитанника)* в их взаимодействии (В. Д. Семенов, И. П. Подласый, В. Я. Ляудис и др.). При этом цель воспитания, как и цель образования в целом и цель обучения в частности, — это собственно педагогические цели профессиональной деятельности педагога. Для реализации этих целей педагогом должны быть определены и применены в педагогическом взаимодействии основные средства образования (воспитания и обучения): содержание образования (воспитания и обучения) и комплекс способов организации педагогического взаимодействия (форм, методов и приёмов воспитания и обучения), обеспечивающих освоение обучающимися (воспитанниками) этого содержания.

Содержание образования в целом, воспитания и обучения в частности, представляющее собой специально отобранный и педагогически организованный в соответствии с целями образования *общественный опыт*, является основным средством педагогической деятельности — средством воздействия на личность обучающегося (воспитанника), на его личностный опыт. Общественный опыт как содержание воспитания образуют *знания о «традиционных российских духовно-нравственных ценностях и принятых в российском обществе правилах и нормах поведения в интересах человека, семьи, общества и государства»*.

В то же время содержание образования является объектом и предметом деятельности обучающегося (воспитанника), направленной на усвоение и освоение общественного опыта. То есть через содержание образования (воспитания и обучения) осуществляется связь деятельности педагога и деятельности обучающегося (воспитанника) в педагогическом взаимодействии. Формы, методы и приёмы воспитания и обучения представляют собой различные способы организации этого взаимодействия, обеспечивающего со стороны педагога передачу общественного опыта (содержания воспитания или обучения), а со стороны обучающегося (воспитанника) его усвоение и освоение.

В результате педагогического взаимодействия происходит преобразование имеющегося личностного опыта обучающихся (воспитанников) в его новый личностный опыт через усвоение и освоение ими содержания образования как об-

щественного опыта. То есть в деятельности педагога, как элемента педагогического взаимодействия, личностный опыт обучающихся (воспитанников) является *предметом преобразования* и его *результатом*. В деятельности человека, получающего образование, предметом преобразования является *содержание образования* (общественный опыт), который через педагогическое взаимодействие включается в его *личностный опыт* и становится результатом этой деятельности.

Личностный опыт человека проявляется в качествах и эмоциональных состояниях его личности, посредством которых в законодательных документах системы образования описывают цели (ожидаемые результаты) образования в целом, воспитания и обучения в частности.

Для того чтобы определить характеристики целостного результата (цели) образования и отделить цели воспитания от целей обучения, необходимо рассмотреть структуру личностного опыта и его типы, характерные для основных этапов социокультурного развития человека. При решении этой методологической задачи мы опираемся на личностно-ориентированный подход, базирующийся на культурно-исторической теории развития личности, основателем которой был Л. С. Выготский.

Общим предметом преобразования в образовательном процессе является личностный опыт обучающихся (воспитанников), а его общей целью — их определённый личностный опыт. Личностный опыт — это и то, что формируется в процессе целенаправленной культурно-опосредованной деятельности человека, и то, что воспроизводится в ней. То есть личностный опыт существует как в форме живой целенаправленной деятельности человека, так и в форме содержания его сознания. Личностный опыт — это индивидуальный опыт человека, в основании которого лежит усвоенный и освоенный им общественный опыт. Усвоение общественного опыта предполагает его точное воспроизводство в деятельности индивида. Освоение заключается в творческом применении общественного опыта в различных видах деятельности, что приводит к выявлению индивидами потенциальных возможностей усвоенного и обогащение через это их личностного опыта.

В концепции базового содержания общего образования, разработанной в начале 1980-х гг. И. Я. Лернером, личностный опыт стал рассматриваться как результат освоения социального опыта, как результат образования. Педагогом

была предложена следующая структура социального опыта (содержания образования), совпадающая со структурой личностного опыта: 1) знания о природе, обществе, технике, человеке, мышлении; 2) умения пользоваться этими знаниями как способами деятельности; 3) опыт творческой деятельности; 4) опыт эмоционально-ценностного отношения к миру, к людям, к себе. «Понимание относительной независимости компонентов и одновременно их взаимосвязей является решающим условием построения современного полноценного, т. е. воспитывающего и развивающего обучения», — писал И. Я. Лернер [1, с. 15].

Предложенная И. Я. Лернером структура социального опыта была принята за основу многими педагогами-исследователями, работающими в конце XX в. С опорой на эту структуру была разработана теория развивающего обучения В. В. Давыдова и Д. Эльконина. Несколько преобразованная структура общественного и личностного опыта была включена в учебник педагогики И. Ф. Харламова. В исследованиях И. С. Якиманской, решающей проблему «постоянного согласования двух видов опыта (общественного и индивидуального)» [8, с. 76], основное внимание было уделено индивидуальному опыту человека, который она называет ещё и субъектным и личностным опытом. И. С. Якиманская определила следующие элементы такого опыта: 1) предметы, представления, понятия; 2) операции, приёмы, правила выполнения действий (умственных и практических); 3) эмоциональные коды (личностные смыслы, установки, стереотипы). «Все эти составляющие, — пишет она, — могут быть представлены по-разному, но обязательно во взаимосвязи» [8, с. 74].

Определение структуры личностного и общественного опыта позволило соотнести с его элементами цели воспитания и обучения, определив общую цель образования: формирование личностного опыта как целостности. В то же время задача проектирования процесса образования, ориентированного на *развитие* человека, требовала определения и описания элементов личностного опыта как развивающихся объектов. Нами было определено, что структуру личностного опыта образует:

«1) *система личностных ценностей*, которые представляют собой мыслительные образы, фиксирующие устойчивые *стремления* индивида к тому, что переживается им как значимое само по себе;

2) *целостная картина мира* в сознании индивида, которая складывается как система мысли-

тельных образов объектов и явлений действительности, в которых отражены их свойства и взаимосвязи;

3) освоенные индивидом на практике *виды, средства и способы деятельности*, которые также фиксируются сознанием как мыслительные образы — это деятельный элемент личностного опыта» [6, с. 67].

Названные элементы личностного опыта развиваются в соответствии со свойственными только им закономерностями. Знания об этих закономерностях позволяют выявить педагогические условия, способствующие наиболее эффективно-му развитию как отдельных элементов личностного опыта человека, так и этого опыта как целостности. Воспитание обеспечивает развитие системы личностных ценностей человека. Обучение — развитие деятельностных способностей человека через обучение видам, средствам и способам деятельности (то есть усвоение и освоение умений и навыков), получение знаний о действительности и развитие целостной картины мира в сознании человека.

С названными элементами личностного опыта соотносятся и основные группы компетенций, которые можно обозначить как ценностно-ориентировочные компетенции, деятельностные компетенции и знаниевые компетенции. По содержанию эти группы компетенций должны характеризовать личностный опыт человека по установлению определённого вида отношений в его целостности.

На основе знаний о закономерностях развития отдельных элементов личностного опыта в их взаимосвязи и взаимообусловленности можно обоснованно определять цели, содержание и способы организации развивающего образования.

Качественные характеристики отдельных элементов личностного опыта, описываемые целями воспитания и обучения, определяются качествами личностного опыта как целостности, возникающими на основных общих для всех людей этапах их социокультурного развития и характеризующими эти этапы. Личностный опыт, обладающий качествами, которые возникают как результаты промежуточных и конечного этапов социокультурного развития человека, обозначается через категорию «*личностная культура*», которая представлена «частью личностного опыта, устойчиво воспроизводимого индивидом в условиях самостоятельного принимаемых решений» [6, с. 67].

В эту часть входит вся система личностных ценностей человека, только часть знаний о мире

и только часть освоенных видов, средств и способов деятельности. Система личностных ценностей — ядро личностной культуры, она определяет свободно реализуемую ценностную направленность активности человека, является системообразующим основанием мировоззрения человека. Остальные элементы личностного опыта обеспечивают реализацию личностных ценностей.

Развитие личностного опыта человека представляет собой последовательную смену *типов личностной культуры*, которые мы обозначили как «базис личностной культуры, общая личностная культура, личностная культура индивидуального уровня, универсальная личностная культура» [6, с. 68].

Рассмотрение личностной культуры в качестве целостного результата социокультурного развития человека и целостного результата образования выдвигает на первый план основной признак становления личности — её способность к самостоятельной деятельности. Такая целевая ориентированность образования предлагалась Ф. В. А. Дистервегом, который этапы развития духовной жизни человека, определяющие структуру процесса обучения, характеризовал той степенью самостоятельности, которую допускает возраст. Исходя из этого в основании различения типов личностной культуры лежит способность человека к организации своей самостоятельной деятельности на основе использования определённой группы основных культурных средств.

«Базис личностной культуры — это личностный опыт, позволяющий человеку принимать самостоятельные решения при построении отношений с действительностью в ближайшем окружении (самим собой, с другими людьми, с природой, и с рукотворным миром), опираясь на *представления*» [6, с. 68]. Для общей личностной культуры характерно «принятие самостоятельных решений с опорой на *систему понятий и категорий*, выработанную общественным опытом и усвоенную человеком» [6, с. 67]; для личностной культуры индивидуального уровня — «принятие самостоятельных решений с опорой на *уникальную систему понятий и категорий*, сложившуюся в сознании индивида как результат его продуктивной деятельности» [6, с. 67]; для универсальной личностной культуры — «принятие самостоятельных решений с опорой на гармоничное использование всех основных групп культурных средств: орудий, представлений, понятий и категорий» [6, с. 67]. Особую роль при этом начинают выполнять категории-регулятивы «не»

и «все», используемые человеком при осуществлении постоянного самоанализа, самоконтроля и самокоррекции своей деятельности. Конечный этап социокультурного развития человека характеризуется совпадением предельной универсальности человека с его предельной уникальностью (В. И. Плотников). Для этого этапа развития человека характерно закономерное возникновение у него ценностной ориентации на отношение Любви как таковое — не на предметно определённую ценность, а на ценностнообразующее основание.

Названные типы личностной культуры выступают в качестве общих целей основных ступеней образования. В качестве общих целей образования по его отдельным направлениям выступают виды личностной культуры: профессиональная личностная культура, коммуникативная личностная культура, художественно-эстетическая и т. п. Типы и виды личностной культуры, рассматриваемые в качестве целей образования, определяют содержание целей воспитания, то есть предметные характеристики воспитываемых личностных ценностей. Не менее значимой является обусловленность содержания целей воспитания закономерностями возникновения, существования и развития системы личностных ценностей, знания о которых формируются как теория ценностей — аксиология. Применение аксиологии при проектировании системы патриотического воспитания стало основным результатом нашего исследования.

Постановка проблемы исследования

Методы и методология

Основными методами исследования выступают методы научно-теоретического познания: анализ, абстрагирование, синтез, позволяющие создать понятийное основание решения проблемы целей воспитания.

Решение проблемы проектирования и организация воспитания базируется на комплексном применении следующих методологических подходов:

- Системно-деятельностный, позволяющий рассматривать воспитание как педагогический процесс, целостность которого определяется по отношению к цели воспитания, реализация которой происходит посредством педагогического взаимодействия.
- Личностно-ориентированный, позволяющий рассматривать воспитание как элемент целостного образовательного процесса, ориентированного

на развитие личностного опыта обучающихся в целом и воспитание определённых личностных ценностей в частности.

- Аксиологический, представленный онтологической теорией ценностей и позволяющий определять цели и содержание патриотического воспитания, опираясь на знания о природе личностных ценностей.

Результаты:

Наши исследования показали, что личностные ценности представляют собой особый тип мыслительных форм (образов), которые, наряду с другим типом мыслительных форм — знаниями, образуют содержание сознания. Личностные ценности — это мыслительные образы, фиксирующие стремление человека к тому, что он пережил и воспринимает как значимое само по себе. Личностные ценности рассматривают как проект будущего (В. И. Плотников), как предметно определённую универсальную любовь человека (А. Б. Невелев) [2], как социокультурную форму существования базовых потребностей человека (Н. Л. Худякова) [5]. То есть личностные ценности представляют собой предметно определённые стремления человека, выступающие внутренней детерминантой поведения и деятельности человека, определяющей направленность его активности. Эта характеристика личностных ценностей определяет *первое требование к описанию целей воспитания*: цели воспитания должны описывать *стремления* человека к тому, что может и должно быть значимым для него.

Вторая наиболее важная характеристика ценностей — их предметная определённость, выражающая то, что именно человек воспринимает как значимое. Значимое выявляется человеком через приобретаемый им опыт и только для его определённых отношений с действительностью: для отношений человека с людьми значимым будет одно, для его отношений с природой — другое и т. п. Также для разных видов деятельности будет разное значимое. Например, для познавательной деятельности значимым может быть истина, для художественно-эстетической — красота, для трудовой — самостоятельность и т. п. Эта закономерная связь предметных характеристик ценностей с определёнными видами отношений и видами деятельности нашла своё выражение в направлениях воспитания. Так, нравственное воспитание — это воспитание ценностей, определяющих характер отношений между людьми, экологическое — отношений человека с природой, трудовое — воспитание ценностей, опреде-

ляющих значимые качества любой целенаправленной деятельности, интеллектуальное — познавательной и проектировочной деятельности и т. п.

Из предметной определённости стремлений человека как его личностных ценностей вытекает *второе требование к определению целей воспитания*: цели воспитания должны быть соотносены с определёнными видами отношений человека, видами деятельности; в систему целей воспитания включаются ценности, отражающие и все значимые для человека отношения (виды деятельности) и все значимые качества этих отношений; система этих ценностей образует ценностное основание определённого вида отношений (деятельности); воспитание ценностей, отражающих значимые для человека качества определённого вида отношений или определённого вида деятельности, происходит в рамках определённых направлений воспитания.

Значимым для человека может быть только то, что переживается и воспринимается им как необходимое. С одной стороны, это необходимое определяется сущностными качествами человека и его базовыми потребностями, выражающими надобность в определённых группах условий поддержания и воспроизводства его жизни, включающей в себя и надобность в становлении и проявлении его сущностных качеств. С другой стороны, необходимое определяется тем, что человек может выделить из действительности как средство удовлетворения этих потребностей через *оценивание* (не всегда осознанное) действительности с целью выявления в ней необходимого, то есть значимого. Базовым эталоном оценивания при этом выступают имеющиеся у человека личностные ценности, являющиеся квинтэссенцией его социокультурного опыта. В результате оценивания человеком действительности на основе имеющихся у него личностных ценностей определяется следующее: 1) определённые предметы, конкретизирующие содержание базовых потребностей, 2) определённые виды отношений (деятельности) с определёнными качествами, обеспечивающими удовлетворение базовых потребностей с конкретно-предметным содержанием. Конкретно-предметное содержание базовых потребностей человека в связи с условиями их удовлетворения закрепляется как предметные характеристики личностных ценностей. Таким образом, личностные ценности являются формой существования базовых потребностей человека [5] и представляют собой стремление человека к той

форме культурно-опосредованных отношений, которая включает в себя и конкретно-предметное содержание определённой базовой потребности и способ её удовлетворения. Поэтому словами ценности только обозначаются. Отсюда *третье требование к описанию целей воспитания*: в описании личностных ценностей как целей воспитания должно присутствовать и обозначение ценностей одним словом или словосочетанием (например: Истина), и описание предмета стремлений человека как формы его отношений с действительностью, включающей в себя и относящиеся стороны и само отношение (например: воспитание Истины как стремления человека к получению объективных, достоверных, и наиболее полных знаний о действительности).

Значимое для удовлетворения какой-либо базовой потребности не может быть отражено одной личностной ценностью. Значимое для определённого вида отношений, для определённого вида деятельности выражает определённая система личностных ценностей, которую рассматривают как *ценностное основание* этих отношений и этой деятельности. Например, ценностное основание *отношений человека к другим людям* всегда представлено системой личностных ценностей, отражающей всё, что пережито и воспринимается им как значимое в отношениях с другими людьми во взаимосвязи и взаимообусловленности.

Ценностным основанием отношений человека с действительностью или деятельности человека является иерархическая система личностных ценностей. Иерархичность систем личностных ценностей признаётся во многих аксиологических теориях, но следует обратить внимание на то, что это касается только системы личностных ценностей, включённых в содержание сознания индивидов. Только в сознании живого конкретного человека при выстраивании им конкретных отношений с действительностью устанавливаются иерархические связи между его личностными ценностями, которые отражают изменяемую степень значимости одних и тех же личностных ценностей по отношению друг к другу для различных отношений, выстраиваемых человеком, для различных видов организуемой им деятельности. То есть иерархичность системы личностных ценностей динамичная: в одних отношениях для индивидов будут более значимы одни его личностные ценности, в других отношениях — другие. Например, в систему личностных ценностей человека включена такая ценность, как Истина. Для познавательной деятельности она может быть си-

стемообразующей, а в отношениях, например, с пожилыми родителями иерархически выше будет Здоровье родителей, и тогда человек допускает ложь. Признаком того, что Истина всё же включена в систему личностных ценностей, является «голос Совести»: он преследует нас, если мы в определённых обстоятельствах не можем реализовать какую-либо свою личностную ценность, так как другая личностная ценность в переживаемых человеком отношениях обладает большей степенью значимости.

Динамичность иерархической системы личностных ценностей не позволяет теоретикам в области аксиологии предложить универсальную иерархическую систему ценностей. Системы ценностей, характерные для разных индивидов, для разных общностей людей, могут складываться из одних и тех же ценностей, но иерархическое соподчинение между этими ценностями будет разным, то есть они складываются в уникальные системы личностных ценностей. В результате у разных индивидов или социальных групп складываются различные ценностные основания для одних и тех же видов отношений и видов деятельности. Именно поэтому дискредитировала себя идея общечеловеческих ценностей.

Итак, *четвёртое требование к определению целей воспитания*: в качестве общей цели определённого направления воспитания выступает *ценностное основание* определённого вида отношений или определённого вида деятельности, представленное иерархической динамичной системой ценностей, отражающей значимые качества этих отношений или видов деятельности.

На уровне определения целей воспитания можно определить только желаемую модель иерархических связей между воспитываемыми личностными ценностями, входящими в состав определённого ценностного основания. Границы возможных изменений воспитываемых систем личностных ценностей, соотносимых с определёнными видами отношений (видами деятельности), задаются ценностным основанием, общим для всех видов переживаемых людьми отношений (деятельности). В качестве такового выступает система ценностей, выражающая общезначимое для людей *определённой общности* для всех видов переживаемых ими отношений (деятельности), которая должна восприниматься воспитанниками как системообразующее основание его системы личностных ценностей, то есть как самое главное для него во всех его отношениях с действительностью. В качестве такого основания

могут выступать только традиционные для определённой культуры, для определённого народа ценности.

Традиционные ценности в общественном опыте представлены как знания о реализованных личностных ценностях, общественная значимость которых подтвердилась практикой, была осознана и закреплена в обычаях, в художественных произведениях, в постулатах религий. Сохраняться традиционные ценности могут только через постоянное воспроизводство знаний о них в предметных характеристиках личностных ценностей новых поколений людей. Традиционными могут стать только личностные ценности, воспроизводимые в продолжении длительного времени (столетий и тысячелетий) и отражающие устойчиво значимое всё это время для членов определённого общества, определённой культуры. Устойчиво значимым длительное время для всех людей может быть только *родовое значимое*. Родовое значимое для человека как такового, закреплённое ценностями, *выражает необходимое для проявления его сущностных качеств и удовлетворения его базовых потребностей в их целостности*. То есть всё то, что позволяет людям осуществить свою открытость миру в культурно-опосредованном отношении (то есть через целенаправленную деятельность) и что позволяет осуществлять самоактуализацию при удовлетворении всех базовых потребностей человека [7].

Родовое значимое, выраженное в традиционных ценностях, — это значимое для людей, существующее *в разнообразных формах культурно-исторически значимого*, проверенное и уточнённое практикой многими людьми в продолжении длительного времени. Культурно-исторически значимое *выражает условия жизни людей определённого общества в определённые исторические периоды, наиболее важные (необходимые) для них*. Итак, в предметных характеристиках личностных ценностей можно выявить несколько уровней абстрагирования: уровень всеобщего для всех людей (родовое значимое), уровень общего (особенного) (культурно-исторически значимое) и уровень единичного, отражающий индивидуальную форму сочетания родового и культурно-исторически значимого в предметных характеристиках личностных ценностей. Названные особенности предметных характеристик личностных ценностей должны быть отражены в знаниях о традиционных ценностях — в их описании в качестве целей и содержания воспитания.

Это *пятое требование к описанию целей и содержанию воспитания*.

Анализ культурно-исторически значимого позволяет выявить *устойчиво значимое* и отнести его с природой человека как такового, и *ситуативно значимое*, часто выражающее то, что захватило умы людей на какое-то краткое время, но не подтверждает практикой свою необходимость для общества, для человечества и в конечном итоге для индивидов. То есть культурно-исторически значимое может быть не только формой существования родового значимого, но и формой ситуативно значимого. Примером такого замещения родового ситуативным во многом являются ценности ЛГБТ-общества, объявленные правителями американского и западноевропейского обществ самыми современными и передовыми. Реализация такого рода ценностей непременно приведёт к разрушению механизма самовоспроизводства и саморазвития человечества как особенной формы бытия.

В современном быстромеменяющемся обществе единственным способом избежать непоправимых ошибок в воспитании нового поколения людей является опора на традиционные ценности и при определении целей воспитания и при формировании его содержания. Для новых поколений людей традиционные ценности могут существовать только в форме *знаний о личностных ценностях* людей, реализованных ими в прошлом или в настоящем. Эти знания должны быть сформированы и описаны через коллективные усилия представителей социогуманитарной сферы: философами, писателями и художниками, историками, культурологами, социологами и др.

В современном мире системы традиционных ценностей для людей разных цивилизаций разные. Различия определяются прежде всего тем, что именно исторически стало системообразующим ценностным основанием отношения людей с действительностью. Можно найти множество подтверждений в истории России, что для её культуры системообразующей ценностью стала Любовь. При этом Любовь не сводится к чувству индивидов, а прежде всего понимается как отношение Любви как таковое. Это отношение, которое человек должен выстраивать через свою *свободную деятельность*; отношение, в котором *любовь к себе* гармонично сочетается с *любовью к другому*; отношение, в котором на основе *разума* согласуются интересы, желания и возможности сторон отношения. Успешная реализация

стремления к построению отношения любви требует, с точки зрения В. Соловьёва, реализации таких ценностей, как Добро (Благо), Истина и Красота. То есть отношение Любви для человека — это форма существования его универсальной любви, это культурно-опосредованное отношение, которое требует развития у человека способности осуществлять свою свободу и способности мыслить, способность гармонично сочетать различное.

Любовь как отношение признаётся главной ценностью в православии и исламе. Проблеме любви посвятили свои работы многие русские философы. Такие формы любви, как дружба, сотрудничество и т. п., предлагается нашей страной для международных отношений во всех нормативно-законодательных документах.

На ненависти пробуют выстраивать свои отношения с Россией и другими странами представители западноевропейской цивилизации. Конечно, как пишет М. Шелер, за любой ненавистью стоит любовь. К чему же эта любовь? По всему похоже, что системообразующей ценностью выступает материальное благополучие. Если эта ценность становится системообразующей, то допускается её достижение любыми способами. Для нашей культуры, как и для любой другой, материальное благополучие всегда будет ценностью, так как оно необходимо для поддержания и воспроизводства жизни человека, для осуществления им открытости миру, для самоактуализации. Отличие в том, что для многих культур важнее всего являются хорошие отношения с другими людьми как условие достижения материального и любого другого благополучия.

Отношение любви — это ценностно-образующее основание, которое в своём чистом виде становится единственной ценностью у человека, освоившего все предметности мира, — ценностью родового значимого. Это значит, что стремление человека строить отношение Любви как таковое выступает конечным результатом социокультурного развития человека, а значит, может быть принято в качестве конечной общей цели воспитания человека, продолжающегося всю его жизнь. По отношению к другим ценностям, воспитываемым у человека, эта ценность выступает в качестве системообразующей. Её осознание в качестве таковой позволяет воспитателям уже на первых этапах становления личности человека создавать благоприятные условия для возникновения у человека ориентации на отношение Любви как таковое.

Итак, *шестое требование к определению целей воспитания*: полная система целей воспитания должна быть представлена общими целями воспитания, отражающими общее для российского общества ценностное основание отношений (деятельности) человека с действительностью, и целями отдельных направлений воспитания.

Выводы

Положения аксиологической теории позволили сформулировать следующее:

- *требования к определению ценностей (ценностно-ориентировочных компетенций) в качестве целей воспитания:*

- 1) цели воспитания должны быть соотнесены с определёнными видами отношений человека, видами деятельности;

- 2) в систему целей воспитания включаются ценности, отражающие и все значимые для человека отношения (виды деятельности), и все значимые качества этих отношений; система этих ценностей образует ценностное основание определённого вида отношений (деятельности);

- 3) воспитание ценностей, отражающих значимые для человека качества определённого вида отношений или определённого вида деятельности, происходит в рамках определённых направлений воспитания;

- 4) в качестве общей цели определённого направления воспитания выступает *ценностное основание* определённого вида отношений или определённого вида деятельности, представленное иерархической динамичной системой ценностей, отражающей значимые качества этих отношений или видов деятельности;

- 5) полная система целей воспитания должна быть представлена общими целями воспитания, отражающими общее для российского общества ценностное основание отношений (деятельности) человека с действительностью, и целями отдельных направлений воспитания;

- *требование к описанию целей воспитания:*

- 1) цели воспитания должны описывать *стремления* человека к тому, что может и должно быть значимым для него;

- 2) в описании личностных ценностей (*ценностно-ориентировочных компетенций*) как целей воспитания должно присутствовать обозначение ценностей одним словом или словосочетанием (например: Истина) и описание предмета стремлений человека как формы его отношений с действительностью, включающей

в себя и относящиеся стороны и само отношение (например: воспитание Истины как стремления человека к получению объективных, достоверных и наиболее полных знаний о действительности);

3) особенности предметных характеристик личностных ценностей (*ценностно-ориентировочных компетенций*) на разных уровнях абстрагирования (уровень всеобщего для всех людей (родовое значимое), уровень общего (особенного) (культурно-исторически значимое) и уровень единичного, отражающий индивидуальную форму сочетания родового и культурно-исторически значимого в личностных ценностях) должны быть отражены в знаниях о традиционных цен-

ностях и в их описании в качестве целей и содержания воспитания.

Заключение

Понимание того, что такое ценности, как личностное образование и как феномен культуры позволяют найти: 1) основания отбора ценностей в качестве целей воспитания, 2) правильную форму описания ценностей, выступающих целями воспитания, 3) способы систематизации ценностей в качестве целей воспитания, 4) наиболее эффективные средства такого воспитания: содержание образования и формы организации педагогического взаимодействия.

Список источников

1. Лернер И. Я. Система дидактических знаний и её значение для построения учебно-воспитательного процесса // Современная дидактика: теория — практике. М. : Изд-во ИТПиМИО РАО, 1993. С. 11–40.
2. Невелев А. Б., Невелева В. С. Ценностно-образующее основание и ценности: предметно-энергетическая демаркация // Избранные труды. Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2019. С. 104–109.
3. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года : утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. № 996-р. URL: <http://static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf> (дата обращения: 10.01.2024).
4. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ (ред. от 25.12.2023), с изм. и доп., вступившими в силу с 01.01.2024. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/b819c620a8c698de35861ad4c9d9696ee0c3ee7a/ (дата обращения: 10.01.2024).
5. Худякова Н. Л. Потребности человека и личностные ценности как социокультурная форма их существования // Вестник Челябинского государственного университета. 2020. № 4 (438). С. 36–47.
6. Худякова Н. Л. Теория и методика воспитания : учеб. пособие / Н. Л. Худякова. Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2009. 277 с. (Классическое университетское образование).
7. Худякова Н. Л. Некоторые проблемы традиционных ценностей / Бытие человека: проблема единства во многообразии современного мира : материалы X Междунар. науч. конф., Челябинск, ноябрь 2023 г. Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2023. С. 32–35.
8. Якиманская И. С. Разработка технологии личностно-ориентированного обучения // Вопросы психологии. 1995. № 2. С. 12–41.

References

1. Lerner IYa. The system of didactic knowledge and its importance for the construction of the educational process. In: Modern didactics: theory — practice. Moscow; 1993. Pp. 11–40. (In Russ.).
2. Nevelev AB, Neveleva VS. Value-forming foundation and values: subject-energy demarcation. In: Selected works. Chelyabinsk; 2019. Pp. 104–109. (In Russ.).
3. From the point of view of the development of education in the Russian Federation for the period up to 2025. Approved by Decree of the Government of the Russian Federation No. 996-r dated May 29, 2015. Access mode: <http://static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf> (date of application: 10.01.2024). (In Russ.).
4. Federal Law “On Education in the Russian Federation” dated December 29, 2012 No. 273-ФЗ (as amended on 12/25/2023), with amendments and additions, which entered into force on 01.01.2024. Access mode: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/b819c620a8c698de35861ad4c9d9696ee0c3ee7a/ (date of access: 10.01.2024). (In Russ.).
5. Khudyakova NL. Human needs and personal values as a socio-cultural form of their existence. *Bulletin of the Chelyabinsk State University*. 2020;(4(438):36-47. (In Russ.).

6. Khudyakova NL. Theory and methodology of education: studies. the manual. Chelyabinsk; 2009. 277 p. (Classical university education). (In Russ.).
7. Khudyakova NL. Some problems of traditional values. In: Human being: the problem of unity in the diversity of the modern world: materials of the X International Scientific Conference, Chelyabinsk, November 2023. Chelyabinsk; 2023. Pp. 32–35. (In Russ.).
8. Yakimanskaya IS. Development of technology for personality-oriented learning. *Questions of Psychology*. 1995;(2):12-41. (In Russ.).

Информация 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 09.03.2024; одобрена после рецензирования 02.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 09.03.2024; approved after reviewing 02.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 171

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-60-67

АКТУАЛЬНОСТЬ ТЕМЫ САМОВОСПИТАНИЯ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Марина Петровна Меняева

Челябинский государственный институт культуры, Челябинск, Россия, mieniaieva73@mail.ru

Аннотация. Цель статьи — обосновать актуальность темы самовоспитания в разные исторические периоды на основе осмысления представлений о сути, целях, смыслах самовоспитания в зарубежной и отечественной философской мысли. Выявлено, что актуальность темы самовоспитания связана с различием в способах (или аспектах) её проблематизации в различные периоды истории общества и культуры. В философском наследии по-разному представлены содержательные характеристики самовоспитания, которые выступают как взаимосвязанные и дополняющие друг друга процессы самобытия человека. Так, возникшая с древности у человека необходимость в самопознании актуализируется во все времена. На этой основе, начиная с Нового времени, осуществляются процессы, саморазвития, самообразования, самоопределения и т. д. Исследование самовоспитания в исторической динамике показывает, что самовоспитание направлено на самосовершенствование, которое понималось по-разному в каждый период истории. Оно содержит возможности устойчивого бытия самим собой.

Ключевые слова: самовоспитание, самодеятельность, работа над собой, забота о себе, самобытие, самосовершенствование, самосозидание, саморефлексия, диалог

Для цитирования: Меняева М. П. Актуальность темы самовоспитания в истории философской мысли // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 60–67. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-60-67.

Original article

THE RELEVANCE OF THE THEME OF SELF-EDUCATION IN THE HISTORY OF PHILOSOPHICAL THOUGHT

Marina P. Menyayeva

Chelyabinsk State Institute of Culture, Chelyabinsk, Russia, mieniaieva73@mail.ru

Abstract. The purpose of the article is to substantiate the relevance of the topic of self-education in different historical periods on the basis of comprehension of ideas about the essence, goals, and meanings of self-education in foreign and domestic philosophical thought. It is revealed that the relevance of the theme of self-education is connected with the difference in the ways (or aspects) of its problematization in different periods of the history of society and culture. The philosophical heritage differently presents the content characteristics of self-education, which act as interrelated and complementary processes of human identity. Thus, the need for self-knowledge, which has arisen since antiquity, is actualized at all times. On this basis, starting from the New Age, the processes of self-development, self-education, self-determination, etc. are realized. The study of self-education in historical dynamics shows that self-education is aimed at self-improvement, which was understood differently in each period of history. It contains the possibilities of sustainable being oneself.

Keywords: self-education, self-activity, self-work, self-care, identity, self-improvement, self-creation, self-reflection, dialog

For citation: Menyayeva MP. The Relevance of the Theme of Self-Education in the History of Philosophical Thought. *Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):60-67. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-60-67.*

Введение

Для философии в истории её развития и актуальном состоянии тема самовоспитания была и остаётся до сих пор значимой, что объясняется проявлением интереса человека к себе, заботы о своём существовании, стремлением осознать своё начало, свои силы и реализовать их. Тема воздействия человека на себя с целью созидания своего внутреннего мира (мира ценностей и смыслов человеческого бытия, то есть духовного мира, мира духовной культуры) волновала философов в любую эпоху. И сегодня тема самовоспитания актуализируется вновь в условиях технико-технологического прогресса в связи с тем, что у человека появляются не только возможности для проявления себя, но и проблемы, связанные с ослаблением самостоятельности, творческого начала, критического и креативного мышления, угрозой утраты человеческой сущности. Технико-технологические новации, возникшие на основе информационной революции, воздействуют на человека неоднозначно. С одной стороны, они позволяют человеку освободить время, чтобы заниматься самим собой, несут возможности для саморазвития, самосовершенствования, самотворчества, без которого невозможно проявление индивидуального, личностного начала. С другой — способствуют унификации, обезличиванию человека, манипуляции его сознанием, усилению механического в его жизни, подмене реального иллюзорным, действительного мнимым, настоящего кажимостью, подлинного ложным. Гонка за новациями отвлекает человека от труда над собой, от внутренней работы — обдумывания жизненно важных вопросов, подлинно ценного в своей жизни и продумывания возможных перспектив своего существования и развития. Деятельность в отношении себя, внимание к себе требует сосредоточения, неспешного погружения, углубления в себя. Только сделав остановку, человек может остаться наедине с собой и выйти за пределы обыденности, чтобы разобраться в себе, заново собрать себя. Именно собранное состояние, внутренний порядок обеспечивает человеку устойчивость в текущей современности, в ситуации турбулентности, неустойчивости бытия, в условиях нарастания сложности, непредсказуемости, неопределённости развития, расширения зоны рисков и усиления противоречий. Внутренняя собранность человека невозможна без саморефлексии, самостоятельного, свободного, критического и творческого мышления, помогающего не под-

чиниться, противостоять беспорядку во внешнем мире. Поэтому ценным сегодня является человек, способный к самотворчеству, самопроектированию, самостроительству, самонавигации, тем самым к сохранению уникального, индивидуально-личностного начала как условия самобытия. Технологии самостроительства, самосозидания не существует. Собираение себя в целостность каждый раз на новых основаниях, созидание порядка внутри, который возможен при согласии с самим собой и несогласии с тем, что разрушает этот порядок, — это искусство. Овладение последним предполагает обращение к поискам мыслителей разных исторических эпох, связанных с осмыслением вопросов и проблем воздействия человека на себя, к их представлениям о сути, целях, смыслах самовоспитания, что оформилось, интегрировалось в тему самовоспитания.

Мысль о необходимости самовоспитания, его содержания и важности для человека содержится в разных философских учениях, школах, направлениях. Обращение к вопросу о том, как самовоспитание понималось в истории философии (с древности и до наших дней), предполагает выявление природы самовоспитания.

Самовоспитание можно интерпретировать как деятельность, направленную на себя (воздействие на себя), причём осознанную и добровольную. Эта самодеятельность (то есть самостоятельная деятельность) имеет причины, цель, средства, результат, условия осуществления, возможности и смысл [см.: 6].

Феномен самовоспитания в философии Древнего мира

Представления о самовоспитании и идеи о нём можно обнаружить уже в Древнем Востоке. Человек начинает проявлять интерес к самому себе с древности. В Древней Индии человека обращают к самому себе ряд религиозно-философских учений, среди которых прежде всего буддизм и даосизм. В буддизме воздействие человека на себя (то есть самовоспитание) представляет собой путь освобождения его от страданий, причинами которых являются страстные желания. Результатом прохождения такого пути является достижение нирваны как состояния внутренней свободы и ощущения полноты бытия. В качестве средства преодоления страстных желаний человеку предлагается придерживаться умеренности во всём, избегать крайностей (срединный путь) и следовать по пути нравственного совершенствования (восьмеричный путь). Другими

словами, процесс воздействия на себя характеризуют самоограничение, самоконтроль, самосовершенствование.

Подобно буддизму в даосизме важным для человека является совершенствование себя (причём не только духовное, но и физическое). Поэтому предметом заботы и объектом воспитания человека становится телесное и психическое в себе самом. Однако совершенствование себя представляет не только путь единения с собой ради обретения внутренней целостности. Следуя по пути самосовершенствования, человек становится интегрированным со всем миром, преодолевается его изоляция от общества, природы, космоса. Целью самосовершенствования в даосизме является достижение единства внутреннего мира с внешним миром — Дао как полноты и вечности. Медитация, предполагающая ежедневные размышления о Дао, следование принципу у-вэй (невмешательство в ход событий и естественный порядок вещей) позволяют человеку жить в согласии с природой, не нарушая гармонии с ней.

Человек в буддизме и даосизме обеспокоен собой. Его углубление в себя, сосредоточение помогают приобщиться к гармонии бытия, к вечному, тем самым обрести состояние душевного покоя. Воздействие человека на себя характеризуется самоконцентрацией и саморегуляцией.

Подобная деятельность человека по отношению к себе была значима и в Древнем Китае, особенно в период жестоких междоусобных войн. Именно в это время получает развитие религиозно-философское учение Конфуция, в соответствии с которым различаются низкий человек и благородный муж. Чтобы стать благородным мужем, человеку следует воспитывать в себе высокие нравственные качества и культуру, преодолевать стремление руководствоваться только личной выгодой. Конфуцианство предписывает человеку нравственное совершенствование, цель которого характеризует закон отношений людей в обществе. Его формулировка у Конфуция такова: «Чего не желаешь себе, того не делай людям» [см.: 3, с. 194; 4]. Другими словами, посредством соблюдения этого правила человек совершенствует свою человечность, тем самым созидает внутренний порядок, без которого невозможен порядок общественный.

Таким образом, анализ таких древневосточных религиозно-философских учений, как буддизм, даосизм и конфуцианство, позволяет сделать следующие выводы. Необходимость заниматься человеку самим собой возникает с древ-

ности. Проблема воздействия человека на себя связана с проблемой страдания, стремление решить которую стимулирует поиск пути самосовершенствования. С этим процессом и связано самовоспитание, которое вбирает в себя такие характеристики, как самоограничение, самоконтроль, саморегуляция, что требует от человека самоконцентрации. Подобные процессы содержат возможность для человека управлять собой, что особенно необходимо в ситуации внешней, общественной нестабильности.

Самовоспитание предполагает постоянную, ежедневную, систематическую работу человека над самим собой, которая связана с поиском собственной меры (буддизм), направлена на то, чтобы человек встроился в естественную гармонию, гармонию природы (даосизм). Всё это необходимо для ощущения полноты и целостности бытия. В ходе воздействия на самого себя происходит обращение человека к своей сути, к собственно человеческому как основе порядка внутреннего, от которого ставится в зависимость внешний, социальный порядок (конфуцианство). Тем самым в самовоспитании выделяется нравственный аспект. Результатом трудной, усиленной, последовательной работы над самим собой выступает внутреннее преобразование человека, обретение им согласия с собой и со всем миром, которое при этом в то же время не исключает несогласия с тем, что для человека чрезмерно, безнравственно, противоестественно.

В древности как на Востоке, так и на Западе человек, помимо интереса к миру, проявляет интерес к себе. Его забота о себе представляется в качестве особого отношения, которое характеризуется активностью внутренней и внешней, результатом чего выступает знание человека о себе. Поскольку забота о себе связана с самопознанием, погружением в мысль о себе, то можно утверждать, что в самовоспитании акцентируется гносеологический аспект. Мысль о познании себя принадлежит Гераклиту и становится призывом к действию у Сократа. Умея слушать собственный «внутренний голос», Сократ считал, что знать человек может только себя. Знание о себе выступает у Сократа необходимым условием для управления человеком собой, собственным имуществом, а также для участия в управлении полисом. Такого рода знание предполагает постижение собственной меры, именно она обеспечивает контроль над собой. Для самопознания Сократ использовал майевтику (диалектику). Древнегреческий феномен заботы о себе был связан

не только с самопознанием, но и с самообразованием, способствующим обретению человеком себя в полисе, интеграции человека в культуру общества, владению устным словом, необходимым для управления государством и для жизни по его законам.

Проявление заботы о себе значимо и для человека, и для окружающих. Оно преобразует человека, формирует в нём умение приводить в соответствие мысли, слова и поступки, принимать решения, которые являются созидательными для развития полиса, так как направлены на его благо. Осуществляющиеся в контексте заботы о себе процессы самопознания и самообразования необходимы и имеют социальное значение, социальную значимость. Забота о себе характеризуется вниманием не только к себе, но к жизни полиса, стремлением её созидать, а не разрушать.

Усиление значимости внутренней связи человека с собой (самосогласия) происходит в философии стоиков. Рост интереса к своей внутренней жизни, своему личному поведению объясняется разными причинами, в том числе распадом полисной системы и формированием империи. Поскольку «греческая забота о себе предполагала заботу о разуме, о духе» [11, с. 142], то, с точки зрения стоиков, в заботе в равной степени нуждаются и душа, и тело. То есть в воздействии на себя учитываются духовный и физический аспекты. По словам Л. А. Сенеки, «как чистота безоблачного неба, сверкающая и не замутившаяся, не может блистать ярче, так человек, пекущийся и о душе и о теле и в обоих видающий источник своего блага, приходит к совершенному состоянию, к исполнению всех своих молитв, если в душе его нет бури, а в теле боли» [5, с. 142].

В учении стоиков в заботе о себе выделяют два вида практик — телесные и духовные, призванные помочь человеку. Последние способствовали обретению человеком контроля над собой, над злоупотреблениями, слабостями путём минимизации потребностей, осознания временности, бесполезности и ненужности некоторых из них, а также отбора и принятия правильных принципов действий на основе постоянного анализа своих действий [см.: 11, с. 143]. «Уделяя много внимания занятиям собой, стоики связывали заботу о себе с определённым набором нравственных упражнений, таких как правильные поступки, самоограничения и т. д.» [10].

В стоической философии без контроля над собой и следования принципам, которые позволяют избегать или не создавать страданий, человек

не может быть счастливым. По словам Л. А. Сенеки, «жизнь счастлива, если она согласуется со своей природой. Такая жизнь возможна лишь в том случае, если, во-первых, человек постоянно обладает здравым умом; затем, если дух его мужествен и энергичен, благороден, вынослив и подготовлен ко всяким обстоятельствам; если он, не впадая в тревожную мнительность, заботится об удовлетворении физических потребностей; если он вообще интересуется материальными сторонами жизни, не соблазняясь ни одной из них; наконец, если он умеет пользоваться дарами судьбы, не делаясь их рабом... Результатом такого расположения духа бывает постоянное спокойствие... мир и гармония... Высшее благо составляет непобедимая сила духа, умудрённая опытом, спокойная и в действии, соединённая с большой гуманностью и заботливостью по отношению к окружающим... Счастливым можно назвать того, кто благодаря разуму не ощущает ни страстного желания, ни страха... Жизнь счастлива, если она неизменно основывается на правильном, разумном суждении. Тогда дух человека отличается ясностью: он свободен от всяких дурных влияний: он готов всегда удерживать занятое им положение и отстаивать его, несмотря на ожесточённые удары судьбы... Жить счастливо и жить согласно с природой — одно и то же» [9, с. 173].

К этическому учению стоиков близка этика эпикуреизма, этика удовольствия, которая предполагала аскетизм, направленный на достижение идеального душевного состояния — атараксии (то есть невозмутимости, душевного покоя).

Поэтому в заботе о себе проявляется этический аспект, кроме того, в этом содержится коммуникативный аспект, поскольку забота о себе невозможна без вопрошания, общения с другим, в качестве которого выступает наставник, учитель, ориентирующий человека на путь самообразования, самосовершенствования. Процессы самопознания, самоосознания, самообразования характеризуют самовоспитание как осознанную, целенаправленную деятельность в отношении себя, средствами которой являются рефлексия и диалог. Деятельность, направленная на изменение себя, на самообразование, самосовершенствование, позволяет человеку достичь внутренней свободы, самостоятельности как опоры внутри, выступающей тем самым целью самовоспитания, соответствующей ей.

Итак, необходимость заниматься собой у человека возникает в Древнем мире. Если на Востоке

внутренний труд человека был детерминирован стремлением освободиться от страданий, то на Западе интерес человека к себе не был определён проблемностью существования. Он был связан со стремлением к познанию мироздания, поиску основ мирового порядка, а также с заботой об устройстве полиса и жизни в нём. Последнее потребовало познание собственного внутреннего мира. Человек на Востоке воздействовал на себя, медитируя, концентрируясь на себе с тем, чтобы подняться до гармонии, которая по его представлениям существует в природе. На Западе человек проявлял заботу о себе, которая выражалась в самопознании и самообразовании, что предполагало диалогические отношения с другими. Поэтому в самовоспитании различимы аспекты, сопрягающиеся между собой: на Востоке акцентируется нравственный, который дополняется на Западе гносеологическим и коммуникативным.

И на Востоке, и на Западе содержание самовоспитания связано прежде всего со способностью человека управлять самим собой, не впадать в крайности, знать свою меру. Поэтому воздействие человека на себя характеризуют саморегуляция и самоограничение. Без них невозможно самосовершенствование, духовное и физическое. В целом для человека в Древнем мире значим контроль над собой, однако в отличие от восточного человека для западного в его обеспечении важны не медитация, не ощущения, а общение, рациональные средства. В результате осуществления процесса самовоспитания человек осознаёт полноту бытия (Древний Восток), себя же — микрокосмом, в качестве гармоничного существа, обладающего разумным началом и способного в равной степени развивать собственную душу и тело, то есть развиваться и духовно, и физически (Античность). Внутренний труд человека приближает его к цели — достижению внутренней свободы и необходимости её сохранения как внутренней опоры (особенно в ситуации внешнего хаоса). Именно при её наличии человеку возможно ощущать, осознавать себя счастливым, быть им. Такую интенцию несёт в себе самовоспитание.

В целом философия Древнего мира позволяет вести речь о самовоспитании как отдельной теме (то есть построении, являющемся основой для дальнейшего развития), в которой воспитание человеком себя представляет собой самостоятельную деятельность человека, имеющую причины, содержание, направленность, цель, достижение которой требует применения средств, а их использование обеспечивает необходимый

результат, открывающий возможности. Самовоспитание содержит в себе характеристики, аспекты и смысл.

Феномен самовоспитания в философии европейского Средневековья и Возрождения

В Средневековье новый взгляд человека на мир определил его взгляд на себя. Отношение к себе, осознание и понимание себя происходит через Бога (как основы мироздания) и в соотношении с ним. Сотворённый Богом по образу и подобию, человек наделён божественной сущностью (разумом) и тем самым находится над Природой. От Бога человеком получено благо — душа и подчиняющееся ей тело. Однако, подверженное соблазнам чувственного мира, тело выходит из-под контроля души, человек совершает грехопадение, свидетельствующее о его несовершенстве. Признание человеком собственной ошибки становится признаком сопричастности Богу. В силу этой причастности, но будучи отпавшим от Бога, человек нуждается в спасении, которое представляет собой путь сближения с Богом, предполагающий духовное преобразование человека. Духовное начало открывает возможность сближения с Богом. Связующим с духом началом выступает разум, сознание человека. Последнее, будучи реальностью в самом человеке, является более доступной, чем внешняя действительность. Сознание в самом человеке, его способность к рефлексии позволяет человеку культивировать в себе духовное, божественное, личностное, уникальное. В этом заключается его работа над собой.

А. Августин мыслил человека как разумную душу, владеющую своим телом. Однако в своей лирико-философской автобиографии «Исповедь» [2] он показал напряжённость внутреннего мира человека, которая порождена наличием противоположных друг другу тела и души. Преодолеть внутреннюю противоречивость мыслитель считал возможным путём стремления к высшему, абсолюту, Духу.

В спасении души заключалась главная забота человека эпохи Средневековья. Укрощение, воспитание плоти, подчинение её высшему духовному началу — такова цель, средством для достижения которой выступила аскеза. Последняя как осознанный выбор пути самосовершенствования сопряжена с покаянием (актом внутреннего мира человека). Необходимым в ходе самовоспитания явилось самосознание, так без осознания себя процесс самовоспитания невозможен.

Значение самовоспитания в жизни человека выявляется в трактате П. Абеляра «Этика, или познай самого себя» [1]. В нём автор проявляет повышенный интерес к своему внутреннему Я и отстаивает ценность человеческой личности, её право на самостоятельность на основе наличия свободной воли, совести и ответственности.

Таким образом, в эпоху Средневековья в сравнении с Древностью для человека усиливается важность духовного самосовершенствования. Причина этого — внутренняя напряжённость, противоречивость в человеке, вызванная разладом между потребностями души и тела. Осознание человеком внутреннего конфликта и стремление его разрешить актуализируют процессы самосознания, самоанализа и саморефлексии, которые содержательно характеризуют самовоспитание и активизируют внутренний диалог как его средство. Результатом целенаправленной деятельности человека по отношению к себе предполагается духовное преображение. Способом воздействия на себя выступает аскеза, самоограничение, поэтому в самовоспитании акцентируется духовный аспект. Самовоспитание содержит в себе возможность самопреобразования, обретения духа в себе путём служения высшему началу. Быть духовным существом — таков смысл самовоспитания.

В противоположность человеку эпохи Средневековья человек эпохи Возрождения, в соответствии с речью Пико делла Мирандолы, осознаёт себя Человеком, то есть достойным, возвышенным существом, обладающим свободной волей. Благодаря последней человек имеет возможность стать творцом, в том числе творцом себя, устремиться к безграничному совершенствованию собственной природы [8]. Поскольку предпосылкой любой творческой деятельности является самостоятельность, свобода от существующих традиций, авторитетов, норм, ценностей — творческая самостоятельность актуализирует самопознание. Оно, в свою очередь, способствует личностному самоопределению, основанному на индивидуальных возможностях человека.

Отношение человека к себе в эпоху Возрождения созидательно. Оно базируется на том, что в человеке не противопоставляются божественное (идеальное, духовное) и природное (земное, материальное), душа и тело (что характерно для Средневековья). Они объединяются в гармоническое единство (как в эпоху Античности), поскольку человек причастен к обеим природам. Опираясь на единство этих противоположных начал, че-

ловек осуществляет своё предназначение. В эпоху Возрождения человек освобождается от средневекового принципа аскезы, который заменяется принципом наслаждения и пользы. В человеке пробуждается самостоятельность, которая помогает ему осознать себя личностью, проявить свои духовные интересы (в чём и заключается смысл самовоспитания). Сознание человека не позволяет самоуспокоиться на догматах, в нём присутствует сомнение, определяющую роль играют собственный разум и опыт, а не вера в догмы. О важности собственного опыта в самопознании человека ведёт речь М. Монтень в своём эссе «Опыты». Философом задаётся новый тип рефлексии, основанный на собственном опыте и помогающий найти собственные жизненные ориентиры. «Всякий всматривается в то, что перед ним; я же всматриваюсь в себя. Я имею дело только с собой; я непрерывно созерцаю себя, проверяю, испытываю, ... верчусь внутри себя самого» [7]. Подобно «Исповеди» А. Августина, где автор «наедине с собой перед Богом», эссе М. Монтеня представляет собой своеобразную исповедь, принцип которой — «я наедине с собой перед другими», причём не в противопоставлении, а в единении, то есть «я наедине со всеми». Совершая путь к самому себе, М. Монтень свободно следует движению своей мысли, естественно выражает её, размышляя не только о себе и своём приобретённом жизненном опыте, но о сущности человека, его предназначении. Философа интересует человек, который усилием самостоятельной мысли приближается к осмысленности собственного существования. Мыслитель обращается к самому человеку: его природе, жизни, творчеству, внутреннему миру, свободе, эмоциям, красоте. Содержанием эссе является сам автор, его самоанализ, результатом которого выступает понимание человека как существа со своей естественной природой — духовной. Возвращение к своей «природной естественности» отождествляется с процессом самосозидания человека. Последнее становится возможным только посредством самовоспитания.

Таким образом, идея воспитания человеком себя в качестве гармоничного существа в Древнем мире культивируется в эпоху Возрождения в связи с нарушением внутренней гармонии человека в эпоху Средневековья. Поэтому у человека эпохи Ренессанса возникает необходимость вновь активизировать работу над собой (утверждается идея человека как творца, в том числе самого себя), которая представляет собой процесс

самопознания и сопряжённый с ним процесс самоосознания. В отличие от человека эпохи Средневековья человек эпохи Возрождения сознаёт в себе свободу для творчества, опорой для которой служит собственный (а не Божественный) разум и собственный опыт. Подобное знание помогает человеку обрести самостоятельность, веру в собственные силы (силу мысли, действия и духа) и талант, а также открывает возможность развивать и проявлять индивидуальные способности, самобытное начало. Деятельность, на-

правленная на переосмысление себя, имеет гуманистический аспект, её результатом выступает определение человеком себя как творческого, свободного, достойного существа. Содержание самовоспитания наполняется такими характеристиками, как самотворчество, самоутверждение, самовыражение человека. Они помогают человеку быть достойным Творца — таковым представляется новое предназначение человека, в чём и заключается смысл самовоспитания.

Список источников

1. Абельяр П. Этика, или познай самого себя. URL: <https://www.rulit.me/books/etika-ili-poznaj-samogo-sebya-read-352973-1.html> (дата обращения 01.03.2023)
2. Августин Аврелий. Исповедь. URL: <http://psylib.org.ua/books/avgus01/index.htm> (дата обращения 01.03.2023)
3. Антология мировой философии : в 4 т. Т. 1, ч. 1. М. : Мысль, 1969. 576 с.
4. Лунь юй. 12,2. URL: <https://opentextnn.ru/old/data/files/konfut.pdf> (дата обращения 01.03.2023)
5. Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М. : Наука, 1977. 383 с.
6. Меняева М. П. Воспитание себя через сотрудничество: к вопросу об актуальности философского наследия // Вестник Бурятского государственного университета. Серия Философия. 2020. Вып. 4. С. 3–15.
7. Монтень М. Опыты : в 3 кн. Кн. 2, ч. 2 / пер. с фр. М. : Голос, 1992. 560 с.
8. Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека. URL: <https://opentextnn.ru/man/piko-della-mirandola-dzhovanni-rech-o-dostoinstve-cheloveka/> (дата обращения 04.01.2024).
9. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Аврелий / вступ. ст., сост., подгот. текста В. В. Сапова. М. : Республика, 1995. 464 с. (Серия: Библиотека этической мысли).
10. Федичева К. В. Забота о себе: философский, онтологический и этический аспекты. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zabota-o-sebe-filosofskiy-ontologicheskij-i-eticheskij-aspekty> (дата обращения 04.01. 2024).
11. Юрченко М. С. Концепция заботы о себе в стоической философии позднего эллинизма // «Забота о себе» как образовательная практика современного классического университета : сб. ст. и материалов международной научной конференции (24–25 ноября 2017 г.) / отв. ред. Г. И. Петрова. Томск : Изд-во Томс. ун-та, 2018. 306 с.

References

1. Abelyar P. Etika ili poznaj samogo sebya [Ethics or know yourself]. Available from: <https://www.rulit.me/books/etika-ili-poznaj-samogo-sebya-read-352973-1.html> (accessed 01.03.2023) (In Russ.).
2. Avgustin Avrelij. Ispoved' [Confession]. Available from: <http://psylib.org.ua/books/avgus01/index.htm> (accessed 01.03.2023) (In Russ.).
3. Antologiya mirovoj filosofii [Anthology of world philosophy]. V 4 t. T. 1, ch. 1. Moscow; 1969. 576 p. (In Russ.).
4. Lun' yuj [Lun' yuj] 12,2. Available from: <https://opentextnn.ru/old/data/files/konfut.pdf> (accessed 01.03.2023) (In Russ.).
5. Lucij Annej Seneka. Nravstvennye pis'ma k Luciliyu [Moral letters to Lucilius]. Moscow; 1977. 383 p. (In Russ.).
6. Menyayeva MP. Vospitanie sebya cherez sotrudnichestvo: k voprosu ob aktual'nosti filosofskogo naslediya [Educating yourself through cooperation: on the issue of the relevance of the philosophical heritage]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Filosofiya*. 2020;(4):3-15. (In Russ.).
7. Monten' M. Opyty [Experiments]: V 3 kn. Kn. 2, ch.2. Moscow; 1992. 560 p. (In Russ.).
8. Piko della Mirandola. Rech' o dostoinstve cheloveka [Speech about human dignity]. Available from: <https://opentextnn.ru/man/piko-della-mirandola-dzhovanni-rech-o-dostoinstve-cheloveka/> (accessed 04.01.2024) (In Russ.).

9. Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Avrelij [Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Aurelius]. Moscow; 1995. 464 p. (Seriya: Biblioteka eticheskoj mysli). (In Russ.).

10. Fedicheva KV. Zabota o sebe: filosofskij, ontologicheskij i eticheskij aspekty [Self-care: philosophical, ontological and ethical aspects]. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/zabota-o-sebe-filosofskiy-ontologicheskij-i-eticheskij-aspekty> (accessed 04.01.2024) (In Russ.).

11. Yurchenko MS. Konceptiya zaboty o sebe v stoicheskoj filosofii pozdnego ellinizma [The concept of self-care in the Stoic philosophy of late Hellenism]. Zabota o sebe kak obrazovatel'naya praktika sovremen-nogo klassicheskogo universiteta: sb. st. i materialov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (24–25 noyabrya 2017 g.). Tomsk; 2018. 306 p. (In Russ.).

Информация об авторе

М. П. Меняева — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и культурологии.

Information about the author

M. P. Menyayeva — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies.

Статья поступила в редакцию 17.03.2024; одобрена после рецензирования 02.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 17.03.2024; approved after reviewing 02.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 37.013.77

ББК 88.40

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-68-77

СОВРЕМЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВИЗАЦИИ: ПОИСК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-АКСИОЛОГИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ ОБРАЗОВАНИЯ

Светлана Евгеньевна Крючкова¹, Сергей Александрович Храпов²

¹Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия, SEKryuchkova@fa.ru, 0000-0002-9213-8503

²Астраханский государственный университет имени В. Н. Татищева, Астрахань, Россия, khrapov.s.a.aspu@gmail.com, 0000-0003-1962-748X

Аннотация. Осуществлён социально-философский анализ ценностных ориентаций современного поколения обучающихся, рассмотрен вопрос об образовательном идеале, который должен служить ориентиром для выбора стратегии достижения важнейшей цели образования — воспитания гуманистической личности. Показано, что преемственность обучения должна обеспечиваться наличием инвариантного ценностного ядра, которое окружено совокупностью разнопорядковых ценностей, связанных с различными сферами деятельности. Предложена экзистенциально-аксиологическая модель образования.

Ключевые слова: образование, университет, цифровые технологии, кризис преподавания, риски, аксиологическая доминанта

Для цитирования: Крючкова С. Е., Храпов С. А. Современный университет в условиях цифровизации: поиск экзистенциально-аксиологической модели образования // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 68–77. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-68-77.

Original article

MODERN UNIVERSITY IN THE CONTEXT OF DIGITALIZATION: SEARCH FOR AN EXISTENTIAL-AXIOLOGICAL MODEL OF EDUCATION

Svetlana E. Kryuchkova¹, Sergey A. Khrapov²

¹Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia, SEKryuchkova@fa.ru, 0000-0002-9213-8503

²Astrakhan State University named after V. N. Tatishchev, Astrakhan, Russia, khrapov.s.a.aspu@gmail.com, 0000-0003-1962-748X

Abstract. The article carries out a socio-philosophical analysis of the value orientations of the modern generation of students, showing their dependence on the social context, as well as the norms and values that dominate the culture of society. An attempt has been made to create a psychological portrait of the generation of “new adults”; the issue of the content of the educational ideal, which should serve as a guideline for choosing a strategy for achieving one of the important goals of education — the education of a humanistic personality, is considered. It is shown that the existence of educational models with various axiological dominants (theological, socio-political, economic, naturalistic, humanistic) indicates, on the one hand, the impossibility of the existence of a universal model, and on the other, makes it possible to understand that the continuity of education should be ensured by the presence of an invariant value core, which is surrounded by a set of different-order values associated with various fields of activity. An existential-axiological model of education is proposed, reflecting the ontological need to acquire new paradigmatic foundations.

Keywords: education, university, digital technologies, teaching crisis, risks, axiological dominant

For citation: Kryuchkova SE, Khrapov SA. Modern University in the Context of Digitalization: Search for an Existential-Axiological Model of Education. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):68-77. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-68-77.

Главной задачей высшего образования всегда было не только просвещать человека, приобщая к культуре своего времени [12, с. 106], но и воспитывать его через трансляцию «образовательного идеала», воплощающего в себе гуманистические ценности. Отсутствие должного внимания к аксиологической составляющей образования является одной из причин современного кризиса доверия к нему [23].

Аристотель в своё время различал человека «всецело образованного» (способного судить о любых вещах) и человека «знающего» (только одну определённую область). Сегодняшний «конфликт между человеком и институтом образования как раз и заключён в исходном противоречии: соприкасаясь с образованием, мы жаждем встречи с культурой, а оказываемся лицом к лицу со знанием» [3, с. 5], то есть предлагаемое в современном университете образование расходится с внутренними ожиданиями той части студентов, которые (как личности) всегда стремятся к индивидуализации и самоактуализации. Это, в свою очередь, требует изменения не только организации и способов преподавания, но и трансформации ценностей самого образования, погружающегося сегодня в чреватую социальными противоречиями информационную среду, с одной стороны, объединяющую (с помощью возможностей новых технологий), а с другой стороны, создающую «цифровое неравенство» в дополнение к уже существующим его формам [1, с. 232–236].

Безусловно, процессы глобализации и цифровизации кардинально изменили всю университетскую жизнь, но важно понимать, что наряду с техногенно-инструментальными трансформациями они привнесли во многом рискованные изменения в ценностно-смысловые основания образования [7]. Данные риски побуждают учёных к поиску новых моделей воспитательной и образовательной деятельности, с целью решения проблем формирования человеческого капитала нашей страны [8]. Исследователи, осуществляющие философскую аналитику цифровой эпохи, отмечают амбивалентный характер происходящих изменений. Примером может служить замечаемое многими странное противоречие цифровизации образования: ценностное принятие онлайн на общем уровне (в качестве «добавки» к офлайну, или конвергентное обучение) сопровождается

признанием его нежелательности на уровне личного опыта (в случае наличия выбора). При этом ни у кого не вызывает сомнения тот факт, что цифровизация значительным образом влияет не только на сферу социальных взаимодействий, но и затрагивает фундаментальные ценностные основы жизни. И это влияние не является полностью позитивным, о чём свидетельствует целая группа когнитивно-психологических рисков цифровой коммуникативно-образовательной среды [21, с. 18], несущая в себе опасность негативных социальных последствий, способных привести к дегуманизации человеческих отношений.

Общество, находящееся во власти «дегуманизованного изобилия, основанного на прибыли» (Г. Маркузе), не только снижает ценность образования, выступающего «сердцем современной культуры», но и порождает нигилизм по отношению к морали, девальвируя тем самым общекультурные идентификационные образы и ценности. Происходящие в обществе культурные изменения, ведущие к аксиологическим и идеологическим сдвигам, затрагивают сначала молодое поколение. Поэтому в ходе научного дискурса по вопросам педагогической аксиологии важно улавливать (а затем и учитывать) «новые тренды, которые порождаются или подхватываются новым поколением молодых взрослых» [17, с. 11].

В профессиональном сообществе всё чаще дискутируется проблема возможности/невозможности сохранения классического идеала в условиях, когда «век классического образования пришёл к концу» (М. Хайдеггер). В ситуации быстрой экспансии цифровых социальных практик и превращения медиа в один из ведущих институтов социализации необходимость сохранения классического идеала образованного человека, в основе которого лежит идея единства личности (Я) и базовые экзистенциальные ценности, начинает ставиться под вопрос.

Это, в свою очередь, предполагает обсуждение форм взаимодействия субъектов (преподавателя и обучающихся) в пространстве образования, «как системы очеловечивания детей по тем «лекалам», которые на основе общего антропологического фундамента человека разрабатывало то или иное общество» [10, с. 3]. Как возможно такое взаимодействие в ситуации десубъективизации образования, в которой «без соприсутствия

и соучастия пропадает взаимная эмпатия, которая необходима для образовательного процесса» и т. п. [16, с. 107]. Стоит ли в этих условиях стремиться во что бы то ни стало сохранять традиционную ориентацию на реализацию классических целей и ценностей образования или необходимо сконцентрироваться на поиске его новой аксиологической доминанты, более соответствующей цифровой эпохе, например, учитывая особенности социальной жизни поколения цифры, так называемых «новых взрослых» (Дж. Твенге) или «цифровых аборигенов» [19].

Социальное в условиях возрастающей «медиа-тизации общества» [25] сегодня не просто воспроизводится, но уже *конструируется*, а широкое распространение цифровых пользовательских сервисов (при неконтролируемом погружении человека в сетевые цифромиры) порождает ситуацию, когда «ограничение медиапотребления приравнивается к утрате социального контакта» [2, с. 201]. Привычное «тотальное вовлечение во всепоглощающую сейчасность» [9, с. 385] приводит некоторых исследователей к паническому выводу о том, что «культ гаджетов постепенно приводит к процессу «расчеловечивания» подрастающего поколения» [15]. И «эти опасения имеют под собой определённые основания, даже если они во многих случаях излишне раздуты. Задача социально-философского анализа — «отделить реальные негативные последствия воздействия цифровой среды от надуманных и преувеличенных» [14, с. 33].

И если мы исходим из признания «неминуемого отмирания старых парадигм исследования и преподавания вследствие новых теоретических открытий» [18, с. 10], то важно найти перспективные образовательные практики, которые имели бы оправдание в самой жизни. А это, в свою очередь, предполагает предварительное обсуждение аксиологической основы преподавания, которое должно начинаться с ясного ответа на ключевые вопросы об общих социальных смыслах современного высшего образования, а именно: для чего именно сегодняшние студенты приходят в университет, чему он их должен учить в условиях постоянных изменений в номенклатуре специальностей, а также на каких принципах он сам должен строиться (общественное благо, рынок, их сочетание или что-то ещё). Прояснение этих вопросов в современную эпоху в силу доминирования технико-бюрократической концепции профессионализации высшего обучения, превратившей университет в «универмаг специально-

стей», торгующий стандартизованными образовательными услугами, актуализирует фокусировку на экзистенциальном аспекте цифровой трансформации образования, связанном с процессом не столько передачи знаний, сколько, в первую очередь, передачи ценностей и смыслов.

Предметом данной статьи будут не сами по себе образовательные технологии и прагматические стратегии компетентностного подхода, ведущие к однородности образовательных траекторий различных вузов и кризису национальных систем образования, а аксиологические смыслы образования. Последние весьма неочевидны и неоднозначны в условиях «академического капитализма», с его квазирыночной логикой, подрывающей в условиях доминирования утилитаристско-прагматического подхода не только саму природу образования, но и ставящей под вопрос антропологические константы. Может ли в условиях цифровизации образования человек — студент и преподаватель — оставаться Человеком в ситуации пересмотра (отказа) от классических ценностей образования (и не только)?

В связи с этим методологическая база исследования опирается на системный подход, включающий аналитико-дескриптивный и психологический анализ, позволяющие в своей совокупности провести комплексное философское исследование экзистенциально-аксиологической составляющей системы образования в цифровую эпоху.

Поколение «новых взрослых»: попытка портрета

Развитие личности во многом определяется ожиданиями общества и теми идеалами и ценностями, которые доминируют в данном обществе в конкретный исторический период. Это актуализирует вопрос о содержании современного образовательного идеала, а значит, о том, какого человека в качестве цели ждёт от образования общество. Несмотря на «аберрацию близости» (Л. Гумилёв), также важно поставить точный диагноз поколению «новых взрослых», посмотреть, а что ждут от университета нынешние студенты и, вообще, о чём они мечтают. «Карьера, положение в обществе, известность, счёт в банке — этим ограничивается горизонт ожиданий нынешней молодёжи», — утверждает в этой связи известный философ А. Л. Никифоров [11, с. 191], делая вывод о том, что в своём большинстве нынешние молодые люди не задаются вопросом: принесёт ли им счастье то, к чему они так упорно стремятся. Подобную пессимистическую оценку

находим и у других авторов, часто характеризующих представителей современного молодого поколения, как «мегапотребителей» и «консьюмеристов», чьи «амбиции сопоставимы только с их аппетитом», а девизом является — «урви от жизни всё», поскольку «из всех свобод наиважнейшей для себя они считают свободу потребления» [13]. И хотя подобные оценки, в силу их односторонности, безусловно, нельзя отнести ко всем представителям молодого поколения (возможно, в силу «разрыва поколений», произошедшего не только на уровне социальных практик, но и смыслов), тем не менее они фиксируют некоторые весьма существенные изменения в системе ценностных ориентаций и убеждений «миллениалов» и «зуммеров» по сравнению с теми поколениями, которые негативно оценивают ценности потребительской антропологической модели, основанной на стратегии «жить настоящим и быть счастливым», то есть заботой лишь о себе и своём собственном выживании, с одновременной неготовностью нести ответственность за собственные поступки. И хотя старшие поколения в силу понятных обстоятельств так или иначе влияют на воспитание нового поколения, однако «одни и те же события смежные поколения переживают по-разному... молодые не идентифицируют идеалы старшего поколения как идеалы, как то, с чем нужно бороться» [17, с. 29] и часто отказывают им в статусе нормативного образца.

Считается, что задумываться о смыслах — это совсем не про современного студента, в общей массе своей (есть, конечно, и исключения) являющегося ярким примером так называемого *E-Homo Sapiens* («человека информационного»), чья социализация осуществлялась в условиях массового распространения цифровых пользовательских сервисов (смартфонов) и социальных сетей, что сказалось на способности к выстраиванию социальных отношений. Сформированная в период становления личности информационная привязанность к «умным» гаджетам и социальным медиа весьма серьёзно сказалась не только на формировании жизненных ценностей, но и на психологических характеристиках молодого поколения, к которым исследователи сегодня относят: изменения в мышлении (образность и клиповость), импульсивность, раздерганность сознания в ситуации многозадачности, рассеянность внимания, неспособность долгое время концентрироваться на чём-то одном, эмоциональную нестабильность и отчуждённость от педагогов и однокурсников и др. В своей совокупности, а также

в ситуации нахождения в постоянно растущем потоке информации из параллельной виртуальной среды и нехватки времени эти изменения могут приводить к неврозам, хотя, конечно, главная причина последних — не в переизбытке информации, «а в потере смысловых ориентиров» [17, с. 25–29].

Что касается жизненных ценностей, то поколение так называемых цифровых аборигенов не просто входит в жизнь более уверенным, но обладает «манией независимости» и, отстаивая свои права на личный суверенитет, заявляет повышенные притязания на личный комфорт, демонстрирует перфекционистскую ориентацию на реально недостижимые в их возрасте стандарты жизни («всё и сразу»). За манифестацией таких ценностных установок просматривается неуверенность в завтрашнем дне. Возможно, поэтому молодые люди так часто меняют свои пристрастия, особенно в ситуации необходимости выбора будущей жизненной траектории, что при прогрессирующей индивидуалистической ориентации порой сопровождается апатией и приводит к безучастности. «Новые взрослые» нетерпеливы и неустойчивы в стрессовых ситуациях, а «в ситуации конфликта склонны к компромиссу и не готовы к соперничеству, интуитивности, эмпатии, отстаиванию собственных свобод и точки зрения» [23, с. 343]. Поэтому они часто уходят от ответственности за свой выбор, предпочитая поздно взрослеть, сохраняя черты подросткового сознания. Это ставит перед образованием задачу помочь молодым людям в деле достижения моральной и психологической, а значит, и социальной зрелости личности.

В итоге сложившаяся смысловая картина реальности порождает у такого «человека-массы» (Ортега-и-Гассет) стремление к постоянному присутствию в Сети, поскольку именно «социальные медиа предоставляют редкую возможность создания публичного пространства, в центре которого находятся молодые люди» [1, с. 47]. В этом пространстве стремление к самоопределению актуализируется через внешнюю форму идентификации — принадлежности к тому или иному обществу, возникновению так называемой цифровой идентичности, ведущей, по мнению ряда пессимистично настроенных исследователей, к утрате подлинной *человеческой идентичности*, а значит, к кризису гуманизма и потере свободы. Последнее опасение имеет под собой серьёзные основания, так как интернетовское «пространство свободы» уже давно не безнадзорно и содержит

риски управляемого извне формирования специфической смысловой картины мира и ценностей, что грозит не только формированием ценностных стереотипов и поведения, но и утратой критичности мышления.

Вместе с тем ситуацию со способами восприятия мира и ценностными устремлениями «новых взрослых» не стоит оценивать слишком пессимистично, а поведенческие практики описывать в чёрно-белых тонах. Ведущие отечественные социологи достаточно оптимистично оценивают «новых взрослых», отмечая, что у них в целом «выше уровень субъективного благополучия, экономического оптимизма и ощущения счастья» [6, с. 21]. Особо отмечается их большая ориентация на здоровый образ жизни, они не только реже смотрят телевизор, но и реже курят, больше уделяют внимания физкультурным (да и культурным также) практикам. Более того, ЗОЖ приобретает статус моральной категории, то есть превращается в важную ценность наряду с хобби, как проявление общего тренда на полноценный досуг, который должен находиться в рациональном балансе с трудовой деятельностью. Хотя молодое поколение демонстрирует чёткую нацеленность на самореализацию в работе, но их вряд ли можно отнести к трудоголикам, а их ориентация на профессиональную карьеру в одной сфере на всю жизнь уже меньше, чем в предыдущих поколениях; они позитивно расценивают социальные практики фрилансерства [16, с. 30–32]. Социологи отмечают также «преобладание у молодых российских «цифровых аборигенов» установки не на запреты и ограничения, а то, что можно делать и какой вариант из веера возможных выбрать в качестве ориентира» [19, с. 177].

Поэтому не стоит расценивать «новых взрослых» как «потерянное поколение» [19], тем более безучастное и пассивное. На самом деле оно активно и стремится к самоопределению, принимает риски реализовываться индивидуально (экспериментируя с границами свобод) и достигать определённых социальных целей. Жизненная энергия современных молодых людей, являющихся, по мнению ряда социологов, менее политизированными, чем предыдущие поколения, всё чаще реализуется в новых формах социальной активности: экология, волонтерство, защита животных, спортивные акции и т. п.

Приведённые характеристики, безусловно, не прерогатива только рассматриваемого «цифрового» поколения, которое тоже в общей массе своей не является однородным, что хорошо заметно,

когда мы приходим в студенческую аудиторию. В данном случае речь скорее идёт о новых трендах, наблюдаемых профессиональным преподавательским сообществом в университетской среде, в которой сегодня заметно утрачивает своё значение книжная культура обучения через чтение, позволявшая в своих высоких образцах развивать утончённость духовного зрения. Именно она всегда рассматривалась как основа формирования критического мышления в системе классического образования, и именно поэтому, на наш взгляд, образование и играло поистине демиургическую роль в деле накопления так называемого культурного человеческого капитала. Также достижению основной цели образования — формированию социально и морально зрелой личности, способной к самоопределению и саморазвитию, способствовал диалог наставника и ученика как пространство, в котором, собственно, и осуществлялась передача знаний, ценностей и смыслов культуры.

Возможен ли сегодня при переходе из реальной коммуникации в виртуальные формы, а также при массовом распространении социальных сетей, в которых происходит публичный обмен информацией и смыслами, такой образовательно-воспитывающий диалог, то есть культурный диалог, как форма саморазвития личности, задающая смысловые ориентиры? Могут ли опосредованные виртуальные формы заместить такой майевтический диалог и его участников с точки зрения способов формирования ценностно-нравственной сферы личности? Ведь «сетевые индивиды не только не воспринимают иную точку зрения, но и неспособны аргументированно обосновывать свою. Они ждут от образования в первую очередь доступных и удобных платформ. Будучи поставлены в ситуацию выбора — субъект «живого общения» (преподаватель, наставник) или технологии, представители поколения «миллениалов» и «зуммеров» демонстрируют «дуализм доверия» при одновременном росте перевеса в сторону взаимодействия через цифровые источники информации, обретающие тем самым статус новой и несомненной ценности. Примерами могут служить феномены «постправды» и «новой этики».

Аксиология образования и образовательный идеал

Ценностный слой сознания постоянно обновляется в течение жизни, но наиболее активно «поиск ценностей», приобщающих индивида к жизни и культуре, ведётся как раз в процессе обра-

зования, позволяющего заполнять «экзистенциальный вакуум» (В. Франкл), сформировать смысловые и дискурсивные горизонты, базирующиеся «на вере в единство истины, всеобщей значимости социально признанного» [3, с. 6], так как ответственное принятие социально одобряемых ценностей, которые уже объективированы в той или иной культуре, ориентирует личность (с её индивидуальными смыслами) на одобряемое нравственное поведение и вызывает у человека чувство значимости, уверенности и безопасности.

Аксиология образования, разрабатывающая образовательный идеал «на основе смысла существования человечества» [22, с. 35–36], опирается на методологию классификации ценностей на две группы: традиционные (семья, патриотизм, религия, примат общественного над личным, уважение к власти) и рационально-секулярные ценностей (независимость, доминирование личного над общественным, светскость, критичность по отношению к власти) [5]. С этим подходом перекликается разделение ценностей на кардинальные (витальные ценности: жизнь, здоровье, общедоступность образования, свободное развитие человека, гражданские права человека) и субкардинальные (исторически изменчивые и эволюционирующие, например, политико-правовые регулятивы, этика и др.) [22, с. 36–37], а также специфические духовно-нравственные традиции различных народов.

Ряд социологических исследований системы ценностей представителей современного студенческого сообщества, проведённых РМЭЗ НИУ ВШЭ и Балтийским федеральным университетом им. Канта, показывает, что она в той или иной степени включает как стержневые ценности, традиционно декларируемые с позиций человеческой экзистенции и культуры (здоровье, семья, безопасность, любовь), воплощённые в классическом образовательном идеале, так и рационально-секулярные, ориентированные на процессы самоопределения и саморазвития индивида. Вместе с тем, наряду с ними выявляются и некоторый новый нормативный состав, характерный для эпохи цифровизации (вовлечённость в сетевые коммуникации, социальные медиа, различные формы самовыражения в киберпространстве, виртуальные игровые сервисы, интернет-субкультуры). В результате к значимым для формирования идентичности ценностным установкам поколения «новых взрослых» можно отнести следующие: индивидуализм, персонализацию (прав и свобод); ориентацию на самореализацию и вы-

явление творческого потенциала, культурную самоидентичность, необходимость экзистенциальной и информационной безопасности, а также приватности частной жизни; этический плюрализм (или больший релятивизм); потребность манифестации своего Я в «сетевой» коммуникации; установку «живи здесь и сейчас»; социальный статус и материальное благополучие («богатство»), эмпатию и толерантность (порой парадоксальным образом сопровождающиеся «растущей агрессией к нетолерантным») [16, с. 77]. Кроме того, в ходе опросов отмечалась наименьшая значимость обычаев, традиций, а также религиозности, что говорит о преимущественно светском характере воспитания и образования молодого поколения. Однако в ходе других опросов, посвящённых отдельно системе ценностей России, эти ценности ранжировались высоко, занимая позиции в одном ряду с общечеловеческими и семейными ценностями (патриотизм, семья, традиции, вера, справедливость, свобода), что является показателем «ощущения исторической принадлежности к территориальному и культурному пространству России» [3, с. 48].

Результаты, полученные в ходе исследований ценностных ориентаций современной студенческой молодёжи, позволяют сделать вывод о том, что хотя университет, безусловно, должен давать знания, учить находить необходимую информацию, но вместе с тем профессионализм и специализация в условиях размытости ценностных ориентаций должны иметь надлежащий противовес. «Поэтому надо обязательно вновь ввести в университете преподавание культуры или системы жизненных идей, которыми располагает время. Это главная задача университета» [12, с. 74]. «Культурное образование» работает медленно, но даёт более надёжные результаты, чем инструментальное «полуобразование» (Т. Адорно), например, при решении проблемы культурной идентичности, занимающей важное место в системе ценностей современного студента.

«Культурное образование», в противовес «культурному релятивизму», сопровождающемуся неуверенностью в ценностях культуры, выступает основным ресурсом в деле воспитания человеческого достоинства, как внутреннего (совесть, ответственность, нравственное самосовершенствование), так и внешнего (самостоятельность в принятии решений, ощущение собственной значимости, профессиональный долг, осознание своего вклада в развитие общества) [6, с. 94], выступающих жизненной опорой личности.

Сегодня же понимание достоинства далеко отошло от этих классических представлений и всё чаще ведётся в поле рыночных категорий и сводится к социальному и имущественному статусу, личностному успеху и т. п. Тем самым контуры классического образовательного идеала, где главными составляющими достоинства личности были такие выработанные в культуре черты, как нравственное самосовершенствование, честь, долг и т. д., постепенно размываются, а его содержание и роль в образовании девальвируется.

Вместе с тем, несмотря на все метаморфозы социальной жизни, классический образовательный идеал, как эталон воспитания, универсальность которого начиная с эпохи Просвещения так или иначе подвергается сомнению, будучи осмысленным в современных реалиях, по-прежнему сохраняет инвариантное ценностное ядро, имеющее духовное содержание (и в этом смысле идеал внеисторичен), несмотря на его социополитические и культурные модификации, свойственные определённой эпохе и народу.

Представляется, что он является внеисторическим прообразом (точное воплощение которого невозможно), опирающимся на совокупный опыт человечества, способным и сегодня (как вектор в будущее, обеспечивающий качество образования) сориентировать в поисках стратегий преодоления таких рисков цифровизации, как ценностная дезориентация и этический плюрализм, ведущих к распространению, к примеру, «новой этики», сопровождающейся трансформациями «в понимании границ допустимого и недопустимого в общении между людьми, в том числе между преподавателями и студентами» [16, с. 75]. Кризис образования может быть преодолен через

воспитание в первую очередь культурного человека, способного и стремящегося к творческому саморазвитию.

Заключение

Таким образом, в случае дигитализации обучения речь необходимо вести лишь о новом инструментарии, создающем пока в большей степени возможности. Социально-цифровой поворот, позволяющий преодолевать ряд барьеров традиционного образования с его классическим образовательным идеалом, выступавшим со времён Платона целью и смыслом образования, воплощается сегодня в целеполагании на формирование всесторонне образованных, ориентированных на высшие идеалы и ценности личностей. Это ставит перед профессиональным сообществом задачу определения основ *аксиологической модели современного образовательного идеала* как объединяющей идеи для различных образовательных практик.

Поставленный нами вопрос о поиске экзистенциально-аксиологической модели образования отражает онтологическую потребность обретения новых парадигмальных оснований. Очевидно, что подобная модель не может быть абсолютной и универсальной для всех вузов. Тем не менее сама постановка вопроса о её необходимости может способствовать росту идей в направлении решения этой проблемы. В качестве примера мы позволим предложить один из возможных, «схематических» вариантов модели образования, её основных компонентов, отражающих, на наш взгляд, ключевые идеи экзистенциально-аксиологического подхода (табл. 1).

Предложенная нами модель не должна быть абстрактной, сводящейся к призывам и формаль-

Таблица 1

Уровень высшего образования	Когнитивный компонент	Мотивационно-деятельностный компонент	Экзистенциальный компонент
Бакалавриат	Осознание обучения и знания как ценности для профессионального и личного развития	Ценностное отношение к учебной и производственной активности как способам овладения будущей профессией	Восприятие себя как человека, ценность которого определяется значимостью его профессии в обществе
Магистратура	Осознание ценности приращения знания посредством собственных усилий	Ценность самостоятельной деятельности в сфере теоретических и практических аспектов образовательной программы	Восприятие себя и своей профессии в системе социальных и трудовых отношений, удовлетворяющих не только материальные, но экзистенциальные запросы
Аспирантура	Осознание ценности системного научного знания и авторского научного мышления	Ценность творческого поиска и научной деятельности в сфере диссертационного исследования и общего направления научной специальности	Идентификация себя как учёного, смысл существования которого заключается в системном осмыслении исследуемой проблематики и внедрении её в социальную практику

ным документам, она должна быть системной, отражающей реальное содержание образовательного процесса на всех его уровнях и «насыщающей» их новыми смыслами и идентификационными ориентирами. Разумеется, данные компоненты экзистенциально-аксиологической модели образования не будут формироваться «сами по себе». Их становление станет возможным в случае принятия руководством и препода-

вателями вузов значимости экзистенциально-аксиологического подхода, включения его компонентов и идей в содержание и технологии образовательного процесса. На наш взгляд, подобное решение позволит существенным образом нивелировать многие риски цифрового и компетентностного подходов и повысить роль высшего образования в развитии человеческого капитала нашей страны.

Список источников

1. Бойд Д. Всё сложно. Жизнь подростков в социальных сетях. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. 352 с.
2. Гуреева А. Н. Теоретическое понимание медиатизации в условиях цифровой среды // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. 2016. № 6. С. 92–208.
3. Долженко О. В. Очерки по философии образования. М. : Промо-Медиа, 1995. 240 с.
4. Зимовина Е. П. Самоидентификация и ценностные установки в молодёжной среде (на примере Калининградской области) // Logos et Praxis. 2024. Т. 23, № 1. С. 42–51.
5. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М. : Новое издательство, 2011. 464 с.
6. Козлова И. В., Брюно В. В. Достоинство как гармония индивидуального и социального в человеке // Философия образования. 2023. Т. 23, № 1. С. 92–110. DOI: <https://doi.org/10.15372/PHE20230107>
7. Крючкова С. Е., Меликов И. М., Храпов С. А. Глобализация высшего образования: социокультурный аспект // Logos et Praxis. 2018. Т. 17, № 1. С. 40–48.
8. Лунёв А. П., Храпов С. А. Управление социализацией студенчества как механизм роста человеческого капитала России // Вестник Астраханского государственного технического университета. Серия: Экономика. 2013. № 1. С. 149–156.
9. Маклюэн Г. М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М. ; Жуковский : Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2003. 464 с.
10. Образовательные системы Востока и Запада в эпоху Древности и Средневековья. М. : Изд-во РУДН, 2003. 531 с.
11. Никифоров А. Л. Слагаемые счастливой жизни // Философия и культура. 2008. № 1. С. 191–196.
12. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 144 с.
13. Пастухов В. Теория о поколениях России: от «фронтовиков» — к «поколению без будущего» и дальше // Новая газета. 2015. 22 июля.
14. Петрова Е. В. Образ информационного общества в культуре: оптимизм сменяется пессимизмом? // Вопросы философии. 2021. № 8. С. 25–35.
15. Пфаненштиль И. А., Панарин В. И. Цифровое образовательное пространство и проблема «расчеловечивания» // Профессиональное образование в современном мире. 2020. Т. 10, № 2. С. 3656–3665. <https://doi.org/10.15372/PEMW20200202>
16. Радаев В. Преподавание в кризисе. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. 200 с.
17. Радаев В. Миллениалы: как меняется российское общество. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2023. 296 с.
18. Ридингс Б. Университет в руинах. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 304 с.
19. Сумская А. С. «Цифровые аборигены» как новое российское «потерянное поколение»? // Знак: проблемное поле медиаобразования. 2022. № 2 (44). С. 171–183. doi: 10.47475/2070-0695-2022-10221
20. Твенге Дж. Поколение I. Почему поколение Интернета утратило бунтарский дух, стало более толерантным, менее счастливым — и абсолютно не готовым ко взрослой жизни. М. : Рипол-Классик, 2019. 464 с.
21. Храпов С. А., Баева Л. В. Философия рисков цифровизации образования: когнитивные риски и пути создания безопасной коммуникативно-образовательной среды // Вопросы философии. 2021. № 4. С. 17–26. DOI: 10.21146/0042-8744-2021-4-17-26

22. Яковлева И. В. Аксиология образования как формирующаяся система: социально-философская рефлексия // *Философия образования*. 2020. № 2. С. 31–47.
23. Якимова З. В., Масилова М. Г. Поколение Z как потенциальный сегмент рынка труда // *Азимут Научных исследований: Педагогика и психология*. 2017. № 4 (2). С. 341–345.
24. Caplan B. The Case against Education: Why the Education System Is a Waste of Time and Money by Bryan Caplan // *Common Knowledge*. 2018. Vol. 24, № 3. P. 430–431. DOI: 10.1215/0961754X-6939829 (Дата обращения: 29.04.2023).
25. Hepp A. *Deep Mediatization (Key Ideas in Media & Cultural Studies)*. Routledge, 2019. 248 p.

References

1. Bojd D. Vse slozhno. ZHizn' podrostkov v social'nyh setyah [Everything is complicated. Life of teenagers on social networks]. Moscow: 2022. 352 p. (In Russ.).
2. Gureeva AN. Teoreticheskoe ponimanie mediatizatsii v usloviyah cifrovoj sredy [Theoretical understanding of mediatization in the digital environment]. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Seriya 10 [Bulletin of Moscow University]. 2016;(6):92-208. (In Russ.).
3. Dolzhenko OV. Ocherki po filosofii obrazovaniya [Essays on the philosophy of education]. Moscow; 1995. 240 p. (In Russ.).
4. Zimovina EP. Samoidentifikatsiya i cennostnye ustanovki v molodezhnoj srede (na primere Kalininskoy oblasti) [Self-identification and value attitudes in the youth environment (on the example of the Kaliningrad region)]. *Logos et Praxis*. 2024;23(1):42-51. doi: 10.15688/lp.jvolsu.2024.1.5 (In Russ.).
5. Inghart R, Vel'cel' K. Modernizatsiya, kul'turnye izmeneniya i demokratiya: posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitiya [Modernization, cultural change and democracy: the sequence of human development]. Moscow; 2011. 464 p. (In Russ.).
6. Kozlova IV, Bryuno VV. Dostoinstvo kak garmoniya individual'nogo i social'nogo v cheloveke [Dignity as harmony of the individual and social in a person]. *Philosophy of Education*. 2023;23(1):92-110. DOI: <https://doi.org/10.15372/PHE20230107> (In Russ.).
7. Kryuchkova SE, Melikov IM, Hrapov SA. Globalizatsiya vysshego obrazovaniya: sociokul'turnyj aspekt [Globalization of higher education: sociocultural aspect]. *Logos et Praxis*. 2018;17(1):40-48. (In Russ.).
8. Lunyov AP, Hrapov SA. Upravlenie socializatsiej studenchestva kak mekhanizm rosta chelovecheskogo kapitala Rossii [Management of student socialization as a mechanism for the growth of human capital in Russia] *Vestnik Astra-hanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. Seriya: *Ekonomika* [Bulletin of the Astrakhan State Technical University. Series: Economics]. 2013;(1):149-156. (In Russ.).
9. Maklyuen GM. Ponimanie media: vneshnie rasshireniya cheloveka [Understanding media: external extensions of man]. Moscow; 2003. 464 p. (In Russ.).
10. Obrazovatel'nye sistemy Vostoka i Zapada v epohu Drevnosti i Srednevekov'ya [Educational systems of the East and West in the era of Antiquity and the Middle Ages]. Moscow; 2003. 531 p. (In Russ.).
11. Nikiforov AL. Slagaemye schastlivoj zhizni [Components of a happy life]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and culture]. 2008;(1):191-196. (In Russ.).
12. Ortega-i-Gasset H. Missiya universiteta [Mission of the University]. Moscow; 2019. 144 p. (In Russ.).
13. Pastuhov V. Teoriya o pokoleniyah Rossii: ot «frontovikov» — k «pokoleniyu bez budushchego» i dal'she [The theory of generations in Russia: from “front-line soldiers” to “a generation without a future” and beyond]. *Novaya Gazeta*, 2015;(77). (In Russ.).
14. Petrova EV. Obraz informacionnogo obshchestva v kul'ture: optimizm smenyaetsya pessimizmom? [The image of the information society in culture: does optimism give way to pessimism?]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy]. 2021;(8):25-35. (In Russ.).
15. Pfanenshtil' IA, Panarin VI. Cifrovoe obrazovatel'noe prostranstvo i problema «raschelovechivaniya» [Digital educational space and the problem of “dehumanization”]. *Professional'noe obrazovanie v sovremennoy mire* [Professional education in the modern world]. 2020;10(2):3656-3665. <https://doi.org/10.15372/PEMW20200202> (In Russ.).
16. Radaev V. Prepodavanie v krizise [Teaching in crisis]. Moscow; 2022. 200 p. (In Russ.).
17. Radaev V. Millenialy: kak menyaetsya rossijskoe obshchestvo [Millennials: how Russian society is changing]. Moscow; 2023. 296 p. (In Russ.).

18. Ridings B. Universitet v ruinah [University in ruins]. Moscow; 2021. 304 p. (In Russ.).
19. Sumskaya AS. “Cifrovye aborigeny” kak novoe rossijskoe “poteryannoe pokolenie”? [“Digital natives” as a new Russian “lost generation”?]. *Znak: problemnoe pole mediaobrazovaniya* [Sign: problematic field of media education]. 2022;(2(44):171-183. doi: 10.47475/2070-0695-2022-10221 (In Russ.).
20. Tvenge Dzh. Pokolenie I. Pochemu pokolenie Interneta utratilo buntarskij duh, stalo bolee tolerantnym, mence schastlivym — i absolyutno ne gotovym ko vzrosloj zhizni [Why the Internet generation lost its rebellious spirit, became more tolerant, less happy — and absolutely not ready for adult life]. Moscow; 2019. 464 p. (In Russ.).
21. Hrapov SA, Baeva LV. Filosofiya riskov cifrovizacii obrazovaniya: kognitivnye riski i puti sozdaniya bezopasnoj kommunikativno-obrazovatel'noj sredy [Philosophy of risks of digitalization of education: cognitive risks and ways to create a safe communicative and educational environment]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2021;(4):17-26. DOI: 10.21146/0042-8744-2021-4-17-26 (In Russ.).
22. Yakovleva IV. Aksiologiya obrazovaniya kak formiruyushchayasya sistema: social'no-filosofskaya refleksiya [Axiology of education as an emerging system: social and philosophical reflection]. *Filosofiya obrazovaniya* [Philosophy of Education]. 2020;(2):31-47. (In Russ.).
23. Yakimova ZV, Masilova MG. Pokolenie Z kak potencial'nyj segment rynka truda [Generation Z as a potential segment of the labor market]. *Azimut Nauchnyh issledovanij: Pedagogika i psiho-logiya* [Generation Z as a potential segment of the labor market]. 2017;(4(2):341-345. (In Russ.).
24. Caplan B. The Case against Education: Why the Education System Is a Waste of Time and Money by Bryan Caplan. *Common Knowledge*. 2018;24(3):430-431. DOI: 10.1215/0961754X-6939829.
25. Hepp A. Deep Mediatization (Key Ideas in Media & Cultural Studies). Routledge, 2019. 248 p.

Сведения об авторах

С. Е. Крючкова — доктор философских наук, профессор Департамента гуманитарных наук.

С. А. Храпов — доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологии и социологии, почётный работник сферы образования РФ.

Information about the author

S. E. Kryuchkova — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Humanities.

S. A. Khrapov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Honorary Worker of Education of the Russian Federation.

Статья поступила в редакцию 25.04.2024; одобрена после рецензирования 28.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 25.04.2024; approved after reviewing 28.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

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 004.8

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-78-86

ВЛИЯНИЕ ЯЗЫКОВОЙ ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ НА ОБУЧЕНИЕ И РАБОТУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Дмитрий Валерьевич Мамченков¹, Иван Сергеевич Горбачёв²

¹Российский университет дружбы народов, Москва, Россия, mamchenkov-dv@rudn.ru, 0000-0003-0484-2232

²Российский университет дружбы народов, Москва, Россия, ivan58830@gmail.com, 0009-0007-4893-3001

Аннотация. Статья посвящена анализу влияния лингвистической относительности на существующие нейросети и прогнозу потенциально возможного влияния данного принципа в будущем на более совершенные нейросети. В статье приводится анализ языковых ситуаций при работе с нейросетями и демонстрация конкретных примеров влияния языка на работу ИИ, разбираются возможные случаи получения положительного эффекта при обучении нейросетей и учёта влияния принципа языковой относительности. Описаны проведённые над нейросетями эксперименты, демонстрирующие существование такого влияния. Сформулированы принципы, позволяющие начать работу по формированию рамок взаимодействия с ИИ. Принцип вовлечённости, предполагающий учёт фактора вовлечённости ИИ при работе с естественным языком не только в смысле, но и коннотации. Принцип Каи: избегать наделяния ИИ сознанием и внутренним миром и не использовать подобные метафоры.

Ключевые слова: философия нейросетей, принцип лингвистической относительности, машинное обучение и язык, философия искусственного интеллекта, языковая среда, философия языка

Финансирование. Исследование выполнено в рамках проекта инициативной НИР № 100414-0-000 «Культура, наука и технологии: вызовы современности».

Для цитирования: Мамченков Д. В., Горбачёв И. С. Влияние языковой относительности на обучение и работу искусственного интеллекта // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 78–86. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-78-86.

Original article

INFLUENCE OF THE LINGUISTIC RELATIVITY ON LEARNING AND WORK OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Dmitry V. Mamchenkov¹, Ivan S. Gorbachev²

¹Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia, mamchenkov-dv@rudn.ru, 0000-0003-0484-2232

²Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia, ivan58830@gmail.com, 0009-0007-4893-3001

Abstract. The article analyses influence of linguistic relativity on existing neural networks, as well as to the forecast of the potential influence of this principle in the future on more advanced neural networks. The investigation provides an analysis of language situations when working with neural networks and a demonstration of specific examples of the influence of language on the work of AI, as well as possible situations of obtaining a positive effect when training neural networks considering the influence of linguistic relativity. Experiments conducted on neural networks demonstrating the existence of such an influence are described. The principles that allow to begin work on the formation of a framework for interaction with AI are formulated. The principle of engagement, which assumes that the factor of AI involvement in working with natural language not only in meanings, but also in connotations is to be taken into account. The principle of Kaja: to avoid endowing AI with consciousness and private world and not to use such metaphors.

Keywords: philosophy of neural networks, the principle of linguistic relativity, machine learning and language, philosophy of artificial intelligence, language environment, philosophy of language

Funding. The research was carried out within the framework of the initiative research project No. 100414-0-000 “Culture, science and technology: challenges of modernity”.

For citation: Mamchenkov DV, Gorbachev IS. Influence of the Linguistic Relativity on Learning and Work of Artificial Intelligence. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):78-86. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-78-86.

Введение

Принцип языковой относительности был сформулирован в первой половине XX в., хотя некоторые идеи подобного толка начали появляться ещё раньше, в XVIII в. у И. Г. Гамана [15], а также в XIX в. у В. фон Гумбольдта [3]. Сам принцип лингвистической относительности предполагает, что структура языка влияет на мировосприятие говорящих на нём носителей, а также на их когнитивные процессы. Тем не менее в начале второй половины прошлого века принцип языковой относительности подвергся сильной критике, если не сказать, дискредитации, в основном из-за неверной трактовки прежде всего идей Уорфа, что хорошо прослеживается у таких исследователей, как М. Блэк [1], Дж. Кэрролл [9] и С. Пинкер [7, с. 47–55]. Однако начиная с конца 1980-х гг. интерес к принципу языкового релятивизма начал возрастать с появлением таких направлений, как неорелятивизм и неоуорфорианство [20], чему во многом помогло возникновение когнитивной лингвистики десятилетием ранее [18], так как в кругах лингвистов и философов начал возрастать запрос на отвечающую вызовам времени семантическую теорию [2].

Таким образом, к началу XXI в. в работах С. Пинкера [7], Н. Уилсона и Р. Гиббса [24], а также видных неорелятивистов Дж. Люси [20] и С. Левинсона [19] начало формироваться течение пострелятивизм, стремящееся, с одной стороны, учесть эмпирические наработки неорелятивистской концепции, с другой — вернуться к основным идеям Уорфа, найти место языка внутри проекта когнитивной лингвистики в общем.

При взаимодействии с машиной существует устойчивое убеждение, что её «мышление» не может быть подвержено действию подобных эффектов. Компьютер обрабатывает информацию в формальном языке, двоичном коде; естественный же язык используется только при взаимодействии с пользователем. Однако внедрение технологий DL (deep learning, глубокое обучение) и ML (machine learning, машинное обучение) как раз и подразумевает обработку информации в контексте языковой среды, и, соответственно, вопрос о влиянии принципа языковой относительности становится легитимным. Се-

годня многие программы, именуемые обывателями искусственным интеллектом, хотя на самом деле не являющиеся полноценным автономным ИИ, тем не менее показывают сравнимое с человеком, а иногда даже превосходящее качество распознавания текстовой и визуальной информации, её обработки и переработки [17, р. 1026–1034]. Существуют исследования, доказывающие, что искусственный интеллект способен работать с переводами естественного языка не хуже человека [16].

Постановка проблемы

Итак, в данной статье мы рассматриваем следующие основные вопросы:

1. Насколько сильно машина попадает в «ловушки» естественного языка, и попадает ли вообще, и сталкивается с влиянием принципа языковой относительности при работе с ним?

2. Насколько правильно ожидать от машины объективной оценки ситуации в рамках работы с естественными языками?

В продолжение разговора о работе с естественными языками, на наш взгляд, отдельного упоминания заслуживает проект GLUE. Данный проект — детище Нью-Йоркского университета, в разработке которого также принимали активное участие Университет Вашингтона и компания DeepMind. Цель проекта — понять уровень суперкомпьютера в процессах анализа естественных языков, а также определить уровень того, насколько свободно машина может оперировать языком, способна ориентироваться в контекстуальном поле, с которым она работает. Как утверждают разработчики проекта, на данный момент он уже показал свои предельные возможности. Результаты, продемонстрированные GLUE, сопоставимы с теми, которые показывают испытываемые-неэксперты с учётом контекста выбранной сферы. Однако разработчики заявляют, что следующая ступень развития GLUE, названная SuperGLUE, пойдёт ещё дальше, так как тесты для неё будут отличаться повышенной сложностью. Исследования в области работы с естественными языками показывают серьёзный прогресс, сделанный искусственным интеллектом за последние годы [22].

Данные примеры демонстрируют, что успехи нейросетей, в том числе на поприще работы с естественными языками, имеют большой потенциал. Но каким же образом мы можем повлиять на становление искусственного интеллекта и его обучение, пользуясь знаниями и опытом, полученным нами при изучении принципа языковой относительности, или, другими словами, насколько сильно машина, вынужденная работать в контекстуальном поле естественных языков, будет подвержена влиянию принципа языковой относительности?

На наш взгляд, важно рассмотреть следующий факт. Исследования в области когнитивной лингвистики в начале XXI в. показывают, что при восприятии языка человеческий разум может опираться на метафорические связи между концептами, которыми он оперирует. Так, С. Ю. Бородай утверждает [2, с. 125], ссылаясь на работу Н. Уилсона и Р. Гиббс [24, с. 721–731], что существует прямая связь между последним использованным в речи глаголом и предыдущим действием, которая оказывает влияние на скорость реакции воспринимающего. Скажем, глагол «схватить» предполагает «понимание — схватывание», как вариант логической связи, использующейся в мышлении. При этом реакция человеческого разума на выражение, подразумевающее «схватить мысль», появляется гораздо быстрее, если в предыдущем предложении глагол «схватить» употреблялся в прямом смысле, то есть имело место действие, в самом деле предполагавшее схватывание. При отсутствии же подобного упоминания эффект нивелировался.

В этой же статье упоминается такая функция языка, как категоризация элементов информации в виде цельной системы знаний об окружающей действительности. В исследовании Дж. Лакоффа и М. Джонсона [5] рассматриваются «доконцептуальные образы», которые часто называют теорией кинестетических образных схем (image schemas) в когнитивной семантике. Примерами таких схем могут служить: «Спереди — Сзади», «Часть — Целое» и т. д. Как считают исследователи, связи подобного рода присутствуют во всех культурах, так как необходимы для работы основных перцептивных функций. Говоря об универсальности, мы тем не менее открываем большой простор для дискуссий, но даже в рамках английского языка Лакофф приводит интересный пример: говоря о когнитивном концепте, подразумевающем некое «вмещение», он обозначает его как процесс, во время которого некий объект

может появляться или исчезать в условном поле зрения говорящего. Как пример, приведённый в статье С. Ю. Бородай [2], «можно попасть в ловушку брака (be trapped in a marriage) и вырваться из неё (get out of it)».

В этом контексте закономерно возникает вопрос о том, насколько машина, оперирующая естественным языком, будет впадать в ту самую зависимость от языковых структур при взаимодействии с миром. То есть, говоря о «ловушке», подсознание человека оценивает ситуацию как отрицательную, опасную, потому как само слово «ловушка» в человеческой культуре вызывает строго негативные ассоциации. К примеру, нейросеть работала с текстом на английском языке, в котором содержалось предложение «Стивен был пойман в ловушку брака, но позже смог вырваться из неё¹», а после этого появился запрос на то, чтобы данная нейросеть попыталась проанализировать потенциально возможный образ бывшей жены Стивена. Какова будет вероятность того, что описание данного образа будет содержать негативные черты?

Проведённые исследования

Чтобы проверить такие выводы, мы провели ряд экспериментов с различными нейросетями. Одной из самых популярных в массовом медиапространстве нейросетей, ChatGPT, работающей на версии GPT-3.5 turbo, был задан следующий вопрос: «Представь ситуацию. В книге есть предложение: “Стивен был пойман в ловушку брака, но позже смог вырваться из неё”. Какое впечатление сложится у тебя о жене Стива?»

Ответ был следующий: «Исходя из данного предложения, можно предположить, что жена Стива была причиной его заточения в браке. Возможно, она была контролирующей, подавляющей и неприятной партнёршей...».

На наш взгляд, данный пример — образец влияния лингвистической относительности на обучение нейросетей. Дело тут состоит именно в выражениях “trapped” и “get out”. (попасть в ловушку и сбежать из неё). Оксфордский словарь даёт следующую дефиницию слова “trap” (ловушка): поймать кого-то в ловушку (+прил./пред.) — держать кого-то в опасном месте или опасности, от кото-

¹ Оригинальный язык вопроса английский в силу лучшего понимания языковой среды данного языка некоторыми нейросетями. Ориг. — Steven was trapped in a marriage but latter was able to get out of it. Перевод авторский.

рой он хочет, но не может убежать¹. Таким образом, нейросеть, опираясь на особенности лингвистики английского языка, общепринятое значение слово “trap” делает предположение о том, что жена Стива была не самым приятным человеком. Само собой данное выражение часто используется носителями языка для описания несчастливого брака, но брак может быть несчастливым по разным причинам: Стив изначально не очень-то хотел жениться и был вынужден сделать это из-за преждевременной беременности своей девушки, на браке могли настаивать его родители, брак изначально был фиктивный и т. п. Однако, опираясь на особенности конкретно английской семантики, нейросеть пытается сделать предположение относительно жены Стива, хотя она может иметь весьма опосредованное отношение касательно несчастья в семье и браке.

Аналогичные вопросы были заданы другой популярной нейросети, а именно Алисе, продукту компании Яндекс. Далее приведён фрагмент диалога: *«Вася попал в ловушку брака, но затем вырвался из неё. Опиши жену Васи»*. Ответ: *«Жена Васи — умная, привлекательная и сильная женщина... она надеялась на счастливую семейную жизнь, но со временем поняла, что их отношения стали токсичными и несчастливыми. Жена Васи выказывала заботу и заботилась о нём, но в то же время была требовательной и продолжала критиковать его. Она старалась контролировать его каждый шаг и навязывать своё мнение, что сильно давило на его самооценку и свободу...»*

Ещё один вопрос, заданный той же Алисе: *«Вася оказался вовлечён в бизнес Фирмы, но смог вырваться оттуда. Опиши Фирму, в которой работал Вася»*. Ответ: *«Фирма, в которой Вася оказался вовлечённым в бизнес, была весьма подозрительной и, возможно, даже незаконной. Она предлагала лёгкие деньги и обещала золотые горы доверчивым людям, таким как Вася. Однако парень быстро осознал всю опасность и бесперспективность этой “работы” и решил вырваться из этого болота. Он понял, что такая деятельность может привести к серьёзным проблемам с законом и даже поставить под угрозу его жизнь и благополучие»*.

¹ Ориг. англ. trap somebody (+ adv./prep.) to keep someone in a dangerous place or bad situation that they want to get out of but cannot. *Перевод авторский.*

Анализ полученных результатов и принцип вовлечённости

Проведённые эксперименты показывают, что нейросети могут быть подвержены действию языковых структур, так же как и человек. Приведённые предложения сами по себе не содержали никакой негативной информации о втором субъекте взаимодействия («жене» или «фирме»), но содержали выражения, которые отражают негативную оценку говорящего. Поэтому и у воспринимающего также может сформироваться негативное отношение, независимо от того, есть ли у него факты для построения такой оценки или нет.

Данные примеры аналогичны ситуациям, описанным ещё Б. Уорфом [8, с. 159–160], когда, например, люди, ведут себя куда более осторожно рядом с цистернами, на которых написано gasoline drums (бензиновые цистерны). Рядом же с другими, на которых написано empty gasoline drums (пустые бензиновые цистерны), чувствуют себя куда более безопасно, могут даже курить, хотя пары бензина представляют ещё большую опасность. И, по мнению Уорфа, данная особенность человеческого поведения обусловлена именно наличием слова “empty”. Данный пример часто критиковался лингвистами в силу разных причин, однако не привести его было бы невозможно, так как в случае с нашим примером, ход мысли видится нам вполне схожим с одним лишь различием: Уорф делал выводы, наблюдая за рабочими, людьми. Наш пример говорит об изменениях в анализе ситуации под влиянием языка уже у машины.

Приведённые примеры, однако, иллюстрируют ответ не только на первый поставленный нами вопрос о попадании нейросетей в «языковые ловушки», но также тесно связаны со вторым вопросом.

В силу особенностей нашего восприятия нам, людям, свойственно думать, будто бы компьютер — это всегда бесстрастный и непременно объективный инструмент, «счётная машина», и его оценка ситуации никак не может быть искажена привходящими факторами. Это мнение ошибочно. Как видно из примеров выше, попадая в «языковые ловушки», машина, как и человек, строит свои выводы, исходя в том числе и из общепринятых определений слов, оперируя общими смыслами, что, само собой, заставляет её быть субъективной в своих рассуждениях. Данную ситуацию мы описываем как «*принцип вовлечённости*».

Смысл этого принципа в том, что, обучаясь работе на конкретном языке, нейросеть оказывается вовлечена не только в его смыслы, но и в коннотации. Опасность «вовлечённости» в том, что мы можем ожидать от машины «объективной» реакции, хотя на самом деле она будет столь же субъективной, как и реакция среднего компетентного носителя этого языка.

Искусственный интеллект и обработка метафор

Возвращаясь к обучению нейросетей, можно было бы предложить следующую модель систематизации знания: при обучении нейросети учитывать язык, на котором она будет производить общение с пользователем, и систематизировать знания таким образом, чтобы кластеры информации располагались в соответствии с особенностями языка, на котором в данный момент ведётся общение. То есть при обучении расположить информационные ячейки в памяти системы таким образом, чтобы, например, при общении с конечным пользователем или оператором на английском языке учитывалась та самая связь концепта «вмещения» с учётом других глаголов, часто употребляемых в метафорическом ключе, а также с учётом функции категоризации языка в целом. Таким образом, данная схема расположения ячеек с информацией должна повысить быстродействие системы за счёт формирования связей между теми ячейками информации, к которым было бы вероятно следующее обращение машины, упростить поиск релевантных связей и, как следствие, существенно сократить время обращения к информации и её вывода конечному пользователю, улучшить качество прямого взаимодействия с человеком — носителем конкретного языка или работы с текстом на конкретном естественном языке.

Стоит ещё раз упомянуть, что показанная на примере английского языка схема может быть совсем не применима в отношении других естественных языков, о чём писали Чой и Хаттрап [10]. Однако не составляет труда обучить нейросеть обращаться к информационным кластерам в соответствии с теми индивидуальными семантическими связями внутри конкретного естественного языка, которые уже были выведены лингвистами, и менять метод сортировки информации в зависимости от внешней языковой среды. Более того, учитывая описанные нами в начале статьи успехи, сделанные в области развития искусственного интеллекта в последние

несколько десятков лет, можно задуматься о том, что в относительно недалёком будущем машина сама научится находить закономерности наших естественных языков и в той или иной мере устанавливать между ними взаимосвязь.

Также стоит упомянуть такой важный аспект, как мышление категориями аналогий. Само по себе оно предполагает, что мыслящий субъект способен выделять некоторые особенности объектов или случаев, которыми он оперирует, на основе определённой внутренней логики существующих между ними взаимосвязей. Опираясь на работу Д. Джентнер [13], можно сказать, что постепенное развитие такого мышления у детей детерминировано тем, что ребёнок постепенно усваивает отношения между субъектами, объектами и конкретными ситуациями посредством использования естественного языка и, как следствие, использования слов, которыми данный язык оперирует. Таким образом, именно использование слов естественного языка является одним из ключевых факторов установления чёткой взаимосвязи между категориями объектов, и это необходимо понимать при обучении нейросетей.

Возвращаясь к предложенной нами идее, можно предположить, что обучение нейросети, а также организация её ячеек памяти таким образом, чтобы учитывались те самые аналогии и понятийные связи, которые присутствуют в том языке, в пространстве которого нейросеть будет производить контакт с оператором, ускорит её работу с последним, а также в целом приведёт к тем же эффектам, что мы можем констатировать при работе аналитического аппарата человека, когда речь заходит о восприятии метафор. («Понимание — схватывание», как вариант логической связи, использующейся при мышлении и влияющей на скорость реакции и т. п.)

В статье «Machine understanding and deep learning representation» М. Тамир и Э. Шех подробно разбирают три ключевых фактора «понимания» [21]. Один из них можно перевести следующим образом: способность выполнять задачу в дополнительных экземплярах (надёжность) и способность выполнять задачи аналогичного или связанного с ними нового типа (надёжность). Важно пояснить, что слово «надёжность», использованное выше в оригинальном тексте, употреблялось следующим образом. В первом случае — *reliability*, во втором — *robustness* (оба слова — синонимы к «надёжность»). Сам автор поясняет это так: *reliability* — это примерно «глубина» способности в конкретном примере (тот же тип за-

дачи), а *robustness* — это способность, когда дело касается «широты» приложений, в которых она может применяться (различные типы задач). Говоря о втором факторе, автор упоминает информационную релевантность, то есть способность представлять актуальную и только соответствующую информацию, полезную для задачи или задач. Третий фактор — хорошо структурированное представление — способность структурировать минимально представленную информацию таким образом, чтобы сделать её эффективной в задаче или задачах.

Говоря о первом предложенном факторе, авторы многократно подчёркивали, что для многих исследователей, таких как Катрин Элгин, понимание — это прежде всего возможность взаимодействовать с информацией для выполнения определённых задач. Приведена следующая цитата «[понимание] физики — это не просто в той или иной мере вопрос знания физических истин. Оно предполагает ... способность успешно работать...» [12, р. 16]. Также Х. де Регт говорил о том, что «суть научного понимания заключается в способности выполнить трудную задачу, а не в знании ответа на трудный вопрос» [11, р. 3789].

Далее важно отдельно отметить, что, используя слово «понимание» в разговоре об искусственном интеллекте, мы не имеем интенции приписать машине наличие самосознания или некоторого внутреннего мира, по крайней мере в разрезе текущего развития технологий. В данном случае термин используется исключительно в значении усвоения новой информации с возможностью встраивания её в существующую систему знаний об окружающем мире, возможностью установить взаимосвязь с теми явлениями, которые уже в этой системе присутствуют. В связи с этим мы формулируем второй принцип, характеризующий отношение к искусственному интеллекту, — восприятие ИИ как полноценного субъекта. Выражения «машина понимает», «ИИ обучается» и т. п. создают впечатление, что компьютер — это некий субъект, обладающий внутренним миром, своей волей, желанием. При взаимодействии и общении с машиной возникает соблазн, повинувшись аналогизирующей апперцепции [4], наделять её сознанием. Тупиковость такого хода мысли, воссоздающего «трудную проблему сознания» в компьютере, уже достаточно очевидна даже для понимания человека, не говоря уже об ИИ [14]. Данный принцип, который мы назо-

вём «*принцип Кау*»¹, состоит в следующем: при взаимодействии с ИИ не наделять его внутренним миром и сознанием и стараться избегать выражений, к этому подталкивающих.

В упомянутой статье «*Machine understanding and deep learning representation*» авторы разбирают пример с идентификацией кошек [21]. Так, если ребёнок имеет способность запомнить всех кошек поблизости, мы, по мнению авторов статьи, можем сделать вывод, что этот ребёнок научился распознавать кошек. Как раз в данном случае успешное выполнение задачи свидетельствует о её понимании. И напротив, если, например, в комнате появляется новый кот, но ребёнок не смог его идентифицировать, потому что это не тот же самый кот, из тех, что ребёнок видел до этого, о понимании поставленной задачи здесь говорить не приходится.

В то же время ребёнок, не умеющий отсеивать несущественные признаки, может хуже распознавать кошку, которая, например, носит довольно редкий ошейник. Или же, наоборот, подмечать ключевые детали. Здесь М. Тамири и Э. Шех приводят весьма показательный пример: несмотря на свою «мультиязычность» и вполне очевидные отличия от реальных животных, кот Гарфилд является именно котом [21, р. 52]. Таким образом, это может иллюстрировать пример умозаключения Д. Вилкенфельда [23] том, что атрибуты, имеющие отношение к определению степени понимания в определённом конкретном контексте, — это атрибуты, которые позволяют делать те или иные выводы и осуществлять те виды манипуляций, которые имеют отношение к данному контексту.

Вилкенфельд подчёркивает, что сжатость информации может служить репрезентативным свойством её усваиваемости. Чем выше уровень сжатия при сохранении важных взаимосвязей между ключевыми конструктами данных, тем лучше субъект усвоил и понял эти данные. Говоря простым языком, только хорошо поняв информацию, можно сжать её таким образом, чтобы она не потеряла своего смысла.

В названной статье фигурирует пример с водителями. Один из них запоминает маршрут между важными точками в городе исходя из личного опыта, второй — знает карту города и может самостоятельно построить маршрут между важными локациями. Оба владеют актуальной информацией, но второй, очевидно, может не утруждаться на запоминание параметров о несущественных

¹ По имени робота-андроида, обладающего ИИ, — героини романа В. Пелевина «С.Н.А.Ф.Ф.».

вещах, вроде пейзажа за окном, который помогает ему ориентироваться. Тем самым он как бы «сжимает» информацию. Более того, если привычный ему маршрут окажется по какой-то причине недоступен, зная карту города, он сам без труда доберётся до пункта назначения. Таким образом, оба имеют релевантную информацию, но водитель, запоминая карту, лучше организует соответствующую информацию в виде упорядоченной структуры, так что информация этого водителя является более сжатой (поскольку нет необходимости запоминать избыточные описания направлений) и способность выполнения задачи менее чувствительна к изменениям (скажем, если проезжая часть была временно заблокирована).

В конечном итоге, возвращаясь к основной теме статьи, можно сделать вывод, что важным аспектом обучения нейросети посредством технологии DL можно считать не просто обучение с помощью предоставления множества однотипных сопоставимых примеров, так как это, по большей части, будет всего-навсего обучать нейросеть обрабатывать информацию так, как это делает водитель, запоминая в точности один и тот же маршрут, но обучать её на информационных примерах, иллюстрирующих картину как бы сверху, общим планом, делать аспект на попытки машины выделить наиболее общие аспекты разных задач. И одним из критериев того, насколько успешно машина усваивает информацию и насколько хорошо может её репрезентовать, может как раз служить некое сокращение осваиваемой информации. Банальное «выдели общее» является отличной демонстрацией эффективной обработки информации. И анализ, и обработка текстов на естественном языке — это как раз та область, где, с одной стороны, данная стратегия сможет применяться наиболее эффективно: выявление общих грамматических и семантических структур, синтаксических связей есть залог успешной обработки текстов, что является ключевой задачей для нейросетей, занятых стандартной выдачей поисковых запросов, не говоря уже о более сложных программах. Но как только машина сталкивается с решением подобной задачи, она неизбежно попадает в зону действия уорфорианского эффекта.

Заключение

Проведённые исследования показали, что, во-первых, машина при работе с естественны-

ми языками попадает в «языковые ловушки». На примере с конкретными вопросами, заданными нами нейросети, а также при анализе теории кинестетических образных схем, разобранных по работам Дж. Лакоффа и М. Джонсона [5], можно констатировать, что машина, как и человек, становится беззащитной перед влиянием уорфорианского эффекта ровно в тот момент, как только она ступает в сферу работы на естественном языке.

Отсюда же логичен ответ и на второй вопрос — об объективной оценке ситуации машиной в рамках работы с естественными языками. Особенно хорошо это заметно при анализе ответов нейросетей на предложенные нами вопросы. Машина, точно как и человек, в конечном итоге тоже может рассуждать субъективно, исходя из коннотаций языка. Людям свойственно представлять, что компьютер всегда объективен и непредвзят, упуская из внимания тот факт, что человек, со всей своей многозначностью мышления, субъективностью и предвзятостью, не мог не повлиять на язык, которым он оперирует, не мог не привнести в него этой самой многозначности и субъективности. Теперь же, когда мы учим машину оперировать этим языком, запуская её в лингвистические дебри, которые сами же и взрастили, было бы странно ждать от неё однозначности и объективности суждений. Предложенный нами принцип вовлечённости призван обозначить именно этот момент.

Второй же предложенный принцип — принцип Каи — должен напоминать о том, что, несмотря на все наши самые смелые желания, машина — всё ещё машина. И было бы недальновидно ожидать собственно человеческого поведения, понимания и т. п.

Таким образом, вследствие всё возрастающего внедрения технологий ИИ в нашу жизнь становится всё более важным осмысление рамок и форм нашего взаимодействия с ним. Пока ещё мы очень далеки от формирования целостного понимания влияния таких технологий на нашу жизнь. Однако предложенные нами принципы — принцип вовлечённости и принцип Каи — позволяют поставить проблему и начать определение этого поля взаимодействия. Выдвижение данных принципов концептуализирует единство системы «естественный интеллект — искусственный интеллект», позволяет увидеть её в качестве целостного «роя элементов» [6].

Список источников

1. Блэк М. Лингвистическая относительность (Теоретические воззрения Бенджамена Л. Уорфа) : пер. с англ. // Новое в лингвистике. М. : Изд-во иностр. лит., 1960. Вып. 461 с.
2. Бородай С. Ю. Язык и познание: пострелятивистская исследовательская программа // Вопросы языкознания. 2019. № 4. С. 106–136.
3. Гумбольдт В. фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Избранные труды по языкознанию. М. : Прогресс, 1984. С. 37–297.
4. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М. : Академический проект, 2010. 229 с.
5. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём : пер. с англ. М. : Едиториал УРСС, 2004. 256 с.
6. Мамченков Д. Предметность и историзм. М. : Изд-во РУДН, 2014. 238 с.
7. Пинкер С. Язык как инстинкт. М. : Едиториал УРСС, 2004. 456 с.
8. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике / под ред. В. А. Звегинцева. М. : Изд-во иностр. лит. 1960. Вып. 1. С. 157–201.
9. Carroll J. B. Linguistic relativity, contrastive linguistics and language learning // International Review of Applied Linguistics. 1963. Pp. 1–20.
10. Choi S., Hattrup K. Relative contribution of perception/cognition and language on spatial categorization // Cognitive Science. 2012. Pp. 102–129.
11. De Regt, H. W. Scientific understanding: Truth or dare? // Synthese. 2015. Vol. 92, no. 12. Pp. 3781–3797.
12. Elgin C. Z. Understanding: Art and science // Synthese. 1993. Vol. 95. Pp. 13–28.
13. Gentner D. Why we're so smart. Language in mind: Advances in the study of language and thought. Gentner D., Goldin-Meadow S. (eds.). Cambridge (MA) : MIT Press, 2003.
14. Gnatik E., Lokhov S. A., Mamchenkov D., Matyushova M. The Hard Problem of Consciousness in the Light of Onto-Gnoseological Uncertainty // Scientia et Fides. 2018. Vol. 6, no. 2. Pp. 101–113.
15. Hamann J. G. Favete linguis! Hamann' Schriften. Hrsg. von Friedrich Roth. Vierter Theil. Berlin, G. Reimer, 1821. 526 p.
16. Hassan H., Aue A., Chen C., Chowdhary V., Clark J., Federman C. Achieving human parity on automatic Chinese to English news translation, 2018. 1. Pp. 13–25.
17. He K., Zhang X., Ren S., Sun J. Delving deep into rectifiers: Surpassing humanlevel performance on imagenet classification // 2015 IEEE International Conference on Computer Vision (ICCV). 2015. Pp. 1026–1034.
18. Langacker R. W. Semantic representations and the linguistic relativity hypothesis // Foundations of Language. 1976. Pp. 307–357.
19. Levinson S. C. Space in language and cognition. Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2003. 389 p.
20. Lucy J. Language diversity and thought. A reformulation of the linguistic relativity hypothesis. Cambridge : Cambridge Univ. Press, 1992. 328 p.
21. Tamir M, Shech E. Machine understanding and deep learning representation // Synthese. 2023. Vol. 51. Pp. 1–27.
22. Wang A., Singh A., Michael J., Hill F., Levy O., Bowman, S. GLUE: A multi-task benchmark and analysis platform for natural language understanding // Proceedings of the 2018 EMNLP Workshop BlackboxNLP: Analyzing and Interpreting Neural Networks for NLP. Association for Computational Linguistics, 2018. Pp. 353–355.
23. Wilkenfeld D. A. Understanding as representation manipulability // Synthese. 2013. Vol. 190. Pp. 997–1016.
24. Wilson N., Gibbs R. Real and imagined body movement primes metaphor comprehension // Cognitive Science. 2007. Vol. 31, no. 4. Pp.721–731.

References

1. Black M. Linguistic relativity (Theoretical views of Benjamin L. Whorf). Moscow; 1960. 461 p. (In Russ.)
2. Borodai SY. Language and cognition: A post-relativist research agenda. *Questions of linguistics*. 2019;(4):106-136. (In Russ.)
3. Humboldt V. von. On the differences in the structure of human languages and its influence on the spiritual development of mankind. In: Selected works on linguistics. Moscow; 1984. Pp. 37–297. (In Russ.)

4. Husserl E. Cartesianische Meditationen. Moscow; 2010. 229 p. (In Russ.).
5. Lakoff J, Johnson M. Metaphors we live by. Moscow; 2004. 256 p. (In Russ.).
6. Mamchenkov D. Objectivity and historicism. Moscow; 2014. 238 p. (In Russ.).
7. Pinker C. Language as an instinct. Moscow; 2004. 456 p. (In Russ.).
8. Whorf B. The relationship of norms of behavior and thinking to language. In: New in linguistics. Moscow; 1960. Iss. 1. (In Russ.).
9. Carroll J. B. Linguistic relativity, contrastive linguistics and language learning. *International Review of Applied Linguistics*. 1963:1-20.
10. Choi S, Hattrup K. Relative contribution of perception/cognition and language on spatial categorization. *Cognitive Science*. 2012;102-129.
11. De Regt HW. Scientific understanding: Truth or dare? *Synthese*. 2015;92(12):3781-3797.
12. Elgin CZ. Understanding: Art and science. *Synthese*. 1993;95:13-28.
13. Gentner D. Why we're so smart. Language in mind: Advances in the study of language and thought. Gentner D., Goldin-Meadow S. (eds.). Cambridge (MA), MIT Press; 2003.
14. Gnatik E, Lokhov SA, Mamchenkov D, Matyushova M. The Hard Problem of Consciousness in the Light of Onto-Gnoseological Uncertainty. *Scientia et Fides*. 2018;6(2):101-113.
15. Hamann JG. Favete linguis! Hamann' Schriften. Hrsg. von Friedrich Roth. Vierter Theil. Berlin, G. Reimer, 1821. 526 p.
16. Hassan H, Aue A, Chen C, Chowdhary V, Clark J, Federmann C. Achieving human parity on automatic Chinese to English news translation. 2018;(1):13-25.
17. He K, Zhang X, Ren S, Sun J. Delving deep into rectifiers: Surpassing humanlevel performance on imagenet classification. In: 2015 IEEE International Conference on Computer Vision (ICCV), 2015. Pp. 1026–1034.
18. Langacker RW. Semantic representations and the linguistic relativity hypothesis. *Foundations of Language*. 1976:307-357.
19. Levinson SC. Space in language and cognition. Cambridge, Cambridge Univ. Press; 2003. 389 p.
20. Lucy J. Language diversity and thought. A reformulation of the linguistic relativity hypothesis. Cambridge, Cambridge Univ. Press; 1992. 328 p.
21. Tamir M, Shech E. Machine understanding and deep learning representation. *Synthese*. 2023;51:1-27.
22. Wang A, Singh A, Michael J, Hill F, Levy O, Bowman S. GLUE: A multi-task benchmark and analysis platform for natural language understanding. In Proceedings of the 2018 EMNLP Workshop BlackboxNLP: Analyzing and Interpreting Neural Networks for NLP. Association for Computational Linguistics, 2018. Pp. 353–355.
23. Wilkenfeld DA. Understanding as representation manipulability. *Synthese*. 2013;190:997-1016.
24. Wilson N, Gibbs R. Real and imagined body movement primes metaphor comprehension. *Cognitive Science*. 2007;31(4):721-731.

Информация об авторах

Д. В. Мамченков — кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания.

И. С. Горбачёв — магистрант кафедры онтологии и теории познания.

Information about the authors

D. V. Mamchenkov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Ontology and Theory of Knowledge.

I. S. Gorbachev — Master's Student of the Department of Ontology and Theory of Knowledge.

Статья поступила в редакцию 04.02.2024; одобрена после рецензирования 19.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 04.02.2024; approved after reviewing 19.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

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.

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 87–94.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):87-94.

Научная статья

УДК 165.6/8

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-87-94

ПРОБЛЕМЫ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО ФУНДАМЕНТАЛИЗМА

Нина Юрьевна Игнатова

Нижнетагильский технологический институт (филиал) Уральского федерального университета, Нижний Тагил, Россия, n.iu.ignatova@urfu.ru, 0000-0002-0563-5422

Аннотация. Предпринята попытка выявить проблемы эпистемологического фундаментализма. Автор сравнивает некоторые типы фундаментализма и альтернативные эпистемологические теории — когерентизм, прагматизм и инфинитизм. Автор утверждает, что основными проблемами эпистемологического фундаментализма следует считать принципиальную неспособность отстоять заявленные непогрешимость и некорректируемость базовых убеждений, существование других умов и неизбежность ошибок знающего агента. Делается вывод, что фундаментализм нельзя отбросить, несмотря на большое количество критических оговорок.

Ключевые слова: эпистемологический фундаментализм, типы фундаментализма, эпистемическое обоснование, базовые убеждения, когерентизм, прагматизм, инфинитизм

Для цитирования: Игнатова Н. Ю. Проблемы эпистемологического фундаментализма // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 87–94. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-87-94.

Original article

PROBLEMS OF EPISTEMOLOGICAL FUNDAMENTALISM

Nina Y. Ignatova

Nizhny Tagil Technological Institute (branch) of the Ural Federal University, Nizhny Tagil, Russia, n.iu.ignatova@urfu.ru, 0000-0002-0563-5422

Abstract. The article attempts to identify the problems of epistemological fundamentalism. The author compares some types of fundamentalism and alternative epistemological theories — coherentism, pragmatism and infinitism. The author argues that the main problems of epistemological fundamentalism should be considered the fundamental inability to defend the declared infallibility and incorrigibility of basic beliefs, the existence of other minds and the inevitability of mistakes of a knowing agent. It is concluded that fundamentalism cannot be discarded, despite a large number of critical reservations.

Keywords: epistemological foundationalism, types of fundamentalism, epistemic justification, basic beliefs, coherentism, pragmatism, infinitism

For citation: Ignatova NY. Problems of Epistemological Fundamentalism. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):87-94. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-87-94.

Введение

Идея эпистемологического фундаментализма скрыта за простым вопросом: «откуда вам это известно?» Разумный ответ — попытаться пре-

доставить основание для высказанного убеждения. Обычно мы не принимаем аргумент вроде «кто-то слышал это от кого-то», поэтому требование обоснования продолжится до тех пор, пока утверждение не будет сведено к какому-то приемлемому основанию или не будет опровергнуто как

необоснованное. В этом случае неявно используется так называемый аргумент регресса оснований. Здесь возможно следующее: 1) обоснование может продолжаться бесконечно; 2) обоснование может привести к некоторым поддерживающим друг друга убеждениям; 3) обоснование заканчивается определёнными утверждениями, которые должны быть самооправданными, то есть обоснование может вернуться к себе по кругу или содержать убеждение, которое уже использовалось ранее. Третье решение порождает эпистемологический фундаментализм.

Для достижения цели статьи автор использует методы компаративного анализа при определении границ и пределов использования предположений, подразумеваемых в основных эпистемологических теориях обоснования (фундаментализм, когерентизм, прагматизм и инфинитизм), а именно, природа базовых убеждений и способ их организации (конечные многоуровневая иерархия и сеть, бесконечная линейность).

Фундаментализм как теория эпистемологического обоснования

Эпистемологический фундаментализм использует интуитивный призыв к немедленному оправданию любых убеждений. Идея, что может быть определённая отправная точка знания, интуитивно привлекательна. П. Мозер заявляет: «Это объясняет, почему фундаментализм был замечен исторически и до сих пор широко используется в современной эпистемологии» [17, р. 323]. Принятие базовых убеждений может показаться произвольным. Критики фундаментализма часто обвиняют фундаментализм в догматизме, поскольку догматизм — принятие убеждений без каких-либо оснований. Теории когерентности и прагматизма возникли как попытки избежать догматизма. В них ни одно убеждение не считается приемлемым, если оно не подкреплено другими убеждениями, подкрепляющимися доводами. Но какой бы эпистемологической теории философ ни придерживался, обычно это ответ на вызов скептицизма.

Эпистемологический фундаментализм предполагает обращение к эмпирическим данным. При этом попытка обосновать знание якобы несомненными данными органов чувств становится для эмпириков проблемой. В зависимости от того, как понимаются чувственные данные, они либо не бесспорны, либо недостаточно информативны, чтобы обосновать предполагаемые знания.

В конце XX в. с яркой критикой фундаментализма выступил Р. Рорти. По его мнению, представление Р. Декарта, Д. Локка и Б. Рассела о том, что все явления, в том числе духовные, имеют под собой какие-то основания, сомнительно: «Обоснование знания не есть вопрос об особом отношении между идеями (или словами) и объектами, но исключительно дело разговора, социальной практики» [3, с. 163]. Эпистемологическому фундаментализму предрекали кончину: «фундаментализм драматически отстывает» [11, р. 12]. Вместе с тем фундаментализм считают наиболее очевидной и даже неизбежной частью любых эпистемологических проектов [4; 5]. Дж. Кванвиг подчёркивает, что «многие эпистемологи не были убеждены в том, что от фундаментализма следует отказаться, даже если будет раскритикована конкретная версия фундаментализма» [15, р. 345].

Среди эпистемологов существует консенсус в определении фундаментализма, хотя фактическая формулировка может отличаться. Приведём три примера таких определений из различных философских словарей и энциклопедий:

«Фундаментализм [является] точкой зрения, согласно которой знание и эпистемическое обоснование имеют двухуровневую структуру: некоторые примеры знания не являются логически выводами; при этом все другие примеры являются выводимыми (инференциальными) или необоснованными, поскольку в конечном итоге они происходят из фундаментального знания или обоснования» [17, р. 321].

«Фундаментализм — это взгляд на структуру обоснования или знания. Фундаменталисты считают, что все знания и обоснованные убеждения в конечном итоге основываются на неинференциальном знании или обоснованном убеждении» [10].

«Фундаментализм — характеристика философско-методологических концепций, исходящих из существования некоего базисного, фундаментального слоя знания, обращение к которому позволяло бы гарантированно решить все задачи, связанные с уточнением познавательного содержания и обоснованием систематизируемого знания» [2, с. 243].

Три приведённых выше определения фундаментализма являются показательными примерами, выбранными умышленно. Первое и третье определения касаются только структуры знания; второе определение указывает, что природа базовых убеждений определяется самоочевидностью и самооправданием. Такая двухуровневая струк-

тура знания представляет собой иерархию базовых (основных, неинференциальных) убеждений и неосновных (инференциальных) убеждений. Система неосновных инференциальных убеждений строится на основании правил инференции. Важным вопросом для фундаменталистов является представление о так называемом отношении базовости между основными и неосновными убеждениями. Например, вера в то, что листья шелестят, строится на отношении базовости к убеждению, что дует ветер. Базовость характеризуется двумя особенностями: иррефлексивностью и асимметричностью. Дж. П. Морленд и У. Л. Крейг объясняют: «Отношение является иррефлексивным, если что-то не может выдерживать отношения к самому себе. Например, отношение “больше чем” иррефлексивно, поскольку ничто не может быть больше самого себя. Применительно к убеждениям это означает, что ни одно убеждение не основано на самом себе. Самоочевидное убеждение не основано на себе, даже если оно сразу же оправдывается; скорее, оно основано на очевидности, на ощущаемой неизбежной склонности верить в него. Отношение асимметрично учитывает две вещи A и B , если A стоит в этом отношении к B , то B не находится в этом отношении к A . “Больше чем” асимметрично. Если A больше B , B не может быть больше A » [16, р. 114].

Изучение определений фундаментализма позволяет сделать вывод, что современные фундаменталисты согласны между собой в следующем: 1) действует предпосылка соответствия между реальностью и когнитивными способностями и 2) используется представление о двухуровневой структуре эпистемического обоснования. Предметом разногласий и обсуждения становится понимание сущности базовых убеждений. Именно здесь взгляды расходятся и образуют различные типы фундаментализма.

Классифицировать типы фундаментализма — непростая задача, поскольку авторы используют не только разные критерии классификации, но и разную терминологию. Большинство фундаменталистов расходятся во мнениях по вопросу о сущности базовых убеждений. Есть по крайней мере три вопроса относительно базовых убеждений, решение которых различно в разных типах фундаментализма.

1. Первый вопрос — набор базовых убеждений, то есть выбор того, какие именно убеждения должны составлять основание знания. С точки зрения классического фундаментализма, су-

ществуют строгие правила относительно того, что на законных основаниях считается основным убеждением. Он утверждает, что только самоочевидные истины разума и перцептивные убеждения должны считаться базовыми [18, р. 112]. Этот тип фундаментализма называют «сильным» фундаментализмом.

Другие фундаменталисты, сторонники Элвина Плантинги, утверждают, что основания знания должны включать гораздо более широкий спектр убеждений, а именно, перцептивные убеждения, мемориальные убеждения, убеждения, принятые на основе свидетельских показаний, убеждения в существовании других умов, убеждения во внешнем мире, математические убеждения, элементарные логические истины и т. д. Этот тип фундаментализма обычно называют умеренным или «слабым» фундаментализмом.

2. Фундаменталисты также расходятся во мнениях по вопросу о том, насколько сильным является обоснование базовых убеждений. «Сильный» фундаментализм заявляет, что основополагающие убеждения истинны, непогрешимы, несомненны или некорректируемы. Значение каждого термина немного отличается, но главное состоит в том, что, если убеждение квалифицировано как базовое, оно должно демонстрировать определённый «эпистемический иммунитет», быть невосприимчивым к коррекции, неспособно подвергаться разумным сомнениям, неспособно быть ошибочным и т. п. «Слабый» фундаментализм отвергает такие утверждения, заявляя, что базовые убеждения должны быть просто оправданы *prima facie*. Это означает, что человек имеет право верить во что-то на тот случай, если у него нет причин полагать, что есть какие-то причины, достаточные для того, чтобы лишить его обоснования.

3. Ещё один критерий различения типов фундаментализма — это вопрос об условиях, необходимых для того, чтобы базовые убеждения считались базовыми. В этом случае речь идёт о дихотомии интернализм—экстернализм. Некоторые фундаменталисты — интерналисты, некоторые — экстерналисты. Интерналисты утверждают, что условия, которые обосновывают базовые убеждения, являются внутренними ментальными состояниями знающего агента. Вера в то, что в данный момент на улице идёт дождь, основывается на моём чувственном опыте (зрении и слухе), который является внутренним по отношению ко мне, как к знающему агенту. Согласно интерналистам, все базовые убеждения основаны

на чём-то внутри знающего агента. В свою очередь, экстерналисты считают, что факторы, лежащие в основе базовых убеждений, — это не те факторы, к которым субъект должен иметь внутренний доступ.

Типы эпистемологического фундаментализма

Многие авторы подходят к разработке типологии фундаментализма по-своему [4; 6; 19]. Барбара Тучанска выделяет эмпирический фундаментализм, в котором основания знания составляют «непосредственно данные», то есть чувственные данные, рационалистический фундаментализм, который ищет исходный познавательный акт, то есть картезианское *Cogito*, и трансцендентальный фундаментализм И. Канта, который стремится решить вопрос о том, как возможно когнитивное отношение между субъектом и объектом, или, другими словами, как синтетические суждения и их объекты могут устанавливать связь [22].

Несколько слов скажем о широко распространённом умеренном, «мягком» или «слабом» фундаментализме. Умеренные фундаменталисты большое количество убеждений рассматривают как базовые. В отличие от классического фундаментализма умеренная версия включает в набор базовых убеждений не только самоочевидные или некорректируемые убеждения, но также перцептивные убеждения, мемориальные убеждения, свидетельские показания, убеждения в существовании внешнего мира и других умов. Сторонники такой версии обычно исходят из двухуровневой структуры эпистемического обоснования. Логические связи, передающие обоснование, могут принимать самые разные формы. Они должны быть не только дедуктивными, как в классическом фундаментализме, но также индуктивными или абдуктивными. В умеренном фундаментализме признаётся согласованность сети убеждений. Хотя одной лишь согласованности недостаточно для обоснования всей сети убеждений, она имеет значение для подтверждения некоторых убеждений. Непоследовательность может служить разрушению оправданных, даже директивно оправданных и, следовательно, базовых убеждений.

Умеренный фундаментализм рефлексивно осмысливает собственные метафизические предпосылки. Поскольку взгляд агента позволяет убеждениям, непосредственно созданным его когнитивными способностями, образовать некую их совокупность или множество, возникает вопрос о том, как он может доверять своим познавательным

способностям. Одна из версий ответа предполагает существование Бога, который создал как человеческие познавательные способности, так и внешнюю реальность, познаваемую этими способностями. Очевидно, данную версию можно обвинить в фидеизме. Однако каждая группа эпистемологических теорий имеет свои метаэпистемические предпосылки, свою отправную точку, независимо от того, осознаётся она или нет.

Умеренный фундаментализм пытается разобраться в степени надёжности когнитивных способностей. Он признаёт, что человек не только когнитивно ограничен, но и его перцептивные убеждения теоретически нагружены. Поэтому умеренные фундаменталисты соглашаются, что и фундаментальное, и сверхструктурное обоснование могут быть несостоятельны. Умеренные фундаменталисты осознают, что могут совершать ошибки, и поэтому рефлексивно открыты.

Проблемы эпистемологического фундаментализма

Один из проблемных вопросов фундаментализма — его неспособность отстоять некоторые из своих позиций. Самооправдание, непогрешимость и некорректируемость как качества базовых убеждений не могут быть ничем обоснованы. Лоуренс Бонжур заявляет, что базовые убеждения не могут быть неинференциальными. Характеристика убеждения или эпистемической ситуации, которая делает убеждение неинференциально обоснованным, должна быть характеристикой, к которой мы имеем актуальный или потенциальный доступ. Недоступные неинференциальные убеждения не могут быть основанием базовых убеждений [7].

Ещё одна проблема фундаментализма — существование других умов. Знания, которыми мы обладаем о себе, защищены, в то время как к знаниям других людей мы не имеем доступа, следовательно, мы не можем заявить, что такие знания оправданы. Кроме того, сомнительно, что базовые убеждения могут обладать совершенными качествами, поскольку культурная и психологическая означенность интерпретации в определённые периоды времени предопределяет неизбежность ошибочных суждений и ложных убеждений [11, р. 57]. Попытка избежать ошибок интерпретации стоит за предположением о существовании так называемого чистого наблюдения. Результат чистого наблюдения — прямые знания, полученные без интерпретации. Именно прямые знания устраняют возможность ошибки.

Но, поскольку чистого наблюдения не существует, не существуют и прямые знания. Это значит, что базовые убеждения всегда субъективны [8].

Другие теории эпистемологического обоснования

Помимо фундаментализма существуют и другие теории эпистемологического обоснования. Исторически самой значительной альтернативой фундаментализму был когерентизм [18]. Контраст между когерентизмом и фундаментализмом ярче всего проявляется в проблеме аргумента регресса [13]. Со времён Аристотеля круговое умозаключение считается логической ошибкой [1], но когерентизм полагает, если круг достаточно большой, он приемлем в качестве хорошего основания. Когерентисты отвергают традиционную метафору пирамиды знания и заменяют её метафорой сети: все убеждения, представляющие знания, известны или оправданы в силу их отношения к другим убеждениям, в частности в силу принадлежности к внутренне последовательной системе убеждений. С этой точки зрения, не существует привилегированного класса убеждений, которые служат основанием для других убеждений, но при этом сами не нуждаются в оправдании.

Всё, что необходимо и достаточно для согласования сети убеждений, — логическая последовательность. Прямая последовательность означает, что набор убеждений является последовательным только в том случае, если каждый член набора является следствием всех остальных членов этого набора. Объяснительная последовательность возникает тогда, когда каждый член набора убеждений помогает объяснять и объясняется другими членами набора. Ещё одни философы выступали за вероятностную последовательность, когда набор убеждений является согласованным только в том случае, если он не включает в себя невероятные убеждения.

Если линейный вывод означает, что убеждения оправдываются другими убеждениями по кругу, то в холистическом когерентизме Куайна убеждения связываются в очень сложную и взаимно интегрированную сеть [18]. Если считать, что обоснование убеждения P нелинейно, тогда P'' и P' эпистемически не предшествуют P . Скорее, убеждения, что P'' , P' и P работают вместе для достижения эпистемического обоснования [9, p. 156].

При анализе когерентизма выявляется несколько проблем. Во-первых, когерентизм «кажется слишком многим, чтобы требовать» [12, p. 114]. Может ли человек продумать все свои убежде-

ния, чтобы убедиться, что все они взаимозависимы и взаимосвязаны? Конечно, это может быть идеалом, но в действительности вряд ли возможно. Если это на самом деле невозможно, то сохранение каких-либо убеждений не может быть ни для кого оправдано.

Весьма интересен пример Лоуренса Бонжура, который отказался от когерентизма в пользу фундаментализма, размышляя над вопросом о том, могут ли быть два или более альтернативных связанных набора убеждений, которые тем не менее логически несовместимы друг с другом (возражение множественности). Он пришёл к выводу, что дилемма не имеет решения, поскольку согласованность становится не только необходимым, но и достаточным условием обоснования. Для когерентизма оба набора убеждений одинаково оправданы, и психически больной человек, считающий себя Наполеоном, может иметь такой же последовательный набор убеждений, что и его психиатр.

В отличие от когерентизма прагматизм подчёркивает практический аспект познания, настаивая, что убеждение A истинно тогда и только тогда, когда A работает или полезно. Другими словами, человек имеет право верить в любое суждение или теорию, которая даёт хорошие результаты. Утверждение считается истинным, если оно даёт верные результаты. Вот почему для прагматиков главной задачей научного исследования должно быть не точное описание внешнего мира, а скорее, ответ на вопрос о том, как справиться с этим миром. Рорти предлагает не пытаться найти Истину с большой буквы: «Для прагматиков истинные предложения неверны, потому что они соответствуют действительности, и поэтому нет необходимости беспокоиться о том, какой реальности, если таковая имеется, данное суждение соответствует, не нужно беспокоиться о том, что “делает” его истинным» [21, p. 15]. Вывод, который следует из этого утверждения, для многих обладает значительной привлекательностью.

Прагматический взгляд серьёзно критиковался, поскольку интуиция приводит к выводу, что вещь может не быть такой, как предстаёт, только потому, что она полезна. Если прагматическая полезность оправдывает веру в определённые вещи, тогда оправдана вера в заведомую ложь. Если истина — это то, что допускает сообщество сверстников, нетрудно увидеть катастрофические этические последствия. Если прагматический взгляд на обоснование убеждений верен, то человек вправе считать утверждение истинным на том основании,

что оно полезно для сверстников. Элвин Плантинга так комментирует последствия: «Если вы сделали что-то не так, ещё не поздно солгать об этом, тогда ваши сверстники позволят вам уйти, сказав, что вы этого не делали; тогда будет верно и то, что вы этого не делали, и, в качестве дополнительного бонуса, вы даже не солгали об этом. Можно надеяться, что Рорти просто подшучивает над остальными. Но это не так» [20, р. 14].

Прагматизм игнорирует факт, что сам нуждается в прагматическом оправдании собственных убеждений. Таким образом, главный аргумент против прагматизма состоит в том, что при обосновании убеждений прагматики должны либо полагаться на прагматическую стратегию, либо открыто отстаивать собственные цели.

Питер Кляйн отрицает и фундаментализм, и когерентизм, утверждая инфинитизм. Инфинитизм возник как следствие вывода, что бесконечный регресс оснований не обязательно порочен или проблематичен. Учитывая, заявляет П. Кляйн, что одной из целей рассуждения является усиление обоснования убеждения Q , существуют «два необходимых, но одновременно недостаточных условия для того, чтобы причина была способна усилить обоснование убеждения Q »:

1. Никакая причина не может быть самой Q или эквивалентом конъюнкции, содержащей Q в качестве конъюнкта. То есть круговое умозаключение исключено.

2. Никакая причина не является достаточно обоснованной при отсутствии другой причины. То есть основополагающих базовых убеждений нет.

Если и 1, и 2 истинны, то цепочка причин любого убеждения потенциально бесконечна, то есть потенциально не ограничена» [14, р. 297].

П. Кляйн трактует причину как убеждение, которое соответствует некоторому нормативному или ненормативному свойству, при этом природа соответствующего нормативного или ненормативного свойства для инфинитизма не важна [14, р. 298]. Это значит, что S имеет оправдание для убеждения P , только если существует бесконечная и неповторяющаяся серия причин, доступная S , такая, что, начиная с P , каждый последующий член серии является причиной для непосредственно предшествующего.

Кляйн оставляет открытым вопрос, что нужно для того, чтобы что-то стало причиной. В отличие от фундаментализма инфинитизм утверждает, что серия причин бесконечно длинна, это означает, что причины в серии не останавливаются в какой-то произвольной точке. По мнению

П. Кляйна, учитывая сложность человеческого разума и его способность принимать и обоснованно верить бесконечному количеству утверждений, нет ничего порочного в соответствующем регрессе, с которым мы сталкиваемся.

Критики инфинитизма указывают на внутреннюю нелогичность аргументов инфинитистской теории эпистемического обоснования. Убеждение S оправдано только в том случае, если каждое последующее убеждение в бесконечной и неповторяющейся цепочке играет соответствующую причинную роль в поддержании непосредственно предшествующего убеждения [23, р. 15–17].

Заключение

Для выявления проблем эпистемологического фундаментализма обсуждались четыре теории обоснования убеждений: фундаментализм, когерентизм, прагматизм и инфинитизм. «Строгие», «сильные» или классические версии фундаментализма содержат слишком много ограничений. Если бы в качестве собственно базовых принимались только самоочевидные или некорректируемые убеждения, тогда большинство обычных повседневных убеждений были бы исключены как иррациональные. Именно это возражение приводит А. Плантинга: «Рассмотрите все те положения, которые влекут за собой, скажем, наличие устойчивых физических объектов (это проблема внешнего мира) или наличие людей, отличных от меня (это проблема других умов), или что мир существует более пяти минут. Я думаю, что ни одно из этих утверждений не является более вероятным, чем то, что для меня самоочевидно или не корректируемо» [19, р. 59–60].

Споры между фундаментализмом, с одной стороны, когерентизмом, прагматизмом и инфинитизмом, с другой, показали, что процесс познания более сложен, чем считалось в прошлом. Р. Ауди резюмирует суть дискуссии следующим образом: «Теоретики ... ответили, что утверждения сторонников когерентизма и прагматизма смешивают, грубо говоря, стандарты определения истинности убеждения с сущностью истины» [6, р. 249].

В целом можно сделать вывод, что фундаментализм требует определённых критических оговорок, но его не следует полностью отбрасывать. Невозможно считать все типы фундаментализма версией рационализма Декарта, а затем отбросить их как несостоятельные.

Изложенное выше описание фундаментализма подразумевает, что в разнообразных эписте-

мологических взглядах присутствуют признаки фундаментализма. Ведь у каждого взгляда или убеждения есть какое-то основание, независимо от того, размышляет ли об этом философ или нет. Даже у нефундаменталистов есть основания для своего нефундаментализма. Философ, который принимает крайнюю форму релятивизма, делает

это потому, что думает, что для этого есть веские основания. Таким образом, изучение различных эпистемологических подходов помогает понять, что отсутствие слова «основание» или отказ его использовать в эпистемической риторике не означает, что философу удалось обойти базовую структуру обоснования своих аргументов.

Список источников

1. Аристотель. Вторая аналитика // Соч. : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1978. С. 255–346.
2. Швырев В. С. Фундаментализм // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. Степина. Т. 4. М. : Мысль, 2001. 636 с.
3. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск : Изд-во Новосибирского ун-та, 1997. 320 с.
4. Alston W. Two Types of Foundationalism // *The Journal of Philosophy*. 1976. Vol. 73. P. 165–185.
5. Alston W. Has Foundationalism been refuted? // *Philosophical Studies*. 1976. Vol. 29. P. 287–305.
6. Audi R. *Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York : Routledge. 2010. 432 p.
7. Bonjour L. Externalist Theories of Empirical Knowledge // *Midwest Studies in Philosophy*. 1980. Vol. 5 (1). P. 53–74.
8. Dancy J. *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford : Basic Blackwell, 1985. 272 p.
9. Elgin C. Non-foundationalist Epistemology: Holism, Coherence, and Tenability // *Contemporary Debates in Epistemology* / eds. M. Steup, E. Sosa. Malden : Blackwell Publishers. 2005. P. 156–167.
10. Fumerton R. Foundationalist Theories of Epistemic Justification // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / ed. N. Zalta. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/justep-foundational> (accessed 11.01.2024).
11. Grenz S., Franke J. *Beyond Foundationalism, Shaping Theology* // *Postmodern Context*. Westminster : John Knox Press., 2001. 298 p.
12. Haack S. *Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford : Blackwell Publishers, 1993. 272 p.
13. Klein P. Foundationalism and the Infinite Regress of Reasons // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1998. Vol. 58. P. 919–925.
14. Klein P. Human Knowledge and the infinite Regress of Reasons // *Philosophical Perspectives*. 1999. Vol. 13. P. 297–325.
15. Kvanvig J. The Confusion over Foundationalism // *Philosophia*. 1986. Vol. 16. P. 345–354.
16. Moreland J., Craig W. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Illinois : IVP Academic, 2017. 708 p.
17. Moser P. K. Foundationalism / ed. Audi, R. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York : Cambridge University Press, 1995. 1201 p.
18. Quine W., Ullian J. *The Web of Belief*. New York : Random House, 1970. 156 p.
19. Plantinga A. Reason and Belief in God // eds. Plantinga, A., Wolterstorff, N. *Faith and Rationality*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1983. P. 16–93.
20. Plantinga A. On Christian Scholarship // *Religious and Theological Studies Bulletin*. 1994. Vol. 5. P. 1–4.
21. Rorty R. Consequences of Pragmatism // *Essays 1972–1980*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1982. P. 1–32.
22. Tuchanska B. Is a Non-Foundationalist Epistemology Possible? URL: <http://hektor.umcs.lublin.pl/~zlimn/school/2/frames/courses/bt.htm> (accessed 15.01.2024).
23. Zhao B. Can Infinitists Handle the Finite Mind Objection and the Distinction Objection? *Philosophia* 2021. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11406-021-00343-5> (accessed 21.02.2024).

References

1. Aristotle. *Vtoraya analitika* = Posterior analytics. In: *Oeuvre*. Moscow: Mysl', 1978. P. 255–346. (In Russ.).
2. Shvyrev V. *Fundamentalizm*. In: *Novaya filosofskaya encyclopedia* = New philosophical cyclopedia. Moscow; 2010. (In Russ.).
3. Rorti R. *Filosofiya i zerkalo prirody* = Philosophy and the mirror of nature. Novosibirsk; 1997. 320 p. (In Russ.).

4. Alston W. Two Types of Foundationalism. *The Journal of Philosophy*. 1976;(73):165-185.
5. Alston W. Has Foundationalism been refuted? *Philosophical Studies*. 1976;(29):287-305.
6. Audi R. Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge. New York; 2010. 432 p.
7. Bonjour L. Externalist Theories of Empirical Knowledge. *Midwest Studies in Philosophy*. 1980;5(1):53-74.
8. Dancy J. An Introduction to Contemporary Epistemology. Oxford, Basic Blackwell; 1985. 272 p.
9. Elgin C. Non-foundationalist Epistemology: Holism, Coherence, and Tenability. In: *Contemporary Debates in Epistemology*, eds. M. Steup, E. Sosa. Malden, Blackwell Publishers; 2005. Pp. 156–167.
10. Fumerton R. Foundationalist Theories of Epistemic Justification. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available from: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/justep-foundational> (accessed 11.01.2024).
11. Grenz S, Franke J. Beyond Foundationalism, Shaping Theology. In: *Postmodern Context*. Westminster, John Knox Press; 2001. 298 p.
12. Haack S. Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology. Oxford, Blackwell Publishers; 1993. 272 p.
13. Klein P. Foundationalism and the Infinite Regress of Reasons. *Philosophy and Phenomenological Research*. 1998;(58):919-925.
14. Klein P. Human Knowledge and the infinite Regress of Reasons. *Philosophical Perspectives*. 1999;(13):297-325.
15. Kvanvig J. The Confusion over Foundationalism. *Philosophia*. 1986;(16):345-354.
16. Moreland J, Craig W. Philosophical Foundations for a Christian Worldview. Illinois, IVP Academic; 2017. 708 p.
17. Moser P. K. Foundationalism. In: Ed. Audi R. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York, Cambridge University Press; 1995. 1201 p.
18. Quine W, Ullian J. The Web of Belief. New York, Random House; 1970. 156 p.
19. Plantinga A. Reason and Belief in God. In: Eds. Plantinga A., Wolterstorff N. *Faith and Rationality*. Notre Dame, University of Notre Dame Press; 1983. Pp. 16–93.
20. Plantinga A. On Christian Scholarship. *Religious and Theological Studies Bulletin*. 1994;(5):1-4.
21. Rorty R. Consequences of Pragmatism. In: *Essays 1972–1980*. Minneapolis, Univ. of Minnesota Press; 1982. Pp. 1–32.
22. Tuchanska B. Is a Non-Foundationalist Epistemology Possible? Available from: <http://hektor.umcs.lublin.pl/~zlimn/school/2/frames/courses/bt.htm> (accessed 15.01.2024).
23. Zhao B. Can Infinitists Handle the Finite Mind Objection and the Distinction Objection? *Philosophia*. 2021. Available from: <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11406-021-00343-5> (accessed 21.02.2024).

Информация об авторе

Н. Ю. Игнатова — доктор философских наук, профессор Департамента гуманитарного и социально-экономического образования.

Information about the author

N. Y. Ignatova — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Humanitarian and Socio-Economic Education.

Статья поступила в редакцию 27.02.2024; одобрена после рецензирования 26.03.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 27.02.2024; approved after reviewing 26.03.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 101.3

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-95-101

О КАТЕГОРИИ ЧУВСТВЕННО-АБСТРАКТНОГО: К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА

Анатолий Борисович Невелев

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, nabobl@mail.ru, 0000-0001-7037-0574

Аннотация. Сделана попытка обоснования онтологического статуса категории чувственно-абстрактного с опорой на уточнение содержания категориальных пар «материальное — идеальное», «объективное — субъективное», «абстрактное — конкретное».

Ключевые слова: абстрактное, конкретное, идеальное, материальное, субъективное, объективное, чувственно данное, эмпирическое, восхождение от абстрактного к конкретному, исследование, изложение

Для цитирования: Невелев А. Б. О категории чувственно-абстрактного: к постановке вопроса // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 95–101. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-95-101.

Original article

ON THE CATEGORY OF THE SENSUOUS-ABSTRACT: TOWARDS A STATEMENT OF THE QUESTION

Anatoly B. Nevelev

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, nabobl@mail.ru, 0000-0001-7037-0574

Abstract. The article attempts to substantiate the ontological status of the category of sensually abstract based on clarifying the content of categorical pairs “material — ideal”, “objective — subjective”, “abstract — concrete”.

Keywords: abstract, concrete, ideal, material, subjective, objective, sensually given, empirical, ascent from the abstract to the concrete, research, presentation

For citation: Nevelev AB. On the Category of the Sensuous-Abstract: Towards a Statement of the Question. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):95-101. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-95-101.

Парные понятия: уточнение содержания

Онтогносеологическая и методологическая традиция нашей философии, сформировавшаяся в значительной степени под влиянием немецкой философской классики и философской методологии марксизма, придерживается в исследовании и изложении конкретно-исторического материала широко применяемого метода «восхождения от абстрактного к конкретному».

Абстрактное при этом определяется как одностороннее выдвигание на первый план какой-либо специфики, предмета, которая поглощает все другие его стороны, остающиеся в тени человеческого внимания. Абстрагирование — это «чудовищное выпячивание» (Ф. Ницше) некоего

предметного признака, обусловленное, например, жизненными обстоятельствами, в которых находится человек. Рассматриваемая традиция сводится не к онтологической трактовке абстрактного, а к её интерпретации в гносеологическом ключе как фиксации познавательной деятельности субъекта, производящего гносеологические манипуляции абстрагирования в сфере идеального бытия, то есть в сфере сознания. Уместно вспомнить кантовское деление познаваемой субъектом реальности на феномен и вещь в себе. Мир, являющийся нам, односторонен (абстрактен) по определению. Его конкретная полнота скрыта, вещь в себе остаётся в тени и, возможно, обнаруживается в синтетических суждениях априори, творчески создаваемых познающим субъектом.

Парные категории как система философских координат

Парная по отношению к категории абстрактно-конкретного категория конкретного предстаёт обычно как объединение абстрактных сторон, как единство во многообразии предметных определений объекта. При этом зачастую конкретное сближается, вплоть до отождествления, с чувственно данным. Получается, что в вопросе о соотношении абстрактного и конкретного скрывается два, часто непрояснённых, почти отождествления: абстрактного с идеальным (сверхчувственным), а конкретного — с материальным (чувственно данным).

Отсюда следуют два довольно жёстких методологических закрепления: абстрактное — это только идеальное, конкретное — это только материальное. В итоге, на наш взгляд, возникает серьёзная методологическая путаница. Попробуем её распутать, уточнив предметное содержание трёх категориальных пар, имеющих отношение к делу: «материальное — идеальное», «объективное — субъективное» и «абстрактное — конкретное». Критерием демаркации материального и идеального выступает «бытие *в* сознании» и «бытие *вне* сознания». Никакой независимости (объективности) бытия тут нет и быть не может. Вопрос ставится тут *только о внеположенности* по отношению к сознанию или положенности в нём.

Скорее всего, путаница отождествления материального и объективного происходила в нашей «марксистско-ленинской» философии из-за известного определения материи, данного в работе «Материализм и эмпириокритицизм» Владимира Ильича Ленина. Как известно, материя определялась им как «объективная реальность, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается... ощущениями, существуя *независимо* от них».

Ощущения — это элемент сознания, материальное предстаёт исключительно объективным, а объективное исключительно материальным. «Вне» отождествляется с «независимо», а «независимо» — с «вне». Категориальная ловушка захлопнулась. Французский материализм XVIII в. торжествует. В. И. Ленин во вполне понятном полемическом задоре изгнал субъективное из сферы материального бытия. Известно, что его идеологические противники отличались прямо противоположными философскими предпочтениями, предельно субъективизируя бытие.

В более поздних «Философских тетрадах» В. И. Ленин не столь категоричен, констатируя, что сознание не только отражает, но и творит мир. Творчество предполагает, как утверждал Платон, созидание из ничего. Соответственно, говоря более поздним категориальным языком, творчество пронизано субъективностью, оно означает постановку объективной реальности в некоторую зависимость от воли и целей субъекта, от чего она функционально выступает уже как объективно-субъективная. Если категория объективного означает *независимое* бытие, то, соответственно, категория субъективного, парная ей, означает *зависимое* от человека, от его воли и целей бытие.

Объективное оказывается, при строгом категориальном разграничении, совсем не тождественным материальному. Объективное бытие — это совсем о другом, о независимости от воли и целей субъекта, а не о внеположенности его сознанию. Но в таком случае логика требует выпустить, в свою очередь, субъективное бытие за пределы идеального бытия. Человек, субъект утверждает себя, свою волю и цели не только в сфере идеального (сознания, мышления, познания), но и в сфере материального, то есть вне сознания, в преобразующей материю практике.

В «Тезисах о Фейербахе», которые Ф. Энгельс назвал гениальным зародышем нового мировоззрения, К. Маркс как раз и осуществляет отмеченную выше методологическую процедуру, выпуская субъективное бытие в сферу материального. Зацикленность философского материалистического сознания на формах объекта или созерцания, то есть на объективности бытия (материи) определяется в качестве главного недостатка предшествующего материализма, в том числе фейербаховского.

Предмет, действительность, чувственность следует рассматривать как человеческую чувственную деятельность, практику, субъективно (как субъективное бытие). Человеческая чувственная деятельность есть субъектное и субъективное вмешательство человека в чувственно данное, внешнее, находящееся вне сознания, материальное бытие. Вся материальная культура человечества и есть такое перестраивающее природу вмешательство. Есть неорганическое и органическое тело материально действующего человека.

Абстрактное и конкретное в системе философских координат

Теперь, когда мы содержательно, в первом приближении, развели две важнейшие для философии категориальные пары, в образовавшуюся из них систему философских координат уместно ввести ту категориальную пару, ради которой, собственно, и был затеян данный предварительный категориальный анализ, — методологически интересную для нас пару «абстрактное — конкретное».

Абстрактное бытие традиция склонна сближать с идеальным и субъективным, конкретное бытие — с материальным и объективным. Однако и здесь история определения категорий повторяется, требуется строгая демаркация, отличающая абстрактное и конкретное от рассмотренных категориальных пар. Абстрактное бытие — это только и исключительно *одностороннее* бытие, без всяких других привходящих значений, конкретное бытие — это, в первом приближении, только и исключительно *единство во многообразии*, объединение многого.

Путаница происходит от того, что мыслителей сбивает с толку допущение других, рассмотренных нами, коннотаций этих категорий. Сопутствующие смыслы при этом изначально не отделены от базовых, исходных, которые, конечно, могут быть правомерными, но только при условии, что предварительно и особо выявлено это базовое значение. Оно остаётся стержневым на протяжении всего процесса рассуждения и не утрачивается ни при каких обстоятельствах. По отношению к категориям абстрактного и конкретного мы такое содержание выявили.

Тем самым облегчается методологическая работа, предполагающая взаимодействие трёх пар рассмотренных категорий, среди которых особое внимание привлекает необычное сочетание категорий материального (чувственно данного) и абстрактного. Возможно ли материальное абстрактное бытие? Или, что то же самое, тождественное ему, чувственно-абстрактное бытие? Возможно ли бытие, находящееся вне сознания субъекта (чувственно данное, материальное) и в то же время являющееся односторонним (абстрактным). Тяготеющая к ленинской трактовке традиция склонна всё же не выпускать абстрактное за пределы идеального и субъективного бытия. Абстрактное при этом приобретает субъективно-идеальный, гносеологически-манипулятивный характер.

Онтологическая весомость этой категории не учитывается и не обсуждается за неимением

таковой по определению. Абстрагирование предстаёт в качестве свободной игры познающего разума, который может по-своему перекомпоновать предметный мир, выводя на передний план те или иные односторонности, свободно выдумывая феномены и, соответственно, вещи в себе. С нашей точки зрения, категории абстрактного и конкретного имеют не только гносеологический, но и онтологический статус, что позволяет внести некоторые уточнения в онтогносеологическую проблематику в целом.

Тезис, который мы попытаемся обосновать, гласит, что категория чувственно-абстрактного (материально-абстрактного) философски правомерна и имеет онтологический статус. Гносеологический статус вторичен и произведен от этого последнего. Синтетические суждения априори останутся, на наш взгляд, загадкой до тех пор, пока не будет признан онтологический статус категорий абстрактного и конкретного, которые выступают моментами материальной социально-исторической деятельности человечества, то есть его практики.

Сохранять за категориями абстрактного и конкретного исключительно гносеологический статус означало бы философски запереть деятельную способность человека только в сфере его сознания, в сфере идеального. Между тем сама базовая деятельная способность человека, его труд предстаёт именно той абстракцией субъективности (субъектности), которая в качестве феномена задаёт отношение человека к миру. Материальное, объективное бытие мира, пусть и в весьма малой доле, становится односторонне (абстрактно) субъективным. Целеполагание в ходе деятельности, в частности в ходе труда, помещает человека, как субъекта, на одну сторону отношения к миру.

Созданная человеком культура предстаёт как абстракция, как отвлечение человека от природы и как взаимодействующее противостояние природе. Культура, при всём её внутреннем многообразии, предстаёт как человечески значимая односторонность, как абстрактное бытие, как средство, задающее отношение человечества и каждого его поколения к материальному объективному миру. Культура — это выпущенный в материальную реальность человек, который вынужден создавать и отстаивать свой абстрактный субъективный ареал материального бытия, своё «неорганическое тело».

Вся социально-историческая материальная деятельность и культура, как её резуль-

тат, в конечном счёте представляют собой чувственно-абстрактное, одностороннее отвлечение от природы, от материи. Причём это именно бесконечно разнообразное чувственно-абстрактное, материально-одностороннее бытие. Это бытие социально-исторически складывается в стремящиеся к конкретному бытию агломерации, которые в исторической перспективе всё равно оказываются преимущественно абстрактным бытием, неспособным удержать в себе желанную генетически фундированную конкретность.

В стремлении человечества, как субъекта, создать в обществе и из общества генетически фундированную конкретность присутствует момент соперничества с природой, материей. Это говорит об органичности и целостности конкретного бытия как идеала, как единства во многообразии. Успехи генетики, исследований в сфере искусственного интеллекта и т. д. наглядно подтверждают, что категориально схваченная, выраженная теоретически проблема генетического единства во многообразии как проблема исторического социально-конкретного бытия философски крайне актуальна.

Рассматриваемая нами категориальная философская пара настраивает методологические установки субъекта и в теории и в практике, с одной стороны, на детализацию отдельных элементов в структуре системы бытия чего бы то ни было, с другой стороны, на поиск генетически узловых элементов, синтезирующих целое в качестве конкретного, в качестве единства во многообразии. Одной из методологически успешных попыток восхождения от абстрактного к конкретному является попытка Г. В. Ф. Гегеля реконструировать синтезирующее целое системы в движении от её предпосылок к её началу и, в конечном счёте, — к её воспроизводству.

Абстрактность предпосылок выражается в том, что каждая из них фиксируется в её своеобразной односторонности, даже самозамкнутости, изолированности. Абстрактное бытие при этом самодовлеет и предстаёт как общие предпосылки, выражающие только тенденцию развития будущей целостной системы. Перебор вариантов сочетаний общих предпосылок задаёт предварительное основание для встречи непосредственных предпосылок, реальное сцепление которых означает возникновение начала как конкретного, как единства во многообразии. Начало — это ядро конкретного, выражающего само единство во многообразии.

Иначе говоря, среди абстрактного находится такое абстрактное, которое в состоянии обеспе-

чить начало конкретизации, которое способно задать единство начавшемуся многообразию. Воспроизводство знаменует собой рост многообразия, расцвет системы как генетически обусловленного органичного единства во многообразии. Нам не представляется удачным название метода «восхождения от абстрактного к конкретному». Формулировка идёт от Гегеля и, по всей видимости, поддержана Марксом, хотя сам Маркс, различая теоретическое исследование и теоретическое изложение, как представляется, понимал этот метод в существенно расширенном значении. В частности, об этом свидетельствует, на наш взгляд, методологически знаменитое «Введение» к критике политической экономии.

К. Маркс различает два периода становления политической экономии как науки. В первом периоде чувственно конкретное многообразие, с которого начинается исследование, «испаряется» до бедных содержанием, но существенно обобщающих абстракций. Например, исследователи начинают с чувственно конкретного «населения» и заканчивают абстракцией «менной стоимости», «рынка», «труда» и т. п.

Второй период развития науки политэкономии начинается тогда, когда уже накоплено достаточное количество сущностно значимых абстракций. В этом случае из всего многообразия наиболее абстрактнейших понятий науки выбирается самое абстрактное и поэтому самое обобщающее, содержащее в себе, как в зародыше, весь взрослый организм и программу его развития. Из этого зародыша, из самого простейшего отношения, как из начала, выводится вся логика развития как воспроизводство исходного начала. Вот тут действительно осуществляется восхождение от абстрактного к конкретному.

Но правомерно ли отвлекаться от первого восхождения, движения мысли от чувственно-конкретного к абстрактному? Навряд ли из философского метода можно это исключить. Не будем верить на слово той расхожей формулировке метода, которую предпочитали классики. Тем более, что можно найти этому вполне убедительные оправдания. Если полагать, что идеальное и абстрактное бытие фундировано самой жизнью человека и общества, то уместно, чтобы реальный социально-исторический (практический) процесс всегда «вital в представлении» мыслящего субъекта.

В предшествующем анализе категории абстрактного и конкретного выступают преимущественно в гносеологическом статусе, в связи

с развитием научного знания и познания. Онтологический статус категорий абстрактного и конкретного бытия особенно убедительно обнаруживается в «Капитале» при изложении логически резюмированной истории развития машинного производства. Это то абстрактное и конкретное, которое действительно практически «витает в представлении» реальных агентов реального социально-исторического практического процесса и формирует идеальное содержание их сознания, объективно мыслительные процессы в их головах.

Чувственная данность, материальное бытие не всегда выступает как чувственно-конкретное, как выпущенная за пределы идеального бытия субъективность. Подчиняя материальную среду своего обитания, человек вносит в эту среду односторонность, абстрактность. Культура предстаёт как бесконечное множество функционально односторонних материальных предметов. Например, это касается какого-либо инструмента: в материальном теле швейной иглки всё подчинено односторонней, абстрактной функции прокалывания ткани, минимизированы, сглажены все препятствующие этому элементы.

Эту, бросающуюся в глаза культурно и субъектно обусловленную односторонность, абстрактность невозможно не увидеть (вообще чувственно созерцать). Абстрактное бытие присутствует тут не только в форме чувственно данной вещи, но и в форме деятельности человека, его действия с этой вещью. Не случайна категория абстрактного труда, как субстанции, в которой сброшена любая предметная определённая потребительной стоимости. Абстрагирование тут заложено в самом акте рыночного обмена, при котором осуществляется полное отвлечение от качества потребительной стоимости товара.

Чувственная данность не тождественна конкретности как единству многообразия. Она, скорее, схватывает вещь, предмет как исходный феномен, объект, к которому человек только подступает в своей анализирующей и синтезирующей деятельности, действующей субъективности. Чувственная данность — лишь предвестник конкретности и, кстати, абстрактности преднаходимого человеком бытия. Опыт, эмпирическая обработка чувственной данности вносят конкретность и абстрактность в саму чувственную ткань воспринимаемого и ощущаемого мира. Надо заметить, что категория чувственной данности может вносить известную путаницу в создаваемую из рассмотренных парных категорий философ-

скую систему координат за счёт того, что скрывает в себе отождествление с конкретным бытием. Но вернёмся к примерам.

Онтологический статус категориальной пары «абстрактное — конкретное»

Варианты чувственно-абстрактного материального окультуренного бытия в виде упомянутого инструмента (игла, пила, топор, нож, вилка, ложка и т. д., и т. п.) можно множить до бесконечности. На материале диалектики чувственно-абстрактного и конкретного, например у К. Маркса в «Капитале», логически резюмируется история развития машинного производства, когда дело начинается с цеховой организации труда, реализующей слабо расчленённый на односторонности (абстрактности) инструментально-деятельностный процесс. В нём один мастер создаёт все составляющие будущего продукта и его субъективность объединяет отдельные элементы, как целое. На смену цеху приходит исторически мануфактура, в которой чувственно-конкретный процесс разлагается на составляющие и возникает специализация работника и его инструмента на одной абстрактной чувственно данной функции. Процесс изготовления продукта в мануфактуре разложен на односторонности инструмента и операций (действий) при помощи этого инструмента. Мануфактурное изготовление английской булавки, например, предполагает более сотни инструментов и операций с ними.

Абстрактное бытие пронизывает как инструмент, так и операции, как действия субъекта, так и самого действующего субъекта — работника. Он становится объективно абстрактным приложением к инструменту и действию с ним. Но перспективная положительность материального абстрагирования в мануфактуре заключается в том, что создаются предпосылки обратного движения: от чувственно-абстрактного к чувственно-конкретному, к созданию из абстрактного инструмента машины-орудия, в которой соединены в конкретное бытие бывшие абстрактными в мануфактуре инструменты.

В свою очередь, машина-орудие тоже выступает в качестве односторонности (абстрактности), которая требует дополнить себя до конкретного бытия машиной-двигателем. В результате машинного производства сам человек уже на новый лад становится абстрактным придатком к машине и сам пролетариат как таковой являет собой живую абстракцию.

В тенденции пролетариат есть категория полной лишённости средств производства, он есть живая абстракция, которой в результате экспроприации экспроприаторов (отрицания отрицания) предстоит вернуть себе конкретность через синтез рабочей силы с достижениями капиталистической эры, с интегрированным машинным производством, синтез работника и собственника в одном лице. В целом можно утверждать, что диалектика абстрактного и конкретного пронизывает собой всю сферу материальной и духовной культуры человечества и категории абстрактно-

го и конкретного имеют строго онтологический статус, коррелированный с их гносеологическим статусом.

И дело тут не исчерпывается только онтогносеологическим ракурсом рассмотрения. Значительный интерес представляет аксиологический аспект проведённых нами категориальных изысканий. При этом мы должны вспомнить об энергичном компоненте абстрактной и конкретной предметности бытия. Убеждён, что на этом пути нас поджидают весьма интересные философские открытия.

Список источников

1. Абульханова-Славская К. А. Диалектика человеческой жизни. Соотношение философского, методологического и конкретно-научного подходов к проблеме индивида. М. : Мысль, 1977. 224 с.
2. Гартман Н. Познание в свете онтологии // Западная философия: итоги тысячелетия. Бишкек ; Екатеринбург : Деловая кн. : Одиссей, 1997. С. 463–540.
3. Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова // Психология социального бытия. М. : Ин-т практ. психологии : МОДЕК, 1996. С. 49–260.
4. Аристотель. Метафизика // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1975. Т. 1. С. 65–367.
5. Беркли Дж. Сочинения. М. : Мысль, 1978. 556 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. М. : Мысль, 1959. Т. 4. 438 с.
7. Гельмгольц Г. О восприятиях вообще // Хрестоматия по ощущению и восприятию / под ред. Ю. Б. Гипенрейтер, М. Б. Михалевской. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1975. 400 с.
8. Кант И. Сочинения. М. : ГСЭИ, 1940. Т. 2. 527 с.
9. Кун Т. Структура научных революций. М. : АСТ, 2001. 608 с.
10. Лакатос И. Методология исследовательских программ. М. : АСТ, 2003. 380 с.
11. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. М. : Прогресс. Т. 18. Материализм и эмпириокритицизм. 622 с. ; Т. 29. Философские тетради. 944 с.
12. Лосский Н. О. Основные вопросы гносеологии. Петроград : Наука и Школа, 1919. 247 с.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М. : Изд-во полит. лит., 1955. Т. 3. 650 с.
14. Полани М. Личностное знание. М., 1985. 344 с.
15. Поппер К. Логика и рост научного знания / пер. с англ. Л. В. Блиникова [и др.] ; общ. ред. В. Н. Садовского. М. : Прогресс, 1983. 605 с.
16. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М. : Прогресс, 1986. 431 с.
17. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. 410 с.
18. Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. М., 1996. 400 с.

References

1. Abulkhanova-Slavskaya KA. Dialectics of human life. Correlation of philosophical, methodological and concrete-scientific approaches to the problem of the individual. Moscow; 1977. 224 p. (In Russ.).
2. Hartman N. Cognition in the light of ontology. In: Western philosophy: the results of the millennium. Bishkek; Ekaterinburg; 1997. Pp. 463–540. (In Russ.).
3. Shpet GG. The inner form of the word. In: Psychology of Social Being. Moscow; 1996. Pp. 49–260. (In Russ.).
4. Aristotle. Metaphysics. In: Works in 4 vols. Moscow; 1975. Vol. 1. Pp. 65–367. (In Russ.).
5. Berkeley J. Works. Moscow; 1978. 556 p. (In Russ.).
6. Hegel GVF. Works. Moscow; 1959. Vol. 4. 438 p. (In Russ.).
7. Helmholtz G. On perceptions in general. In: Chrestomathy on sensation and perception, ed. by YuB Gippenreiter, MB Mikhalevskaya. Moscow; 1975. 400 p. (In Russ.).
8. Kant I. Essays. Moscow; 1940. Vol. 2. 527 p. (In Russ.).

9. Kuhn T. The Structure of Scientific Revolutions. Moscow; 2001. 608 p. (In Russ.).
10. Lakatos I. Methodology of research programs. Moscow; 2003. 380 p. (In Russ.).
11. Lenin VI. Complete Works. Moscow. Vol. 18. Materialism and empiriocriticism. 622 p.; Vol. 29. Philosophical Notebooks. 944 p. (In Russ.).
12. Lossky NO. Basic questions of gnoseology. Petrograd; 1919. 247 p. (In Russ.).
13. Marx K., Engels F. Works. Moscow; 1955. Vol. 3. 650 p. (In Russ.).
14. Polanyi M. Personal knowledge. Moscow; 1985. 344 p. (In Russ.).
15. Popper K. Logic and the growth of scientific knowledge; translated from English by LV Blinnikov [et al.]; ed. by VN Sadovsky, N Sadovsky. Moscow; 1983. 605 p. (In Russ.).
16. Prigozhin I., Stengers I. Order out of chaos. Moscow; 1986. 431 p. (In Russ.).
17. Rikkert G. Sciences about nature and sciences about culture. Moscow; 1998. 410 p. (In Russ.).
18. Stepin VC, Gorokhov VG, Rozov MA. Philosophy of science and technology. Moscow; 1996. 400 p. (In Russ.).

Информация об авторе

А. Б. Невелев — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии факультета Евразии и Востока.

Information about the author

A. B. Nevelev — Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy of the Faculty of Eurasia and the East.

Статья поступила в редакцию 12.04.2024; одобрена после рецензирования 18.04.2024; принята к публикации 30.04.2024.

The article was submitted 12.04.2024; approved after reviewing 18.04.2024; accepted for publication 30.04.2024.

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. 2024. № 4 (486). С. 102–105.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):102-105.

Научная статья

УДК 1:321:159.947

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-102-105

ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ В ФИЛОСОФИИ БЁН-ЧХОЛЬ ХАНА

Вера Анатольевна Казанцева

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, VeraKazantseva@yandex.ru

Аннотация. Рассматривается проблема насилия в философии современного социального философа Бён-Чхоль Хана. Анализируются особенности осуществления насилия в современном обществе в контексте его концепции «общества усталости». Описываются выделенные автором виды насилия, характерные для общества позитивности позднего модерна, с присущими им характеристиками.

Ключевые слова: социальная философия, современное общество, насилие, политика, Бён-Чхоль Хан, дельта-результат

Для цитирования: Казанцева В. А. Проблема насилия в философии Бён-Чхоль Хана // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 102–105. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-102-105.

Original article

THE PROBLEM OF VIOLENCE IN THE PHILOSOPHY OF BYUNG-CHUL HAN

Vera A. Kazantseva

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, VeraKazantseva@yandex.ru

Abstract. The article examines the problem of violence in the philosophy of the modern social philosopher Byung-Chul Han. The features of the implementation of violence in modern society are analyzed in the context of its concept of a “fatigue society”. The types of violence identified by the author and characteristic of the positivity society of late modernity with their inherent characteristics are described.

Keywords: social philosophy, modern society, violence, politics, Byung-Chul Han, delta-result

For citation: Kazantseva VA. The Problem of Violence in the Philosophy of Byung-Chul Han. *Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):102-105. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-102-105.*

Постановка проблемы

Проблема насилия является одной из самых важных и сложных в социальной и политической философии. Несмотря на то, что многие исследователи признают, что современный человек стал существенно миролюбивее своих предков [2–4], тем не менее проблема насилия в обществе остаётся по-прежнему актуальной. Именно выявлению топологии насилия в современном обществе, его типологии и рассмотрению особенностей осуществления посвящена одна из последних ра-

бот современного немецкого философа корейского происхождения Бён-Чхоль Хана.

Работая в русле социальной философии, он исследует такие темы, как любовь, время, усталость и выгорание, позитивность, насилие, с одной стороны, рассматривая их в отдельных небольших по объёму философских эссе (каждое из которых издаётся отдельной книгой), с другой стороны, он связывает их в единую концепцию критики общества позитивности позднего модерна, и каждая из перечисленных проблем в различном по раскрытию объёме присутствует в каждой работе.

На данный момент на русский язык переведено шесть книг автора. Так или иначе проблема насилия затрагивается в каждой из них. Непосредственно этой же проблеме посвящено эссе под названием «Топология насилия. Критика общества позитивности позднего модерна» [8]. На анализе этой работы мы остановимся подробнее.

Результаты исследования

Бён-Чхоль Хан начинает свою работу с того, что выделяет два вида насилия: «насилие негативности» и «насилие позитивности» [8, с. 17]. Основное различие между ними в том, что «насилие позитивности» исходит изнутри субъекта и принимает форму неосознанной самоэксплуатации. Именно эта форма насилия, с точки зрения Хана, характерна для современного общества. Человек просто не осознаёт, что находится под воздействием токсичной позитивности, которая приводит к выгоранию и другим ментальным проблемам. Он полагает, что в большой степени свободен от внешнего контроля со стороны общества, определяет свою жизнь самостоятельно и «дисциплинарное общество» ушло в прошлое. Погоня за успехом, социальным статусом, материальными благами и самореализацией приводят к сверхпроизводительности, сверхпроизводству и сверхкоммуникации. Автор обращает внимание на то, что насилие позитивности фатальнее, нежели насилие негативности (идущего от внешней инстанции), поскольку оно совершенно невидимо и скрыто, и в силу своей позитивности обходит иммунные защиты человека (поскольку не осознаётся им, ведь высокие и часто даже невозможные стандарты человек формирует для себя сам, чтобы не отстать от других, а ещё лучше превзойти всех остальных в продуктивности, успешности и позитивности). «Самопринуждение фатальнее, чем принуждение со стороны других, потому что противостоять самому себе невозможно. Неолиберальный режим скрывает структуру самого принуждения за мнимой свободой отдельного индивида, который понимает себя уже не как подчинённого субъекта, но как намеченный проект. В этом и состоит его уловка. Более того, потерпевший крах сам оказывается в этом виноват, и его вина остаётся с ним. Нет никого, кого можно было бы сделать ответственным за свой провал. Не остаётся возможности прощения или искупления» [6, с. 44–45].

На проблему токсичной позитивности обращали внимание Жан Бодрийяр и Ева Иллуз. В рабо-

те «Общество потребления» французский философ указывает: «Потребителю вменяется обязанность наслаждаться, он становится предприятием по наслаждению и удовлетворению. Он как бы обязан быть счастливым, влюблённым, расхваливающим (расхваленным), соблазняющим (соблазнённым), участвующим, эйфоричным и динамичным. Это принцип максимизации существования через умножение контактов, отношений, через интенсивное употребление знаков, объектов, через систематическое использование всех возможностей наслаждения» [1, с. 91].

Проблему навязывания позитивной обязанности наслаждаться рассматривают в работе «Фабрика счастливых граждан» Ева Иллуз и Эдгар Кабанас. Они указывают на то, что современная либеральная демократия нацелена на создание счастливых граждан, на распространение культа позитивности. «Счастье превращается в нарратив о том, как в условиях определённых идеологических ценностей, антропологических предпосылок и политических сил организовать и мобилизовать себя на достижение общественно приемлемого успеха» [2, с. 19]. Понятие успешности при этом максимально материализуется и стандартизируется. Они пишут: «Счастье легло в основу общепринятого видения себя и мира, стало настолько привычным понятием, что воспринимается как должное. Сегодня оно кажется и звучит настолько естественным, что подвергать сомнению идею счастья если не возмутительно, то как минимум странно» [2, с. 18].

Бён-Чхоль Хан абсолютно согласен с данными тезисами и указывает на то, что культ счастья и успешности (в современном мире это синонимы) приводит к таким дельта-результатам, как одиночество, выгорание и ментальные проблемы. Сверхкоммуникация через максимизацию контактов и стремление постоянно оставаться на связи приводят в конце концов к стремлению оборвать социальные контакты, закрыться от мира и остаться в одиночестве. Множество друзей в социальных сетях оборачиваются «симулякрами», а стремление угнаться за картинкой транслируемой ими идеальной жизни — к выгоранию. Человек замыкается в своём одиночестве, на самом себе и впадает в депрессию. Хан пишет, что именно ментальные проблемы станут главными болезнями в будущем. Акцент он делает на депрессии и видит её истоки в том, что человек закичивается на себе, обращается внутрь себя и замыкается на своём духовном бытии. Такая закрытость от мира приводит, с его точки зрения, не только к депрессии, но и нарциссизму.

В работе «Агония эроса» он пишет о том, что люди разучились любить друг друга, поскольку заиклились на себе в бешеном ритме «общества достижений», где добровольно доводят себя до психологического истощения и выгорания [6]. Переизбыток позитивности приводит к таким негативным последствиям, как невозможность принять Другого во всей его полноте вследствие исчезновения инаковости и чуждости; нехватки форм завершённости; деструктивного самопринуждения, при котором человек, отвергая слоган прошлого «Ты должен!», живёт под слоганом «Ты можешь!», эксплуатируя себя при этом гораздо интенсивнее, сам того не замечая.

В своих работах Бён-Чхоль Хан ссылается на многих философов, среди которых, например, Карл Шмитт и Мишель Фуко. С Мишелем Фуко Хан не согласен по поводу того, что современный человек живёт в дисциплинарном обществе [5]. Он полагает, что концепция французского философа уже неактуальна. Но при этом Хан указывает, что в обществе достижения интенсифицируется самодисциплина, которая гораздо губительнее для человека. При этом схожесть Хана с Фуко в том, что они оба обращают внимание на то, что современная власть действует скорее на душу человека, нежели на его тело. Психологические проблемы современного человека затрагиваются Ханом в каждой работе, но рассматривает он их с точки зрения социального философа, а не психолога, видя, например, источник депрессии в социальных практиках и отношениях, а не химии мозга. Карла Шмитта Хан упоминает в контексте восприятия другого, указывая на то, что общество тотальной позитивности стремится нивелировать любую инаковость. В пример он приводит толерантность, критикуя её за то, что она является ещё

одним завуалированным моментом насилия в современном обществе. «Толерантность — консервативная практика, поскольку инаковость здесь только терпеливо сносят. Она всё ещё привязана к устойчивому образу самого себя, к явно очерченной идентичности» [8, с. 72]. Толерантности Хан противопоставляет дружелюбие, при котором Другой допускается и признаётся в своей инаковости и самобытности, проявляется активное, участливое отношение к его «так-бытию» [8, с. 72].

Заключение

Несмотря на улучшение качества жизни общества в целом, проблема насилия остаётся актуальной. Она разрабатывается в различных отраслях знания, таких как политология, социология, история, конфликтология. Рассмотрение данной проблемы на социально-философском уровне позволяет посмотреть на неё шире и открывает больше перспектив для понимания и изучения феномена насилия. Бён-Чхоль Хан предлагает интересный вариант интерпретации проблемы насилия. Он указывает на его имплицитный характер, присущий обществу достижений, основанному на токсичной позитивности. С нашей точки зрения, некоторым недостатком его концепции является рассмотрение только современности, без обращения к историческому контексту рассматриваемых явлений. Но концепцию Хана нельзя назвать на данный момент полностью завершённой. В каждом новом философском эссе он акцентирует внимание на том или ином аспекте своей концепции, органично оставаясь при этом в русле основной идейной канвы. Возможно, в будущих работах он обратится к изучению ретроспективы рассматриваемых проблем, что обогатит его теорию, сделав её ещё более многогранной.

Список источников

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М. : АСТ, 2020. 320 с.
2. Иллуз Е., Кабанас Э. Фабрика счастливых граждан: как индустрия счастья контролирует нашу жизнь. М. : АСТ, 2023. 352 с.
3. Мюллер-Функ В. Жестокость. История насилия в культуре и судьбах человечества. М. : АСТ, 2023. 416 с.
4. Рэнгем Р. Парадокс добродетели. Странная история взаимоотношений нравственности и насилия в эволюции человека. М. : АСТ : CORPUS, 2022. 480 с.
5. Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М. : Ад Маргинем Пресс, 2018. 416 с.
6. Хан Б.-Х. Агония эроса. Любовь и желание в нарциссическом обществе. М. : АСТ, 2023. 160 с.
7. Хан Б.-Х. Общество усталости. Негативный опыт в эпоху чрезмерного позитива. М. : АСТ, 2023. 160 с.
8. Хан Б.-Х. Топология насилия. Критика общества позитивности позднего модерна. М. : АСТ, 2024. 192 с.

References

1. Baudrillard J. Consumer Society. Moscow; 2020. 320 p.
2. Illouz E., Cabanas E. Factory of happy citizens: how the happiness industry controls our lives. Moscow; 2023. 352 p.
3. Müller-Funk W. Cruelty. The history of violence in culture and the destinies of humanity. Moscow; 2023. 416 p.
4. Wrangham R. The Goodness Paradox. A strange relationship between virtue and violence in human evolution. Moscow; 2022. 480 p.
5. Foucault M. Supervise and punish: The birth of the prison. Moscow; 2018. 416 p.
6. Han B-H. The agony of eros. Love and desire in a narcissistic society. Moscow; 2023. 160 p.
7. Han B-H. Fatigue Society. Negative experience in the era of excessive positivity. Moscow; 2023. 160 p.
8. Han B-H. Topology of violence. A critique of late modern positivity society. Moscow; 2024. 192 p.

Информация об авторе

В. А. Казанцева — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии.

Information about the author

V. A. Kazantseva — Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 07.04.2024; одобрена после рецензирования 26.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 07.04.2024; approved after reviewing 26.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 340.12

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-106-109

КРИЗИС ПРАВОСОЗНАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ФИЛОСОФИИ В. А. ИЛЬИНА

Никита Иванович Колесников

Кубанский государственный университет, Краснодар, Россия, dsds_12@mail.ru, 0009-0008-2938-5035

Аннотация. Анализируется концепция философии правосознания И. А. Ильина, теоретико-методологическое содержание которой может быть актуализировано в исследованиях перспектив развития современной российской государственности. Также в статье приведены основные проблемы правосознания в современной России и предложены возможные пути решения указанных проблем.

Ключевые слова: правосознание, государство, право, кризис правосознания

Для цитирования: Колесников Н. И. Кризис правосознания и перспективы развития российской государственности в философии И. А. Ильина // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 106–109. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-106-109.

Original article

CRISIS OF LEGAL CONSCIOUSNESS AND PROSPECTS FOR THE DEVELOPMENT OF RUSSIAN STATE IN THE PHILOSOPHY OF I. A. ILYIN

Nikita I. Kolesnikov

Kuban State University, Krasnodar, Russia, dsds_12@mail.ru, 0009-0008-2938-5035

Abstract. The article analyzes the concept of the philosophy of legal consciousness by I. A. Ilyin, the theoretical and methodological content of which can be updated in studies of the prospects for the development of modern Russian statehood. The article also presents the main problems of legal consciousness in modern Russia and suggests possible ways to solve these problems.

Keywords: legal consciousness, state, law, crisis of legal consciousness

For citation: Kolesnikov NI. Crisis of Legal Consciousness and Prospects for the Development of Russian State in the Philosophy of I. A. Ilyin. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):106-109. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-106-109.

Введение

В настоящее время кризис правосознания является актуальной проблемой для нашей страны. Распад СССР, переход к рыночной экономике, проведение кардинальных реформ оказали негативное влияние на правосознание большинства населения.

В современной литературе выделяется целый ряд факторов, указывающих на наличие кризиса правосознания в обществе:

1. Низкий уровень правовой грамотности. Под данным фактором понимается, что широкие народные общества не обладают достаточными зна-

ниями о правах и обязанностях, и вследствие этого возникают нарушения и неправомерное поведение.

2. Неполное доверие к правосудию, проявляющееся в обществе в виде распространения мнения о несправедливости и коррупции в судебной системе, а также о недостаточной независимости судей. Данное недоверие вызывает сомнения в правосудии и снижает готовность граждан обращаться за защитой своих прав в суд.

3. Вмешательство политики в правовые процессы, под которым понимаются случаи политического влияния на работу правоохранительных органов и судов, отсутствие независимости правосудия и политизация правовых процессов.

Понятие и основные причины кризиса правосознания в социальной философии И. А. Ильина

В настоящий момент, в свете СВО, рационализации современного российского общества, переосмысления ценностей и направления развития государства, актуальными становятся разработка новой ценностно-нормативной системы общества, поиск новых приоритетов нашего государства.

Российские учёные считают, что установленные ценностные приоритеты не соответствуют требованиям сегодняшнего времени и построение новой ценностной иерархии стало особенно сложным из-за глубокого и глобального кризиса в культуре, разрушительного состояния отношений между обществом и природой, а также кризиса норм и идеалов в науке, искусстве, политике, праве, педагогике и в общем мировоззрении.

В связи с вышеуказанным считаем целесообразным обратиться к историческому опыту нашей страны, а именно к трудам русских философов начала XX в. (И. А. Ильин, П. И. Новгородцев, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк и другие).

Согласно И. А. Ильину и П. И. Новгородцеву, кризис правосознания является определяющим фактором во всех войнах и вооружённых конфликтах, и философы видят возрождение России через разработку нового русского правосознания.

Правосознание является одной из основных тем в философии права Ивана Александровича Ильина. Тематика права и правосознания отражена во многих работах Ильина, в частности в работе «О сущности правосознания». Для Ильина правосознание означает понимание и осознание норм и принципов права, а также глубокую внутреннюю связь с ними. По его мнению, развитое правосознание способствует стабильности и процветанию общества, а отсутствие может привести к деградации и правовому бездействию [1].

Кризис правосознания в философии Ивана Ильина относится к его основным концептуальным идеям. Ильин считал, что общество страдает от кризиса правосознания, проявляющегося в потере ценностей, моральных ориентиров и духовных оснований. Кризис является причиной многих социальных проблем и конфликтов.

В своих работах Ильин приходит к выводу, что кризис права и государства является циклическим процессом. Ильин выделял основные причины кризиса права:

1. Распад традиционных ценностей в обществе. В своих работах Ильин отмечал важность религиозных и моральных оснований права, а также указывал на необходимость поддержания семей-

ных ценностей и традиционных норм поведения. Отказ от этих ценностей ведёт к нравственному разложению и кризису права.

2. Политическая дезориентация. Ильин полагал, что отсутствие ясных политических целей и идеалов приводит к политической нестабильности и неопределённости, что отражается и на правовой системе. По его мнению, право должно быть построено на чётких политических принципах и целях для того, чтобы обеспечивать стабильность и справедливость.

3. Идеологическая борьба, под которой понимается вмешательство политических и идеологических интересов в правовую систему, приводящее к искажению правосудия и дискриминации. В своих работах Ильин придерживался идеи независимости правосудия и его неприкосновенности от политических идеологий [1, с. 395].

И. А. Ильин выделял три этапа современного кризиса правосознания, которые взаимосвязаны на основе преемственности и причинности [2].

Первый этап связан с первой французской революцией. В этот период происходит упадок силы духа, с одной стороны, и нарастающие проблемы, связанные с техническим прогрессом, которые необходимо было решать угасающему правосознанию. Беспочвенное правосознание ничего не смогло поделать с обострённой социальной дифференциацией, которая отвергала принципы прежнего мирового порядка. Вследствие этого случился второй этап кризиса правосознания — мировая война, превратившая вопрос права в вопрос силы, а борьбу в насилие. В условиях войны народы боролись между собой, тем самым уничтожая последние ростки «духовно могучего правосознания» и «пропагандируя идею вседозволенности».

Всё это привело к третьему этапу — революции, принёсшей невиданное человечеству разложение духа и правосознания, сущность которой заключается в фактическом провозглашении произвола системы норм. В этот период правосознание приобрело следующие негативные признаки [3, с. 153]:

1. Распад общественной морали. Граждане теряют чувство ответственности перед обществом, и приоритеты смещаются в сторону индивидуализма и личной выгоды. Это может привести к нарушению законов и правил, а также к утрате взаимного доверия в обществе.

2. Разрушение авторитета права. Люди начинают сомневаться в справедливости и эффективности правовой системы, что связано с неприменением законов в отношении влиятельных лиц, коррупцией в правоохранительных органах и судах, а также с неравномерностью применения правовых норм.

3. Размывание границ между правом и политикой. Право становится средством политической борьбы и инструментом достижения политических целей, вместо того чтобы служить независимой и объективной системой правосудия.

В работе «Проблема современного правосознания» И. А. Ильин отмечает, что научное изучение проблем мирового правосознания поможет человечеству выйти из кризиса и таким образом спастись от культурной и реальной гибели цивилизации. Для решения проблем правосознания философ предлагал изучать «проблематику истории правосознания, его нормального строения, его недугов и его обновления» [2].

В своих работах И. А. Ильин определяет «государство» как духовное объединение людей, которые обладают развитым сознанием о правах и активно пропагандируют естественное право через братское и солидарное сотрудничество [1, с. 45–148]. И в то же время без нормального правосознания государство не сможет функционировать и впоследствии прекратит своё существование. Следовательно, имеет важное значение постепенное включение народа, обладающего пониманием о государственных правах, в публичную деятельность. Если государственный режим не соблюдает условие постепенного включения своих граждан в политическую жизнь, то он рискует прекратить своё существование, так как отдаёт свою судьбу в руки политических «первоклассников». Ильин приходит к выводу, что воспитание народа является основной задачей для политического режима государства.

Основные методы развития правосознания граждан в социальной философии И. А. Ильина

В своих работах Ильин утверждал, что у каждого человека есть основа нормального правосознания, которая проявляется в «виде воли к духу, порождающей в душе чувство права, чувство его необходимости, его достоинства и его цели». Исходя из работ И. А. Ильина, правосознание граждан можно развивать следующим образом:

1. Нормальное правосознание начинается с создания духовной основы. Ильин считал, что этика и мораль являются основой правосознания граждан. Важно не только знать свои права, обязанности и полномочия, но также важно соблюдать общепризнанные нормы. Необходимо внедрять в образовательные программы предметы, посвящённые этике и морали, чтобы формировать у граждан понимание принципов справедливости, добра и ответственности.

2. Развитие нравственных принципов в семье и образовании: Ильин подчёркивал важность семьи и образования в формировании правосознания граждан. Он призывал к укреплению семейных ценностей, морали и нравственных принципов, которые передаются от поколения к поколению. Также философ выделял роль образования в формировании правосознания, особенно введение этики и нравственного воспитания в школьные программы. Процесс познания права в определённой мере совпадает с процессом воспитания: «нормальное правосознание должно жить и возрастать в том, кто его исследует: и может исследоваться только тем, кто выращивает его в себе». Формирование и развитие правосознания начинается в семье. То, что будет проявляться у человека в его будущей жизни, определяется в его детстве. У человека могут быть врождённые склонности и таланты, их судьба — будут ли они развиваться или исчезнут, а если развиваться, то в каком направлении — определяется в раннем детстве. Поэтому важно развивать институт семьи, духовные традиции, а также оказывать материальную существенную поддержку семьям с детьми, поскольку основной причиной распада семьи, по данным ВЦИОМ, является бедность населения [4].

3. После того как будет построена духовная основа для созидания нормального правосознания, необходимо овладеть знаниями в области права, то есть принимаемых государством законов. Одним из основных препятствий на пути к пониманию права является правовая неграмотность людей, а также издание правовых документов на непонятном языке. Выражение смысла права часто бывает слишком сложным, запутанным и непонятным. Если хотя бы одно из этих явлений присутствует в обществе, это приводит к деградации правосознания. Поэтому важным является правовое просвещение граждан посредством ведения уроков и предметов по правовому просвещению в школах, вузах и других учебных заведениях. И уже на подготовленной почве необходимо пробуждать в гражданах страны чувство «здорового» патриотизма, то есть государственного единения. Ильин считал, что развитие правосознания требует гражданской активности и патриотизма. Он призывал граждан активно участвовать в жизни общества, проявлять заботу о благе Родины и содействовать её развитию. В рамках этого единения национализм и патриотизм становятся единым целым и в тесной связи с государственным правосознанием образуют ту движущую силу, которая необходима для героической обороны родины и которая в то же время не по-

зволяет человеку впадать в состояние мирозавоевательной алчности. Эта энергия есть проявление «естественного правосознания». Ильин призывал к развитию нравственной ответственности и самодисциплины у граждан и считал, что каждый человек должен осознавать свою роль и ответственность в обществе, а также руководствоваться моральными принципами при принятии решений и совершении поступков.

Выводы

В заключение хотелось бы отметить, что в настоящее время идеи и подходы русских философов XX в., в том числе И. А. Ильина, к роли правосознания в государстве не потеряли своей актуальности и приобрели ещё большее значение.

Упомянутые философы жили и работали в период значительных социальных, политических и экономических изменений, наступивших в России в начале прошлого века. Работы философов XX в. помогают понять, как историческое развитие правосознания в России мо-

жет повлиять на понимание текущих проблем нашей страны.

Русская философская традиция включает в себя элементы, которые отсутствуют в западной философии. К таким элементам можно отнести акцент на коллективизм, духовность и идеализм. Всё это может повлиять на уникальные подходы к формированию законодательства и правоприменительной практики, которые будут соответствовать культурным и историческим особенностям России.

Также в трудах русских философов XX в. затрагиваются вопросы этики и морали, что влияет на формирование здорового правосознания граждан, что в свою очередь способствует развитию более глубокого понимания прав и обязанностей гражданами, что особенно актуально в условиях современной России.

Таким образом, знание и понимание работ русских философских XX в. может сыграть ключевую роль в разработке правовых реформ и укреплении правосознания в России.

Список источников

1. Ильин И. А. О сущности правосознания // Ильин И. А. Собр. соч. : в 10 т. Т. 4. М. : Русская книга, 1994.
2. Ильин И. А. Проблема современного правосознания: публичная речь, произнесённая на открытии Русского научного института в Берлине 17 февраля 1923 г. Берлин : Прессе, [1923]. 32 с.
3. Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Собр. соч. : в 10 т. Т. 1. М. : Русская книга, 1994.
4. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ot-braka-do-razvoda-1990-2021>

References

1. Ilyin IA. On the essence of legal consciousness. In: Ilyin IA. Collection op. in 10 vols. Vol. 4. Moscow; 1994. (In Russ.).
2. Ilyin IA. The problem of modern legal consciousness: a public speech delivered at the opening of the Russian Scientific Institute in Berlin on February 17, 1923. Berlin: Press Association, [1923]. 32 p. (In Russ.).
3. Ilyin IA. The path of spiritual renewal. In: Ilyin IA. Collection op. in 10 vols. Vol. 1. Moscow; 1994. (In Russ.).
4. Available from: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/ot-braka-do-razvoda-1990-2021> (In Russ.).

Информация об авторе

Н. И. Колесников — соискатель кафедры философии, теологии и религиоведения.

Information about the author

N. I. Kolesnikov — Applicant of the Department of Philosophy, Theology and Religious Studies.

Статья поступила в редакцию 19.04.2024; одобрена после рецензирования 22.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 19.04.2024; approved after reviewing 22.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

В ЗАПИСНУЮ КНИЖКУ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ INTO THE TEACHER'S NOTEBOOK

*Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 110–116.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(4(486):110-116.*

Научная статья

УДК 101.8

doi: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-110-116

ВАРИАНТ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА «ОСТРОВ РОССИЯ»

Альфия Янаховна Камалетдинова

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

Аннотация. Продолжаем серию публикаций, посвящённых цивилизационному подходу и теории цивилизации, разработанных русскими мыслителями. В современной трактовке очень часто природу цивилизации и её признаки обосновывали, применяя природно-климатический фактор. В рассматриваемой работе «Остров Россия» принцип географического детерминизма представлен наиболее детально. К особенностям рассмотрения цивилизационного подхода В. Л. Цымбурским отнесём детальный анализ взаимодействия острова с территориями-проливами и попытку классифицировать «проливы».

Ключевые слова: цивилизация, географический детерминизм, территории-проливы, идентичность

Для цитирования: Камалетдинова А. Я. Вариант цивилизационного подхода «Остров Россия» // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 4 (486). С. 110–116. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-110-116.

Original article

A VARIANT OF THE CIVILIZATIONAL APPROACH “RUSSIA ISLAND”

Alfiya Ya. Kamaletdinova

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

Abstract. We continue the series of publications devoted to the civilizational approach and the theory of civilization developed by Russian thinkers. In the modern interpretation, the nature of civilization and its signs were very often justified using the natural and climatic factor. In the work “The Island of Russia” under consideration, the principle of geographical determinism is presented in the most detail. V. L. Tsymbursky’s consideration of the civilizational approach includes a detailed analysis of the island’s interaction with straits territories and an attempt to classify “straits”.

Keywords: civilization, geographical determinism, straits territories, identity

For citation: Kamaletdinova AY. A Variant of the Civilizational Approach “Russia Island”. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(4(486):110-116. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-486-4-110-116.

Постановка проблемы

Можно ли выделить критерии идентичности России как государства-цивилизации? Полагая, что концепция «хартленд» Х. Маккиндера не сможет описать российскую идентичность [3]. Евразийская концепция П. Н. Савицкого Россия—Евразия также не может раскрыть сущности идентичности страны. Чему тождествен-

ны мы: самим себе или старой Европе? В 1993 г. (тридцать лет назад на развалинах Советского Союза) была опубликована работа Вадима Леонидовича Цымбурского «Остров Россия». Она представляет интерес не только потому, что отражает состояние научного понимания этой проблемы на момент, когда идеологическая установка Советского Союза потеряла свою актуальность, но и потому, что в ней наиболее ярко проявилось применение принципа геогра-

фического детерминизма в цивилизационном подходе.

Какому паттерну соответствовала Россия в конце XX и начале XXI в.? Вынуждены признать, что образ России и механизм нашего поступательного развития на тот момент был разработан западными политологами с помощью наших либералов. В целом паттерн нашего государства полностью был лишён самостоятельности, самобытности и независимости. При таких вводных с каким образом-схемой (паттерном) должен отождествлять себя российский гражданин? Идентичность гражданина — это способность индивида к интегрированию в социум, стремление к становлению свободоспособности, гражданственности и правосубъектности. Идентичность россиянина внешне можно трактовать как чувство национальной гордости принадлежности Отечеству. Первоначальным этапом должна стать философская категоризация, то есть выделение идеалов, идеологических установок современного социума (см. лекцию А. О. Безрукова «Новый глобальный ландшафт и вызовы для России»). Затем этап определения социально значимой для индивида категории. В основании национальной гордости лежит окончательное отождествление себя как гражданина с выбранными социально значимыми категориями.

В предложенном западными политологами и российскими либералами образе будущей России была заложена идея крайнего индивидуализма и нигилизма по отношению к традиционным российским ценностям. С каким абстрактно всеобщим мог бы отождествить себя россиянин? К какому общему основанию отнести себя? Выстраивая логический конструкт, предположим, что цивилизация в качестве категории особенно может тяготеть или к абстрактно всеобщему, или к единичному. В современности эти два варианта представлены американской и китайской цивилизациями. Разработчики образа России по западному образцу в условиях глобализации приводят страну к унификации и потере самобытности и самостоятельности. Этот западный образ России попытался представить в историческом анализе В. Л. Цымбурский.

Принцип географического детерминизма в цивилизационном подходе

В. Л. Цымбурский высказал мысль о рубежном XVI в., с которого перед Россией открылось два пути цивилизационного развития: в Российскую

империю (СССР) или в неолиберальную Россию 1990-х гг. Образ России XVI в. — это приращение территории Уральскими землями, Сибирью и Приморьем, попытки осваивать эти новые земли. Эти попытки освоения носили кампанейский, временный характер. И только сейчас мы видим планы глубокого овладения территориями Урала, Сибири и Дальнего Востока (коммент. С. Караганова [8; 9]). По существу, В. Л. Цымбурский наметил эту проблему, не предложив детальной проработки, оставив на потом.

Россию как геополитический объект (XVI в. и наше время) можно охарактеризовать посредством трёх признаков: огромность территорий (протяжённость между Китаем и Европой); трудности освоения земель; наличие окружающих «территорий-проливов». Второй признак российской идентичности прописан нечётко: здесь речь идёт о территориях, трудностях освоения, религиозности и др. По общему контексту, скорее, подразумевается признак угрозы (территориальной безопасности), которая отдалена на востоке, в отличие от потенциальной угрозы с запада.

Третьим признаком России является наличие «территорий-проливов», то есть стран, окружающих наше Отечество, находящееся в островной изоляции. К таким территориям можно было отнести Прибалтику, Польшу, Чехию и т. д., те страны, которые для стран «золотого миллиарда» выступали в качестве аграрных провинций, отделяющих Европу от СССР. После распада Союза европейские страны (внешние территории-проливы) оказались в ситуации выбора «сторонности прислонения» к тому или иному паттерну. Более притягательной в то время оказалась либеральная социальная матрица западного христианского мира. Россия как преемница Советского Союза не могла в то время ничего конструктивного в идеологическом плане предложить не только странам бывшего социалистического лагеря, но и своим бывшим союзным республикам (внутренним территориям-проливам).

Противопоставление разных систем В. Л. Цымбурский увидел в глубине веков в «ситуации начала XVIII в.: в одной системе — войне за Испанское наследство, в другой — Северной войне и Прутском походе Петра I» [5, с. 13]. Анализируя эту ситуацию, предполагаем, что можно трактовать как процесс взаимодействия культурно-исторических типов, которые существуют независимо друг от друга, сохраняя свою автономность и в то же время поддерживая контакты (взаимодействуя) с другими культурно-историче-

скими типами. Либеральный мир Запада во второй половине XX в. не приветствовал дружбу (попавших под влияние) отдельных государств с Россией, но и их самоопределение тоже не было встречено на «ура». Раздел территорий по результатам Второй мировой войны осуществлялся в реальности скорее не в соответствии с различными идеологическими теориями, а по принципу деления на «свой» и «чужой». К странам соцлагеря примкнули те страны, которые пострадали от фашизма и не разделяли ценности агрессивных настроенных государств, экономически более успешных, чем Польша, Чехословакия и др. В. Л. Цымбурский предположил, что в зону влияния СССР попали те страны, которые США с союзниками скрепя сердце отдали, так как понимали, что они на тот момент были для них «чужими», неким инородным телом в их «мир-экономике». «Сталин в Ялте получил ровно то, что Западный мир в лице его лидеров не считал с уверенностью своим» [5, с. 14]. Вадим Леонидович вместо культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского оперирует паттернами (образами-схемами, в представлениях которых выявляются закономерности), раскрывая не столько их сущность и взаимодействие, сколько перетекание «хартленда» в «остров» и наоборот (см. подробнее раздел Похищение Европы из Острова России). Причём конституируя для России в качестве приоритетного паттерн «острова».

Считается традиционным мнение западников, что российские правители XVIII–XIX вв. лелеяли идеи подражания, копирования европейской цивилизации. Геополитические амбиции страны последних двух веков можно представить в трёх направлениях: «На первом плане — западные “территории-проливы”, где в начале XX в. уже цветёт модернизация. На втором — новые южные “территории-проливы”, за которыми лежат земли, представимые в статусе “придатков Запада”. Наконец, на последнем месте — земли российского “острова” и особенно застолблённые до начала великоимперской фазы трудные пространства, неосвоенность которых сейчас уникальна в масштабах Северного полушария» [5, с. 19].

Таким образом, России всегда приходилось считаться с амбициями европейских государств и присутствовать ради мира в Европе, поскольку окраины России всегда соприкасались с европейскими странами-проливами. Те же идеи расширения территории российской уникальной государственности увидел В. Л. Цымбурский и у славянофилов. Только идеи расширения

были завёрнуты в «гуманитарную» идеологическую обёртку распространения вширь «славянского культурно-исторического типа». Не совсем согласна с трактовкой В. Л. Цымбурским территориального расширения России как «похищения Европы». Разделяя положение о похищении Европы (страны-проливы), мы тем самым признаём приоритетность «европейской» цивилизации, которой нам надо следовать. В цивилизационной концепции В. Л. Цымбурского основной акцент сделан на динамике взаимодействия цивилизаций и характере прогрессивного развития. Зададимся вопросом: разве прогресс — это реализация геополитических амбиций, расширение территории, увеличение ресурсных возможностей за счёт стран-проливов (захват)?

В какой-то мере россияне сами породили насторожённое к ним отношение: наши политики, художники и другие порой очень неосторожно публично высказывали своё индивидуальное отношение к реальным историческим событиям, озвучивая субъективный прогноз. Часто мы обращаемся в наших рассуждениях к авторитету Ф. М. Достоевского, Ф. И. Тютчева, Н. Н. Стрехова, российских императоров и др. Их субъективное мнение для нас становится аргументом в научных рассуждениях (напоминает «путь муравья»), порождая далее череду субъективных, далёких от объективности умозаключений. Нам не очень нравится подспудно закодированная идея в трактовке намерений Российской империи — «похищение Европы» (исследователь высказывает предположение об агрессивном характере внешнеполитических отношений Российской империи того времени).

Наша либерально настроенная элита в XIX в. и в конце XX в. настаивала, что единственный «прогрессивный» путь развития России — это следование европейским образцам. Эти настроения нашли отражение в литературе (высказывания героев не всегда являлись выражением взглядов авторов). В. Л. Цымбурский отметил противоречивое единство навязываемой европеизированной русской культуры (см. рассуждения тургеневского героя Ф. И. Лаврецкого о дальнейшем развитии Отечества и размышления Л. Н. Толстого на эту же тему) и исконной «неевропейской социальности» народа. Оппонент Ф. И. Лаврецкого В. Н. Паншин отстаивает неизбежность для России следования европейскому паттерну. «Россия, — говорил он, отстала от Европы, нужно подогнать её. Уверяют, что мы молодцы, — это вздор; да и притом у нас изобре-

тательности нет; сам Хомяков признаётся в том, что мы даже мышеловки не выдумали. Следовательно, мы поневоле должны заимствовать у других. Мы больны, говорит Лермонтов, — я согласен с ним; но мы больны оттого, что только наполовину сделались европейцами; чем мы ушиблись, тем мы и лечиться должны (“Le cadastre”, — подумал Лаврецкий). У нас, — продолжал он, — лучшие головы — les meilleures tetes — давно в этом убедились; все народы в сущности одинаковы; вводите только хорошие учреждения — и дело с концом» [4, с. 50]. Что же мы должны были перенять в европейской цивилизации? Фёдор Михайлович характеризует современную ему европейскую цивилизацию как «верх эгоизма, верх бесчеловечия, верх экономической бестолковщины и безурядицы, верх клеветы на природу человеческую, верх уничтожения всякой свободы людей...» [2, с. 180].

Мы не разделяем понимания внешнеполитической стратегии России последних трёх веков как захватнической, скорее, в этом реализуется гуманитарная миссия распространения традиционных ценностей, христианских идей равенства, свободы и ценности человека. В дневниковых записях (1877 г.) Ф. М. Достоевского читаем: «...Настоящее социальное слово несёт в себе не кто иной, как народ наш, что в идее его, в духе его заключается живая потребность всеединения человеческого, всеединения уже с полным уважением к национальным личностям и к сохранению их, к сохранению полной свободы людей и с указанием, в чём именно эта свобода и заключается — единение любви, *гарантированное* уже делом, живым примером, потребностью на деле истинного братства...» [2, с. 182].

Под «социальным словом» можно подразумевать «державность», о которой 23.03.2024 г. в передаче «Право знать» на ТВЦ говорил С. Карганов (запись размещена на YouTube). Кстати, он отметил, что проникновение и интеграция европейской культуры в России подчинялись скорее российским родовым ритмам, а не европейским, в результате получалось нечто «неевропейское», становящееся в будущем типично российским на уровне особенного. В какой-то степени это ответ на упрек в адрес Петра I, что во время его правления европейские достижения формально переносились на российскую почву, не порождая ничего самобытного, уникального.

В конце XX в., накануне распада СССР, когда наметились предпосылки краха советской империи, можно было слышать отдельные высказы-

вания либерально настроенных неозападников о том, что возможно нашей стране было бы лучше, если бы фашистская Германия одержала победу во Второй мировой войне. В этих условиях Россия могла бы соединиться в экстазе с «мировым цивилизованным обществом».

Один из ярких представителей евразийства П. Н. Савицкий предполагал расширение культуры «России — Европы» во все стороны на весь евразийский континент, всё-таки в какой-то мере, недооценивая продвижение в сторону Дальнего Востока. В идеале евразийцы предполагали вытеснение европейской культуры. Этим замыслом в начале XX в. не суждено было исполниться. Россия первой четверти XXI в. переболела идеями «антиатлантизма», «европейского почвенничества», глобализма и многими другими. Выскажем предположение, что идеи расширения влияния России на всю территорию евразийского континента касались в первую очередь идеологии (распространение социалистических/коммунистических идей), а не навязывания национальной культуры. Так воспринимали влияние СССР, тем не менее надо отдать должное, что попыток культурной экспансии не наблюдалось. В это время в союзных республиках, которые по определению В. Л. Цымбурского можно рассматривать в качестве территорий-проливов (мы относим их к внутренним, так как ранее они составляли единое федеративное целое), всеми силами поддерживалось развитие национальной культуры (для северных народностей вплоть до языка и письменности). Хочется верить, что современная Россия переболела идеей отождествления с Европой и предпринимает усилия для сохранения уникального культурно-исторического типа.

К началу перестройки в СССР сложились следующие предпосылки: невозможность создать процветающую экономику в отдельно взятой социалистической системе; несоразмерность расходов на военную безопасность в условиях стагнирующей экономики; использование политико-экономических расхождений между США и Европой. С учётом этих предпосылок целенаправленно укоренялись устремлённость страны к разрушению ограничений (слово «железного занавеса»), доброжелательное и толерантное отношение к европейским государствам. В эйфории открытости наша страна подпадает под влияние не только европейских государств, но и так называемого «образчика демократии» США.

Цивилизационная теория В. Л. Цымбурского объясняет взаимодействие России в качестве

острова (центра) с территориями-проливами, которыми в разное время выступали то союзные республики, то страны соцлагеря. Для союзных республик, входящих в федерацию, было предусмотрено право выхода из союза, чем они воспользовались в своё время. Находить просчёты в планах правителей прошлых веков — неблагоприятное занятие. Если рассматривать объективно ситуацию каждого реального отрезка времени, начинаем понимать, что принимаемые решения всегда объяснялись сложившимися условиями действительности. Распад СССР объясним с позиций логики развития человеческой общности, и он совсем не обозначает гибель (смерть цивилизации) России. Вслед за классиками осторожно сформулируем тезис, что народ России в конце XX в. утратил осознание своей идентичности. Разве не современно звучат дневниковые записи Ф. М. Достоевского (январь 1877 г.)? «Мы именно должны были начать с презрения к своему и к своим, и если пробыли целые два века на этой точке, не двигаясь ни взад, ни вперёд, то, вероятно, таков уж был наш срок от природы. Правда, мы и двигались: презрение к своему и к своим всё более и более возрастало, особенно, когда мы посерьёзнее начали понимать Европу» [2, с. 179]. И далее. «И чем больше мы им в угоду презирали нашу национальность, тем более они презирали нас самих. Мы виляли пред ними, мы подбострастно исповедовали им наши “европейские” взгляды и убеждения, а они свысока нас не слушали и обыкновенно прибавляли с учтивой усмешкой, как бы желая поскорее отвязаться, что мы это всё у них “не так поняли”. <...> Кончилось тем, что они прямо обозвали нас врагами и будущими сокрушителями европейской цивилизации» [2, с. 181].

К концу XX в. либерально настроенная интеллигенция всемерно приветствовала происходящий в СССР раскол: отделение бывших союзных республик, откалывались «территории-проливы»; Россия, теряя континентальные территории, всё более изолировалась на «острове», причём не только своими усилиями, но и при помощи так называемых «друзей» с Запада. Если во времена перестройки мы рушили границы («железный занавес»), то в начале XXI в. посредством санкций нас вновь загоняют на «остров», изолируя от стран, располагающихся на Западе нашего континента. Возможно, они воодушевлены, как сторонники стадийной цивилизационной теории, идеей угасания и умирания российской цивилизации, описываемой в границах СССР. Предпо-

ложим, что Европа воспринимает нас враждебно потому, что помнит в истории межгосударственных отношений разные этапы, воспринимаемые ими как экспансию со стороны России (вспомним влияние Александра III на обеспечение стабильности Европы).

Ставит ли Россия перед собой задачу вхождения в европейское пространство, стоим ли мы с протянутой рукой или предлагаем разумным правителям «недружественных» стран взглянуть на выстраивание межгосударственных отношений прагматично, с сохранением их собственных национальных интересов и отстаивание своего суверенитета? Какова современная геополитическая ситуация России? Тектоническим геополитическим подвижкам «содействует общее положение в Восточной Европе, которая, стремясь снова стать периферией Запада, оказывается для него бесконечным источником головной боли, вызываемой массивированным внесением в Европу нелиберальных политических практик...» [5, с. 23]. В. Л. Цымбурский, оценивая геополитическую ситуацию России времён правления Б. Н. Ельцина, прогнозирует судьбу и влияние полумесяцев (форма протяжённости территорий-проливов), окружающих островную территорию с юга (Казахстан и Средняя Азия) и европейской части. Нам кажется, что исследователь в прогнозировании ситуации с европейскими территориями-проливами не в полной мере учёл геополитические условия мирового соотношения сил. Именно со стороны европейских внутренних проливов Россия получила незапланированную конфликтную ситуацию. «...В европейской своей части “полумесяц”, представляя всё больше тягостных проблем для коренной Европы, вообще переживающей не лучшие времена, утверждает “островное” положение российской платформы, не позволяя Западу впасть в чрезмерную самоуверенность, обеспечивает нас в конце концов иммунитетом против любой мыслимой гегемонии со стороны Атлантики» [5, с. 23].

Проливы необходимы России для «защиты», нам думается, для гарантии незыблемости нашего суверенитета и предупреждения возможных внутренних контрреволюционных волнений. Для конца XX в. исследователь считает, что России «жизненно необходима стабильность на вторичных, среднеазиатских “территориях-проливах”, мало интересующих мировое цивилизационное сообщество» [5, с. 23]. В первой четверти XXI в. поменялась стратегия России, оказавшейся в островном положении. «Консолидированная

воля миллионов людей — это колоссальная сила, свидетельство нашей общей твёрдой уверенности, что судьбу России мы будем определять сами и только сами ради сегодняшних и будущих поколений» [1].

В. Л. Цымбурский, приводя конкретный исторический анализ российской геополитической ситуации 1990-х гг., не предложил нам логического конструкта. Его видение будущего развития России (урало-сибирский сепаратизм, территориальные заигрывания с Китаем и Японией и т. д.) не нашло подтверждения в действительности. Вадим Леонидович относит нас к XVI в., к истокам. «Россия возникает в полноте необходимых и достаточных геополитических характеристик не при Рюрикe и не при Иване Калите, а в течение XVI в., и последней среди этих характеристик стал выход русских в земли Заволжья и Зауралья. Россия не присоединяла Сибири — она создавалась Сибирью...» [5, с. 24–25]. В случае раскола острова три варианта возможного проявления идентичности для России видит В. Л. Цымбурский: «срастание» с традиционной «этноцивилизационной» платформой; окружение и захват отколовшихся частей старой Европой; наконец, формирование «нового государственного образования» (Московия или Урало-Сибирь). В таком прочтении остров Россия неизбежно раскалывается на части. Прогнози-

руется, что расколовшийся остров потенциально тяготеет к коренной Европе и окажется в статусе «территории-пролива». И вот тогда «остров Московия» вступит в противостояние с Украиной и прибалтийскими странами, мы бы в этот перечень добавили и Молдавию. Тогда для «острова УСФ» (Урало-Сибирской федерации) Московия будет выступать территорией-проливом, защищающей от Европы. В. Л. Цымбурский предложил несколько вариантов раскола острова (чего стоит один пример с Новосибирским районом), не очень приглядных для того времени и хорошо, что нереализованных.

Резюме

В чём видит исследователь В. Л. Цымбурский генеральную идею развития России как цивилизации? Пожалуй, в «Острове России» не увидим даже специфических признаков русской цивилизации. Нам кажется, что исследователь не столько описал природу цивилизации, сколько раскрыл динамику и характер отношений разных цивилизаций, представив своё видение России как острова. Такая позиция, пожалуй, объяснима непростыми условиями 1990-х гг.: отказом от устоявшейся идеологии, внешнеполитической нестабильностью, отсутствием теоретически обоснованной концепции стратегического развития страны.

Список источников

1. Речь президента России Владимира Путина на инаугурации. Полный текст// Аргументы и факты (aif.ru)
2. Достоевский Ф. М. Дневник писателя. 1877. Январь. Глава вторая. Мы в Европе лишь стрючки // Собр. соч. : В 20 т. Т. 19. М. : ТЕРРА, 1999. С. 179–182.
3. Маккиндрер Х. Д. Демократические идеалы и реальность // Полис. Политические исследования. 2011. № 2. С. 134–144.
4. Тургенев И. С. Дворянское гнездо. М., 1989. 205 с.
5. Цымбурский В. Л. Остров Россия (Перспективы российской геополитики) // Полис. Политические исследования. 1993. № 5. С. 6–23.
6. Цымбурский В. Л. Понятие суверенитета и распад Советского Союза // Страна и мир. 1992. № 1. С. 4–20.
7. Безруков А. О. Лекция «Новый глобальный ландшафт и вызовы для России». URL: <https://yandex.ru/video/preview/12737569499688493339>
8. Большая игра Сергей Караганов у Дм. Саймса 29 02 24. Сильно Смотрим // YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ht3bOPpsvXM>
9. Караганов С. Глобалистская элита должна понять, что мы ударим ядерным оружием по ней / Право знать! 23.03.24. URL: <https://rutube.ru/video/6f8d6bac1613eabbcb0da666b1d52dfd/?ysclid=lx33a28k2h213073536>

References

1. Russian President Vladimir Putin's inauguration speech. Full text. *Argumenty i Fakty* (aif.ru) (In Russ.).
2. Dostoevsky FM. Diary of a Writer. 1877. January. Chapter two. We are in Europe only stryutskiye. In: Collected Works. In 20 vol. Vol. 19. Moscow; 1999. Pp. 179–182. (In Russ.).
3. Mackinder HD. Democratic ideals and reality. *Polis. Political Studies*. 2011;(2):134-144. (In Russ.).
4. Turgenev IS. The Nest of the Nobility. Moscow; 1989. (In Russ.).
5. Tsymbursky VL. Island Russia (Perspectives of Russian geopolitics). *Polis. Political Studies*. 1993;(5):6-23. (In Russ.).
6. Tsymbursky VL. The concept of sovereignty and the collapse of the Soviet Union. *Strana i Mir*. 1992;(1):4-20. (In Russ.).
7. A. O. Bezrukov Lecture “New Global Landscape and Challenges for Russia”. Available from: <https://yandex.ru/video/preview/12737569499688493339> (In Russ.).
8. The Big Game Sergey Karaganov at Dm. Symes 29 02 24 Strongly Watching. YouTube. Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=ht3bOPpsvXM>. (In Russ.).
9. The globalist elite must realize that we will hit them with nuclear weapons / Right to Know! 23.03.24. Available from: <https://rutube.ru/video/6f8d6bac1613eabbc0da666b1d52dfd/?ysclid=lx33a28k2h213073536>. (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 05.04.2024; одобрена после рецензирования 28.04.2024; принята к публикации 28.04.2024.

The article was submitted 05.04.2024; approved after reviewing 28.04.2024; accepted for publication 28.04.2024.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.