



**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В
ФИЛОСОФИИ:
ПРИНЦИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ
И ЕГО КОНКУРЕНТЫ**

Нижний Новгород
2025

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет»
Министерство образования, науки и молодежной политики Нижегородской области

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА
В ФИЛОСОФИИ:
ПРИНЦИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ
И ЕГО КОНКУРЕНТЫ

Сборник статей по материалам
XX Международной научно-практической конференции
18 февраля 2025 г.

Нижний Новгород
ННГАСУ
2025

УДК 140.8
ББК 151.1 + 87.3
М64

Печатается в авторской редакции

Мировоззренческая парадигма в философии: принцип рациональности и его конкуренты : сборник статей по материалам XX Международной научно-практической конференции (Н.Новгород, ННГАСУ, 18 февраля 2025 г.) / Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет ; редколлегия : М.М. Прохоров (отв. ред), А.Ф. Кудряшев (зам. отв. ред.), А.Н. Фатенков (зам. отв. ред.), В.С. Лапшина. – Нижний Новгород : ННГАСУ, 2025. – 207 с. ISBN 978-5-528-00605-5. – Текст : непосредственный.

В современной философской литературе философия определяется как теоретическая форма мировоззрения и включается в перечень иных форм мировоззрения. Этим современные трактовки ее природы отличаются от прежних парадигм, когда она определялась как наука о всеобщих законах всей действительности, действующих в природе, обществе и сознании, что вело к онтологической и/или гносеологической парадигмам. Это изменение обуславливает необходимость выявления мировоззренческого принципа рациональности философии, тогда как соответствующие определению философии как науки онтологический и/или гносеологический принципы рациональности «снимаются» и «уходят в основание» мировоззренческого принципа рациональности философии.

Целью конференции является исследование принципа мировоззренческой рациональности философии, снимающего в себе онтологическую и гносеологическую парадигмы, что гарантирует актуальность конференции и её ориентацию на научный и философско-мировоззренческий подход.

ББК 151.1 + 87.3

ISBN 978-5-528-00605-5

© ННГАСУ, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕАМБУЛА	6
Раздел I	
ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ	
<i>Прохоров Михаил Михайлович</i> МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ПРИНЦИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ	9
<i>Мелих Юлия Биляловна</i> ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ РАЦИОНАЛЬНОСТИ НА ПРИМЕРЕ Н.А. БЕРДЯЕВА	34
<i>Фатенков Алексей Николаевич</i> ЗДРАВЫЙ ИРРАЦИОНАЛИЗМ: КОМПЛИМЕНТАРНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА	39
<i>Кудряшев Александр Федорович</i> О МЕСТЕ ПОНЯТИЙ В ФИЛОСОФИИ	45
Раздел II	
ДОКЛАДЫ И ВЫСТУПЛЕНИЯ	
<i>Азарян Самир Генрихович</i> СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП ФИЛОСОФИИ ЦЕННОСТЕЙ	56
<i>Арутюнян Каринэ Сергеевна</i> ВАЖНОСТЬ ПРИНЦИПА РАЦИОНАЛЬНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ	60
<i>Балаклеец Наталья Александровна</i> РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В ВОСПРИЯТИИ ВОЙНЫ: ПОЛИТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ	64
<i>Берендеев Вадим Анатольевич</i> ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ФАКТОРА ДЕГУМАНИЗАЦИИ В ПРОЦЕССАХ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ В НАЧАЛЕ 2020-х гг.	71
<i>Бугаевская Наталья Валентиновна</i> СООТНОШЕНИЕ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО В ПОНИМАНИИ КОРРУПЦИИ. ОСНОВАНИЕ АНТИКОРРУПЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ	79
<i>Дуплинская Юлия Михайловна</i> «ПРЕДЕЛЬНО ОТКРЫТОЕ ЯВЛЯЕТСЯ НЕВИДИМЫМ» КАК ВЫЗОВ ПРИНЦИПУ РАЦИОНАЛЬНОСТИ	86
<i>Елхова Оксана Игоревна</i> ОГРАНИЧЕННАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ	92

ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

- Ефимова Светлана Геннадьевна* РАЦИОНАЛЬНОЕ В ПРОЦЕССЕ ЭСТЕТИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ 96
- Зубкевич Лада Альбертовна* СУБЪЕКТ РАЗВИТИЯ В ПЕРЕХОДНЫХ СОСТОЯНИЯХ ОБЩЕСТВА 101
- Киселев Владимир Владиславович* РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ ИДЕЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В СООТНОШЕНИИ С ПРИНЦИПАМИ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ЭФФЕКТИВНОСТИ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ 105
- Лапина Валентина Семеновна* ИМИДЖ ГОРОДА: ПРОТИВОРЕЧИВАЯ ЦЕННОСТЬ 108
- Лойко Александр Иванович* РАЦИОНАЛЬНЫЕ ОНТОЛОГИИ: ПРИКЛАДНЫЕ МОДИФИКАЦИИ 115
- Лойко Лариса Егоровна* ОБОСНОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИИ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ФИЛОСОФИИ 118
- Лямина Татьяна Евгеньевна* МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В СОВЕТСКОМ МАРКСИЗМЕ 20-Х ГОДОВ XX В. 122
- Нагорнов Евгений Александрович* ТЕХНОКРАТИЗМ, НЕОЛИБЕРАЛИЗМ, АРХАИКА И РАЦИОНАЛИЗМ: СОВРЕМЕННАЯ ПРОБЛЕМА СООТНЕСЕНИЯ 125
- Петев Николай Иванович* ДИАЛОГ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИЗАЦИИ 130
- Савинов Александр Борисович* НАУЧНЫЕ ПОНЯТИЯ И ТЕРМИНЫ В АСПЕКТЕ ДИАЛЕКТИКИ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО 138
- Сёмина Галина Викторовна* К ВОПРОСУ О КОНКУРЕНТАХ ПРИНЦИПА НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ФИЛОСОФИИ 145
- Хамидулин Артем Маратович* ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ГРАНИЦА» (НА МАТЕРИАЛЕ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА) 150
- Хозерова Татьяна Петровна* РАЦИОНАЛИЗМ В РЕЛИГИОЗНОМ И ФИЛОСОФСКОМ СОЗНАНИИ 156

<i>Шамин Игорь Валерьевич</i>	ОСНОВНЫЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ФОРМИРОВАНИЯ «МЕТОДОЛГИЧЕСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ФЕДЕРАЦИИ В 2020-е гг.	ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ КЛЮЧЕВЫХ ИДЕОЛОГИИ	КОНЦЕПТУАЛЬНО- В ПРОЦЕССЕ ПРИНЦИПОВ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ» РОССИЙСКОЙ	159
-------------------------------	--	---	---	-----

Раздел III.

ПЕРВЫЕ ОПЫТЫ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ: ВЫСТУПЛЕНИЯ СТУДЕНТОВ И АСПИРАНТОВ

<i>Грачева Мария Петровна</i>	ПОДХОДЫ К ПОНЯТИЮ «ТРАДИЦИЯ» В ИССЛЕДОВАНИИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОМЫСЛОВ			168
-------------------------------	---	--	--	-----

<i>Жихарева Анастасия Андреевна</i>	РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В АРХИТЕКТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ			175
-------------------------------------	---	--	--	-----

<i>Левченко Анастасия Олеговна</i>	СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ СМЫСЛ ВОЛОНТЕРСТВА			182
------------------------------------	---	--	--	-----

<i>Ломанова Татьяна Дмитриевна</i>	НА ПУТИ К УТОПИИ: ВЗГЛЯД НА МИР ПОД ДРУГИМ УГЛОМ			188
------------------------------------	---	--	--	-----

<i>Моргун Светлана Николаевна</i>	ФИЛОСОФСКАЯ ПОЛЯРИЗАЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ЯЗЫКА (ЗАПАДНО- ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ) РАЗУМНОСТЬ И ИГРАХ РАЗУМА			194
-----------------------------------	---	--	--	-----

<i>Черкашина Елена Сергеевна</i>	ТРАДИЦИЯ КАК ОБЕСПЕЧЕНИЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПРИ ДИНАМИКЕ СМЕНЫ ФОРМ МИРОВОЗЗРЕНИЯ			198
----------------------------------	--	--	--	-----

АВТОРСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ				203
----------------------------	--	--	--	-----



ПРЕАМБУЛА

О XX конференции по философии, ее родстве и отличии от предыдущих конференций.

В Советском Союзе философию относили к семейству науки. Ее определяли как науку о наиболее общих, всеобщих или универсальных законах природы, общества и мышления. Стандартные науки отличались от нее по двум признакам. Они характеризовались как частные, то есть изучающие не мир, универсум в целом, но лишь те или иные его части. Это, во-первых. Во-вторых, познание в них осуществляется на эмпирическом и теоретическом уровнях. Философия не имеет эмпирического уровня. Философ был обязан изучать результаты всех видов культурной человеческой деятельности, ее результаты, продукты, которые выступали для философии эмпирической базой исследования.

В РФ философию стали относить к семейству мировоззрения, определяя ее как одну из форм мировоззрения, где она оказывается в семействе вместе с мифологическим, религиозным, обыденным, художественным и иными возможными проявлениями мировоззрения. Именно это обстоятельство породило необходимость выявлять мировоззренческую парадигму в философии.

Нынешняя конференция носит обобщающий характер, поэтому она и называется **«МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ПРАРАДИГМА В ФИЛОСОФИИ: ПРИНЦИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ЕГО КОНКУРЕНТЫ»**. В отличие от нее в предыдущих конференциях выделялась та или иная мировоззренческая проблема, которой и посвящались эти конференции.

Перечень научных конференций в рамках научной школы проф. М.М. Прохорова «Мировоззренческая парадигма в философии» с 2003 по 2025 год:

- 1. Мировоззренческая парадигма в философии: метафизика и процесс:** Сборник трудов I Всероссийской межвузовской научной конференции. 23-24 ноября 2003 г. – Нижний Новгород, 2003.
- 2. Мировоззренческая парадигма в философии: Философия как теоретическое мировоззрение:** Сборник трудов II Общероссийской межвузовской научной конференции. 23-25.XI.2004. – Нижний Новгород, 2004.

3. **Мировоззренческая парадигма в философии: Экзистенциальный срез (Диалог без границ):** Материалы III Всероссийской межвузовской научной конференции 23-25 ноября 2005 г. – Нижний Новгород, 2005.
4. **Мировоззренческая парадигма в философии: генеалогия бытия и его обновление:** Сборник трудов IV Всероссийской межвузовской научной конференции 23-24 ноября 2006 г. – Нижний Новгород: ВГИПУ, 2006.
5. **Мировоззренческая парадигма в философии: гуманизм – от апологетики до фальсификации.** Сборник трудов V Всероссийской межвузовской научной конференции 23-24 ноября 2007 г. – Нижний Новгород: ВГИПУ, 2007.
6. **Мировоззренческая парадигма в философии: религия, ее сторонники и оппоненты.** Сборник трудов VI Всероссийской межвузовской научной конференции 27 ноября 2008 г. – Нижний Новгород: ВГИПУ, 2008.
7. **Мировоззренческая парадигма в философии: бытие и мышление (реальное, мнимое, симулятивное).** Материалы VII Всероссийской межвузовской научной конференции. 21 ноября 2009. – Нижний Новгород, 2009.
8. **Мировоззренческая парадигма в философии: современное взаимодействие философии и науки.** Сборник статей по материалам VIII Всероссийской межвузовской научной конференции. 23 ноября 2010. – Нижний Новгород, 2010.
9. **Мировоззренческая парадигма в философии: История и современность.** Сборник статей по материалам IX Международной научной конференции. 23 ноября 2011. – Нижний Новгород: 2011.
10. **Мировоззренческая парадигма в философии: Жизненные и теоретические модальности.** Сборник статей по материалам X Международной научной конференции. 23 ноября 2012. – Нижний Новгород: 2012.
11. **Мировоззренческая парадигма в философии: Культура определения бытия и сущего.** Сборник статей по материалам XI Международной научной конференции 12 февраля 2014 г. – Нижний Новгород: 2014.

12. **Мировоззренческая парадигма в философии: Историческое измерение бытия.** Сборник статей по материалам XII Международной научной конференции. 12 февраля 2015 г. – Нижний Новгород, 2015.
13. **Мировоззренческая парадигма в философии: Онтогносеология.** Сборник статей по материалам XIII Международной научной конференции. 14 марта 2016.
14. **Мировоззренческая парадигма в философии: Истина и ее имитация.** Сборник статей по материалам XIV Международной научной конференции. 28 ноября 2018 г. – Нижний Новгород, 2018.
15. **Мировоззренческая парадигма в философии: Неустойчивость современного мира.** Сборник статей по материалам XV Международной научной конференции. 20 марта 2020 г. – Нижний Новгород, 2020.
16. **Мировоззренческая парадигма в философии: Борьба старого и нового в современном мире социальной материи.** Сборник статей по материалам XVI Международной научной конференции. 19 марта 2021 г. – Нижний Новгород, 2021.
17. **Мировоззренческая парадигма в философии: Человек и общество в техногенной среде.** Сборник статей по материалам XVII Международной научной конференции. 18 марта 2022 г. – Нижний Новгород, 2022.
18. **Мировоззренческая парадигма в философии: политика между апологией и критикой (к 2300 юбилею Аристотеля):** Сборник статей по материалам XVIII Международной научной конференции (Н. Новгород, ННГАСУ, 18 января 2023 г.). – Нижний Новгород, 2023.
19. **Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (к 300-летнему юбилею И. Канта):** Сборник статей по материалам XIX Международной научной конференции (Н. Новгород, ННГАСУ, 20 января 2024 г.). – Нижний Новгород, 2024.

Раздел I
ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

ПРОХОРОВ М.М.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ПРИНЦИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ
В ФИЛОСОФИИ**

Цель исследования состоит в экспликации мировоззренческой парадигмы в философии как ее основополагающего принципа. Он приходит на смену парадигмам онтологии и гносеологии. Они были обусловлены трактовкой философии как науки о всеобщих законах действительности. При переходе к мировоззренческой парадигме происходит их «снятие» и «уход в основание» мировоззренческого принципа философии. Составляющие его основные образы мироотношения выделяются на основе закона единства и борьбы противоположностей. Борьба противоположностей – основание для выделения противоположности созерцательного (победа мира, обладающего субстанцией, к которым адаптируется человек) и активистского (победа человека, подчиняющего себе мировые процессы, если они угрожают человеку и его существованию) типов мироотношений. На основе приоритета единства противоположностей возникает третий образ мироотношения с паритетом, партнерством, совместным существованием и соразвитием мира бытия и человека, их коэволюцией. С точки зрения мировоззренческого принципа в философии возникают созерцательное, активистское и коэволюционное мироотношения. Они синтезируются, как моменты обобщенного образа мировоззренческого принципа в философии.

В советский период философию определяли как науку о наиболее общих, всеобщих, универсальных законах всей действительности, действующих в природе, обществе и человеческом мышлении. Это обуславливало ее гносеологическую и/или онтологическую интерпретацию, с обоснованием соответствующих принципов, выступающих в качестве фундаментальных, основополагающих парадигм. В современной литературе РФ принято характеризовать философию как мировоззрение, и это требует разработки принципа мировоззренческой рациональности в философии. При этом происходит «снятие» гносеологической и/или онтологической парадигм и их «уход в основание» (в смысле Гегеля) мировоззренческой парадигмы философского знания.

При обосновании онтологического принципа в философии его сторонники обращаются к античной философии, заостряя внимание на материалистическом монизме, в котором конкретизируется понимание субстанции, как правило со ссылкой на Аристотеля, у которого этот термин обозначал то, что в своем существовании не зависит от чего-либо иного, тогда как «все иное», напротив, зависит от существования субстанции. Термин «субстанция» выражает то обстоятельство, что мир не только многообразен, но и един: Фалес указал на воду, отличая ее от обычной воды и придавая ей характер субстанциального первоначала, Анаксагор – на воздух, Анаксимен использовал термин апейрона, Гераклит назвал огонь, Демокрит выдвинул атомистическую теорию.

Укажу на ограниченность такой позиции. Она соответствует этимологии термина «мировоззрение». Это – «воззрение о мире». Однако уже история античной философии вышла за эти пределы, область мировоззрения была расширена, охватывая учения о 1) мире, 2) человеке и 3) мироотношении, взаимоотношении человека с миром. От сведения философского мировоззрения к учению о мире в истории античности отказались софисты и Сократ, выдвинув проект антропологического поворота его в сторону человека.

Далее, если руководствоваться методом единства исторического и логического, то нельзя при анализе истории античной философии ограничиваться лишь ее натурфилософским периодом. Согласно В.А. Штоффу, «объективность (обращенность к миру) и всеобщность (универсальность) – вот те критерии, которые отличают онтологию, с одной стороны, от гносеологии, а с другой, – не дают ей раствориться в тех частных науках, которые также изучают мир в его исторически преходящих и локальных состояниях»¹.

В.Л. Акулов при разработке общеполитической парадигмы все сводит к универсальной субстанции, *противопоставляет* онтологический принцип гносеологической парадигме², якобы характерной для работы В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», где материя определяется как «философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»³. Правда в этой работе В.И. Ленин ограничивает свое «авторство», что «это понятие

¹ Методологические аспекты материалистической диалектики. Л.: Изд-во ЛГУ, 1985. С. 5-6.

² Акулов В. Л. Основы философии. Минск, 2007. С. 44.

³ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм//Ленин В.И. Полн. Собр. Соч., изд. 5-ое, Т. 18. М.: Политиздат, 1978. С. 131.

давно, очень давно выработано»⁴. Позже, в «Философских тетрадах» он записывает: «С одной стороны, надо углубить понимание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений. С другой стороны, действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции»⁵. Как видно, В.И. Ленин уходит от односторонности онтологизма и гносеологизма, объединяя онтологическую и гносеологическую стороны как моменты единого определения, что соответствует характеристике основного вопроса у Ф. Энгельса в работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии». Сторонником В.Л. Акулова считает себя А.В. Ерахтин⁶.

Избавляясь от *противопоставления* парадигм онтологии и гносеологии, на предыдущем философском конгрессе мной была сформулирована *идея онтогносеологии*, связывавшая ранее отчуждавшиеся парадигмы онтологии и гносеологии на основе закона единства и борьбы противоположностей, в которой эти прежние парадигмы «снимаются», уходят в основание (в гегелевском смысле) мировоззренческой парадигмы, как призванной выявлять не только философскую картину мира и человека, но и раскрывать основные исторические типы человекомирного отношения при исследовании всей культурной деятельности человека с миром⁷. Сторонником преодоления односторонних парадигм онтологии и гносеологии является В.А. Комарова, которая при исследовании учения Парменида, которому часто приписывается одностороннее онтологическое учение о бытии в своей докторской диссертации утверждает, что в античной философии Парменид затронул «проблему познания существующего и существования познаваемого, единства того и другого», «проблему», «ответа на которую он сам не знает». В.Я. Комарова обнаруживает «наличие» у Парменида «двух взаимоисключающих учений в одном сочинении», – «О природе», – как «противоречащих друг другу частей»⁸.

К выводу о необходимости разработки принципа (парадигмы) мировоззренческой рациональности в монографии «Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира». (М.: Изд-во АН СССР, 1957) был близок С.Л. Рубинштейн. Этот подход был

⁴ Там же. С. 131.

⁵ Ленин В.И. Философские тетради//Ленин В.И. Полн. Собр. Соч., изд. 5-ое, Т. 29. М.: Политиздат, 1978. С. 142-143.

⁶ Ерахтин А.В. Онтология в системе философского знания. М.: Флинта: Наука, 2017. 328 с.

⁷ Прохоров М. М. От онтологии и гносеологии к онтогносеологии // Мировоззренческая парадигма в философии: Основоположения онтогносеологии [Электронный ресурс]: монография / Рук. авт. колл. и отв. ред. проф. М. М. Прохоров. Нижний Новгород: ННГАСУ, 2018. 269 с.

⁸ Комарова В.Я. Учение Зенона Элейского Попытка реконструкции системы аргументов / В. Я. Комарова; ЛГУ им. А. А. Жданова. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1988. С. 84.

продолжен им также в незавершенной рукописи «Человек и мир» при анализе философской проблемы отношения «бытия и познания» как «предметов» онтологии и гносеологии. Согласно С.Л. Рубинштейну, эта проблема «не может быть окончательной»; в соответствии с логикой развития философии она «преобразуется в другую, стоящую за ней», ибо должно быть раскрыто также взаимоотношение человека и бытия (мира), точнее, возможно разные типы человекомирного отношения. По мнению С.Л. Рубинштейна, «вообще сознание, мышление не могут быть приняты в качестве самостоятельного члена основного гносеологического отношения»⁹.

Размышления о необходимости проработки мировоззренческой парадигмы философии характерны для работы современного китайского философа Ван Чансуня¹⁰.

Характеризуя «самостоятельность» человека, Ф. Энгельс писал, что условия его существования создаются самими людьми, в процессе их исторического развития, культурной деятельности человека. Человеческое состояние соответствует его сознанию, создается деятельностью самого человека, преобразующего окружающий мир и самого себя, что предполагает его рассмотрение в природе и в обществе, в истории, с учетом различия и корреляция природы и общества, природы и истории, природы и культуры. Это задает особый характер отношениям человека с бытием, мирозданием в целом, экспликация которых является важнейшей задачей философского (по)знания.

Древнейшие люди с объёмом мозга 1000 см³ появились на Земле 1 млн. лет тому назад, 400 000 лет назад начинает формироваться *Homo sapiens*; в Европе он окончательно формируется 40 тыс. лет назад (кроманьонец, объём мозга 1400-1600 см³). 10 тыс. лет тому назад люди изобрели мотыгу, лук, серп, примитивный ткацкий станок. 5 тыс. лет назад возникает пиктографическое письмо, начинается формирование первых государств; более 2,5 тыс. лет назад появились античные философские учения; Аристотель по тени Земли на Луне обосновал шарообразность Земли; 2 тыс. лет назад возникло христианство; 1,9 тыс. лет назад Птолемей предложил геоцентрическую модель мира; 500 лет назад Н. Коперник создал гелиоцентрическую модель мира... Таковы вехи формирования человека и его отношений с миром, служащих основанием появления основных типов

⁹ Рубинштейн С.Л. Человек и мир // Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. М., 1973. С. 255-416.

¹⁰ Ван Чансунь. Историческая эволюция российско-советской марксистской философии // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2023. Т. XX. Вып. 3. С. 89.

отношения человека и мира, необходимых для разработки и осознания типов, основных моделей мироотношения.

Разработку различных аспектов мировоззренческого принципа можно обнаружить у многих философов: Х. Ортега-и-Гассет, П.В. Алексеев, А.Г. Здравомыслов, Б.М. Кедров, В.М. Межуев, А.В. Панин, К.А. Сергеев, Я.А. Слинин и др. Автор начинал с исследования философских оснований созерцания и преобразования в человеческой деятельности в докторской диссертации (1991)¹¹.

Как говорилось, преодоление этимологической интерпретации понятия мировоззрения выявило более сложную структуру мировоззрения, включающую в себя учение о мире (бытии, материи, природе и т.п.), человеке и мироотношении. Причем наиболее слабой оказалась проработка понятия мироотношения как отношения человека с миром. Поэтому в 1996 и 2019 гг. мной было проведено исследование человекомирного отношения, в результате которого были обнаружены три типа мироотношения, характерные для разных периодов человеческой истории, которые стали основанием для выделения основных типов мировоззрения¹². Содержание этого исследования представляется оправданным изложить в данном тексте, чтобы раскрыть логику выявления основных типов мироотношения, определяющих соответствующие типы мировоззрения.

Начнем анализ с уподобления всей совокупности мировоззренческих представлений системе взглядов, располагающихся от периферии к центру. При удалении от периферии к центру располагаются более стабильные, устойчивые положения. Самые общие, устойчивые располагаются в центре, образуя «фундамент», «основание», над которым находится вся совокупность более подвижных, изменчивых мировоззренческих положений. Они «обосновывают» мировоззренческие описания, оценки и прогнозы более конкретных фактов, явлений, событий. Центральные, наиболее общие положения мировоззрения не являются абсолютно неизменяемыми, ибо «все изменяется». Характер их изменения специфичен: в них находят выражение коренные, качественные перемены всей системы взаимоотношений между человеком и миром, вызывая качественную переменную всех, вплоть до самых периферийных, тогда как изменения периферийных не сказываются на коренных, глубинных, наиболее устойчивых и общих мировоззренческих

¹¹ Прохоров М.М. Диалектика созерцания и преобразования в человеческой деятельности. Анализ философских оснований. Красноярск, Изд-во Красноярского университета, 1990. 200 с.

¹² Прохоров М.М. Основные типы мировоззрения // Педагогическое обозрение. Н. Новгород, НИРО. № 3, 1996, С. 18-27; Его же. Типы мироотношений. Обобщенная модель взаимоотношения человека и мира // Прохоров М.М. Философия для студентов вузов: тематический словарь. Понятия и персоналии: краткие (конспективные) и полные (развернутые) определения. Нижний Новгород, 2019. С. 302-322.

положениях. Чтобы коренные перемены возникли, во всей человеческой культуре должны произойти кардинальные качественные изменения. Эти изменения позволяют говорить о переоценке всех ценностей, мировоззренческих ориентаций, до их основания. Когда в культуре происходит подобная, радикальная перемена, тогда происходит изменение взгляда на всю систему взаимоотношений человека с миром, то есть смена *типа* мироотношения.

Поскольку мироотношение есть отношение между противоположностями, в роли которых выступают человек (как отметил С.Л. Рубинштейн, сознание и мышление не могут быть приняты в качестве самостоятельного члена основного мировоззренческого отношения) и мир, постольку логично воспользоваться законом о единстве и борьбе противоположностей, различая два типа отношения – борьбу противоположностей и единство противоположностей – и используя их для характеристики основных типов мироотношения. Борьба противоположностей приводит к победе одной над другой, порождая два противоположных типа мироотношения, поскольку высшая степень влияния достается либо миру и его субстанции, либо человеку, стремящемуся к господству над мировыми процессами. Положение о единстве противоположностей приводит к обнаружению третьего типа мироотношения, когда на смену приоритету одной противоположности над другой приходит их паритет, партнерство. В итоге мы получаем три наиболее общих абстрактных образа мироотношения: созерцательное, активистское и коэволюционное. Объединение этих типов мироотношения приводит к обобщенному образу мироотношения, смысл которого состоит в фиксации и объединении различных вариантов связности, связи, отношения бытия и человека, в границах которых разворачивается вся история человеческой культуры, всех видов человеческой деятельности, реализующих созерцательный, активистский и коэволюционный типы мироотношения. Ведь если оставаться на позициях мировоззрения, то невозможно рассуждать с точки зрения данного принципа ни о мире, ни о человеке, игнорируя сопряженность, связь мира и человека, отчетливо проявляющую себя уже в мифологическом сопряжении человека с миром природы. Он позволяет показать также абсурдность утверждений о неизбежности замены человека постчеловеческими существами с искусственным интеллектом, которые обосновываются отсылками к принципу развития¹³. Последний был введен в

¹³ Отоцкий Г.П. Культура трансгуманизма – бессубъектная культура? // Общество: философия, история, культура.

философию как человекоразмерная категория, предназначенная объяснить происхождение, возникновение человека в ходе эволюции материи, бытия. Никакого выхода за пределы человека он не предусматривал, указывая на «человекоразмерность» Вселенной и универсальность, «вселенскость», космичность человека.

Дадим более развернутую характеристику основных типов мироотношения. Начнем с *созерцательного типа мироотношения*¹⁴. Он характерен философии, выражающей возникшее в период античности теоретическое отношение человека к миру, к его субстанциальному первоначалу. Оно осуществляется людьми с целью приспособить себя к жизни

в этом мире, в соответствии с его фундаментальными характеристиками. В обосновании созерцательного образа жизни (*bios theoreticos*) древние видят мудрость, рассматривая его как идеал подлинно человеческого существования, имеющего глубокий космический смысл. Его закономерные черты, тенденции не могут быть устранены или нарушены человеческой деятельностью. Это не значит, что человек не может создать что-то новое. Но изменяя мир, создавая новое, он толкует этот процесс как движение «самого» мира, а себя признает функцией мира, действующей «от лица» мировой сущности, не допуская мысли о противостоянии последней и своей субъективности. Мир в целом признается абсолютным, а человек относительным, «носителем» сущностных черт и тенденций «самого» мира. Согласно Гераклиту, мир не создал никакой Бог и никакой человек; это Космос. Один и тот же для всего существующего, он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, «мерами загорающимся и закономерно угасающим». Значит субъективность со всеми ее эмпирическими особенностями надо погасить в себе, чтобы в человеке, цивилизации, культуре открылась таящаяся в них внутренняя жизнь самой «субстанции» мира объективной реальности, существующей независимо от человека. Являя себя во всем сущем, она делает это и через человека разумного. Человек как бы «растворяется» в мире, подчиняется его законам, «пленяется» ими. Такой мир представляется эстетически совершенным и онтологически завершенным. Этот тип мироотношения поддерживает классическая наука,

2024 № 12 С. 73–81. <https://doi.org/10.24158/fik.2024.12.7>.

¹⁴ Этот тип мироотношения раскрывается в работах: Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 68-82; Алексеев П.В. и Панов А.В. Хрестоматия по философии. М.: Гардарики, 1997. С. 25-29; Межуев В.М. Историческая теория Маркса и современность // Философское сознание: драматизм обновления. М.: Изд-во политической литературы, 1991. С. 279-305; Сергеев К.А., Слинин Я.А. Природа и разум. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991, 240с.

она говорит о «человеке разумном» как природно-биологическом существе. Его место и роль в мире задавалось тем, учит классическое естествознание, что человек закономерно порождается *в конце* естественной эволюции низших форм в высшие, являясь, таким образом, «высшим цветом» природы. Поэтому он не мог представляться творцом природы, которая в начале живет в форме не сознающей себя объективности и бессознательности. Человек может быть ее высшим продуктом – явлением «самой» материи, в котором и через которое та приходит к сознанию и сознает себя и свое движение как восхождение от низшего к высшему. Человек возникает в конце эволюции, когда действительность заканчивает свой процесс образования, завершая его в своем лице. Значит, человек приходит «слишком поздно», чтобы быть творцом такого процесса, а природа представляется существующей самостоятельно. Этот тип мироотношения можно видеть у философствующих естествоиспытателей.

3. Фрейд в самой душевной жизни индивида открывает бессознательное, заявляя, что «Я» не «есть хозяин в собственном доме», поскольку над сознанием превалируют природные инстинкты, у объективного идеалиста Гегеля эволюционирует Идея, обрекая человека на созерцательное отношение к ней. Поэтому Гегель считал разумной точкой зрения «примирения с действительностью».

Созерцательный тип мироотношения не преодолевается признанием изменчивости мира: человек вполне может оказаться пленником мира, который изменяет себя сам, «растворяясь» в его «самоизменении»; деятельность человека интерпретируется как явление мирового движения или развития в качестве самостоятельного процесса – в отличие от несамостоятельности человеческой деятельности, которая понимается, как одна из форм движения и развития «самого» мира. На основе такого мировоззрения разрабатываются представления о познании и образовании, когда познание отводит человеку роль «чистой доски», на которой природа оставляет свои «следы». Объект оказывается активной стороной, а субъект – пассивным моментом познания. Соответственно, в образовании ученику отводится роль «пустого сосуда», который учитель наполняет знаниями. Уже в диалоге Платона «Теэтет» говорится о восковой дощечке, на которой писец воспроизводит стилем начертания букв. Этот образ повторяет Аристотель в трактате «О душе» и на протяжении многих веков он запечатлевается в юношеских душах учеников. За этим образом стоит уподобление «мира в целом» «тексту», воспринимающему ход мировых событий. Такое «удвоение» мира правомерно: в известном смысле мир дан человеку дважды:

один раз – в форме «объективности», другой раз – уже «субъективно», в форме знаний, выраженных текстом. С ним и знакомит учитель учеников.

Мировой процесс может представляться по-разному – бесконечным или идущим к концу. Открытие закона сохранения и превращения энергии утвердило представление о бесконечности мировой эволюции, а утверждение второго начала термодинамики – представление о грядущем наступлении «тепловой смерти Вселенной». С такой точки зрения смертен не только отдельный человек, но и все человечество. У представителей Римского клуба печальная судьба явилась в виде «пределов роста экономики», исчерпания ресурсов, экологического кризиса на Земле. Еще раньше, в XIX веке, Маркс предрек неизбежный конец «предыстории»: ускоряющийся поток человеческой истории увеличивает экономическое производство, стремительно растет число лиц, которые участвуя в нем, отбрасываются нищетой на грань вымирания. В связи с этим стали появляться проекты радикального изменения отношения людей ко всей предшествующей истории. Этим был положен конец классическому, или созерцательному, типу отношения человека к миру, которое стало вытесняться активистским.

Тема единства мира сознавалась как поиск единого начала всего существующего, преодолевающего беспорядок и образующего бытийную полноту видимого мироздания как органически организованного космоса. Каждый человек «растворяется» в мире, а мир признается неким абсолютom, существующим самостоятельно, предполагающим «прочность» и вездесущность мира и его фундаментальных черт и тенденций.

Таким образом, за человеком признавалось не самостоятельное, а атрибутивное существование, в качестве явления самой субстанции или «природы». Не человек думает и делает что-то, это сама субстанция, материя в лице человека думает, делает. Вот почему изменяя мир, человек толкует этот процесс как движение «самого» мира. В недрах созерцательного мироотношения родилось понимание свободы как осознанной необходимости (Гераклит, Спиноза, Гегель, диалектический материализм).

Исторически и логически второй, *активистский тип мироотношения* исходит из признания активно-творческого, преобразовательского отношения человека к миру в целом и признает его за норму мироотношения: мир не устраивает человека и последний решает изменить его. Своими корнями оно уходит в практическое отношение к миру, как оно понимается не в древности, где господствовал созерцательный тип мироотношения, а с наступлением в Европе Нового Времени. В это время человек «выходит из потаенности» в мировом процессе. Отказываясь от «растворенности» в последнем, человек заявляет о себе как о субъекте, все более претендующем

на мировое господство. Говоря о себе как о субъекте свободном, творческом, человек утверждает, что действительность не сводится к миру объективной реальности, порождающей человека как разумное существо. За этим начинается новый период фундаментальной истории, которому соответствует новое, активистское мироотношение, преодолевая «прочность» и «самостоятельность» мира, который все более попадает в зависимость от человека, выступая своего рода «материалом», из которого человек создает новое мироздание. Эти изменения происходят на фоне бурного развития экономики, «хозяйства», которое все более «охватывает» окружающий мир процессом преобразования, опираясь на достижения науки и техники¹⁵.

Активистское отношение человека к миру составляет отличительную особенность *философии русского космизма*. Ее представители разделяют фундаментальную историю на историю природы и историю людей, ведущих борьбу против природного, естественного процесса. Так, согласно В.Н. Муравьеву, мы восстаем против косных и слепых сил природы, чтобы заменить их действие деятельностью нашей воли, осуществляющей вместо бессмысленных велений природы, цели нашего разума. Вооруженное наукой и техникой человечество давно уже ведет войну с целью овладения природой и управлением ею в процессе производства¹⁶.

Русский драматург и космист А. Сухово-Кобылин также противопоставляет «культурного человека» «дикому сыну природы». Отрицая «сыновство», как органическую принадлежность человека к естественному миру, на чем настаивали представители классического, созерцательного мировоззрения, он относит «естественного человека» к категории «дикого человека» и утверждает, что «потребление этой дикости и есть социальный процесс или всемирная история человечества». В таком случае культура, культурный образ жизни (в противоположность созерцательному образу) состоит в «миропреобразовании», упразднении мира естественных явлений, вознося человека до уровня Бога. «Боги будете», предрекает он со ссылкой на Писание.

¹⁵ Этот тип мироотношения раскрывается в следующих работах: Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 68-82; Алексеев П.В. и Панов А.В. Хрестоматия по философии. М.: Гардарики, 1997. С. 25-29; Межуев В.М. Историческая теория Маркса и современность // Философское сознание: драматизм обновления. М.: Изд-во политической литературы, 1991. С. 279-305; Сергеев К.А., Слинин Я.А. Природа и разум. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991, 240с.; Здравомыслов А.Г. Природа человека и социальный конфликт: две концепции – Аристотель и Гоббс // Здравомыслов А.Г. Социология конфликта. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 20-27; Прохоров М.М. Диалектика созерцания и преобразования в человеческой деятельности. Анализ философских оснований. Красноярск, Изд-во Красноярского университета, 1990. 200 с.

¹⁶Муравьев В.Н. Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. М.: РОССПЭН, 1988. 320 с.

Итак, исторически устаревает факт зависимости судеб человека от мира (природы и общества), который сам попадает все более в зависимость от человека, обретающего статус субъекта, преобразователя природы. Известный физик и космист Н.А. Умов утверждал, что эволюция земной природы, этот «дом жизни» идет под уклон, а эволюция человеческой расы – к подъему. Кротость и покорность человека естественному порядку и течению процессов во времени уступает место человеческой потребности в преобразовании, покорении мира. Аналогичным образом ставит вопрос о новом типе отношения человека с миром в целом В.Н. Вернадский, выдвигая на первое место проблему плановой деятельности человека по овладению природой: это движение, говорит он, не может быть повернуто вспять – речь идет о переходе биосферы в ноосферу как сферу, охваченную разумной деятельностью человека.

С классической ясностью оба типа мировоззрения противопоставил Л. Фейербах, стремясь защитить «самостоятельность» природного (естественного) мира от претензий всепожирающей «субъективности», «творчества» человека, выразивших себя, по мнению философа, уже в религиозном мировоззрении древних иудеев. Ему вторит Л. Шестов, который защищает уже активистский тип отношения человека к миру.

При всем различии между «марксистским» и «русским» мировоззрением их роднит активистская ориентация. Кто не знает сегодня тезиса Маркса о том, что прежние философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его? Разве в нем не выражена тенденция пересмотра мировоззренческого основания? Но с того же пересмотра начинает и «патриарх» русской философии Вл. Соловьев. Если К. Маркс противопоставлял свою позицию предшествующей философии Запада, как сохраняющей в основе мировоззрения созерцание, то Соловьев – западной философии вообще. Однотипность мироотношения в русской и западноевропейской традиции Нового времени фиксирует С. Булгаков, когда пишет, что «творческий мирообъемлющий размах хозяйства присущ нашей эпохе», что «мир становится человеческим делом», и этот «колоссальный всемирно-исторический факт – хозяйственного покорения, очеловечивания и, в этом смысле, преобразования мира уже обозначился». Как религиозный мыслитель он считает, что этот «переход» как проблема стоит «и перед нашим религиозным сознанием».

Духовным фактором, издавна пролагавшим дорогу активисткой парадигме культуры, была религия, содержа в себе установку на покорение всего сущего (природы, общества и человека) верховному Субъекту. От имени последнего действовал человек, проводя в жизнь «божественное

откровение». В этом смысле религия является скорее формой выражения активистского, чем теоретико-созерцательного отношения человека. В мире не признается совершенства и завершенности, они должны быть внесены в него человеком. Религиозная мечта о покорении всего сущего возникла уже тогда, когда реальные возможности преобразования действительности человеком были чрезвычайно незначительны. Но она исподволь делала свое дело на протяжении всего Средневековья. Именно в период Средневековья религиозная философия сформировала соответствующий стиль мышления. Возрождение приступило к реализации этой установки, правда, осуществляя творчество главным образом в сфере искусства, остающегося своего рода «игрой», находящейся «рядом» с «настоящей», то есть естественной реальностью, которая продолжала доминировать. Новое время идет дальше, оно претворяет господство субъекта в мире в сфере производственной деятельности людей, «хозяйства», обретающего «мирообъемлющий характер». Сфера производства «втягивает» в себя природный материал и «выбрасывает» его из себя уже преобразованным по формам или образцам, производимым зависимой от него наукой. Этот процесс обеспечивает техника. Таким образом, взгляд на мир как на материал преобразования – характерная черта культуры техногенной цивилизации. Преобразующая деятельность представляется здесь синонимом «настоящей действительности», выходящей «из потаенности».

Человек перестал прикрываться именем Творца, перехватывая соответствующие функции у Бога, опираясь на науку и технику. С этим процессом все интимнее связывает себя философия, особенно идеалистическая. В связи с этим окончательно формируется субъективный идеализм. В итоге, другим духовным фактором, повлиявшим на удерживание и распространение активистского типа мироотношения, помимо религии, явилась философия. Г. Лейбниц осмелился назвать человека маленьким богом, И. Кант сделал «Я» высшим законодателем Природы, а И. Фихте, с его склонностью к крайностям, возвестил, что «Я – это все».

Не остался в стороне и материализм. В XIX веке К. Маркс заявил о необходимости его радикальной реформы: он должен включиться в процесс практики преобразования мира. Оценивая эту ревизию, М. Хайдеггер определил ее суть следующим образом: увидеть в действительности не материю (субстанцию), а материал, значит, нужно связать существо материализма с техникой как средоточием власти человеческого субъекта над природой, в которой прежние материалисты видели самостоятельную реальность. Отныне *действительность* все более отождествляется с *деятельностью*. Оказывается, ошибочно видеть в действительности «само по

себе существующее». Чтобы проникнуть в настоящую действительность, нужно почувствовать себя Хозяином мира, значит, научиться повелевать, творить, прорвавшись туда, где делается бытие, и принять участие (хотя бы мысленное) в этом «изготовлении» бытия.

Еще дальше, чем марксистская, в разработке активистского мировоззрения пошла русская философия, что и определило ее союз с религией. Сформулировав идеи власти над Космосом, покорения всего Бытия, она проясняет также предельный смысл марксистских формулировок о рассмотрении («взятии») действительности не в форме отчужденного объекта («созерцательно»), а «субъективно», то есть в форме практики, деятельности, творчества. Перестав быть «прилагательным» к отражению субстанциального бытия, обретая самостоятельность, творчество становится творением бытия. Соответственно этому вытесняется и созерцательная концепция познания, которое предстает как творчество, изобретение, прибегающее к услугам отражения.

Неуемное творчество «без границ» ныне угрожает существованию Земли, жизни на ней и самому человеку. Как свидетельство и следствие истощения активистской парадигмы мироотношения возник глобальный кризис. Не случайно сегодня все чаще высказывается идея о необходимости ограничения по отношению к процессу человеческого творчества как такового. Утверждается, что современные кризисы порождаются не столько «негативными источниками», сколько «позитивным» научно-техническим прогрессом. По-видимому, М. Месарович и Э. Пестель были первыми, кто решился на такое утверждение. Оно получило широкое признание. Тем самым кладется конец засилью активистского мировоззрения. Ему на смену приходит запрос на поиск образа нового типа мироотношения.

Характеризуя активистский тип мировоззрения как «характерную черту культуры техногенной цивилизации», которая «утверждалась, начиная с эпохи Возрождения, затем через XVII в., к XIX в. уже реализовалась в полной мере», В.С. Степин говорил: «Это такое видение: Я – человек, Я – активное существо, которое призвано преобразовывать предметный мир; мир, природа – это поле, на котором я действую, это тот материал, который я должен преобразовывать; таким же образом, Я могу преобразовывать и общество, использовать другого человека как материал для преобразования». И добавлял: «Все сложности развития нашей заложены в этой

ментальности... Человечество выживет если сумеет выработать новое мировоззрение»¹⁷, на мой взгляд, с новым типом мироотношения.

Очевидно, что активистский тип мировоззрения является ответственным за современные глобальные проблемы. В активистском типе мироотношения воедино сливаются отрицание абсолютности («прочности») мира и признание этого «духа отрицания» в качестве главной особенности собственного истолкования мироотношения – в качестве позитивной характеристики мировоззрения. Ныне свобода в духе ничем не ограниченного творчества все чаще воспринимается как непозволительная роскошь активизма, увлекающая человечество к пропасти уничтожения. Чтобы выйти из этого тупика потребовался переход к третьему типу человекомирного отношения.

Рассматривая сущность техники Нового времени в отличие от античного периода М. Хайдеггер видит ее в изменении природы человека в мировоззренческом отношении, в отказе от созерцательного мироотношения в пользу активистского отношения человека к миру, через «радикальное изменение отношения к действительности» самого человека как субъекта. Сущность техники заключается в первую очередь не в уничтожении существования человека, а в преобразовании его (человека – М.П.) сущности», «это абсолютный характер чистого воления в смысле преднамеренного стремления утвердить себя во всем. То, что угрожает человеку в его сущности, есть волевое убеждение, будто посредством мирного высвобождения, преобразования, накопления сил природы, а также управления ими человек может сделать человеческое бытие для всех сносным и в целом счастливым»¹⁸. Согласно В. Хесле, хайдеггеровское предостережение должно восприниматься очень серьезно: «было бы опасным заблуждением полагать, что проблему техники можно решить целерациональным, т.е. техническим способом», игнорируя пересмотр самого типа мировоззренческого отношения к миру бытия. «Желание овладеть техникой само есть выражение технического образа мыслей, потому оно и остается в плену у техники вместо того, чтобы выйти за ее пределы. Комиссии по оценке и преодолению последствий техники, без сомнения, очень важны и заслуживают признания (и притом в гораздо большей степени, чем считал Хайдеггер), но кто думает, что посредством *одних* комиссий можно отвести опасность, в качестве которой мы все больше

¹⁷ Степин В.С. Окультизм и магия в современном мире (Беседа И.Т. Касавина с член-корреспондентом РАН В.С. Степиным)//Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. М.: Республика, 1994. С. 525.

¹⁸ Heidegger M. Wozu Dichter? 1946 // Holzwege. S. 294.

воспринимаем технику, тот заблуждается. Он находится в положении мухи, которая тем вернее запутывается в сеть паука, чем сильнее стремится из нее выбраться»¹⁹. М. Хайдеггер указывал на прямую противоположность между греками, чье искусство расценивалось как *techne* в созерцательном типе мироотношения, когда на естественных просторах Рейна селились и жили люди, и Новым временем, когда Рейн «встраивается» в электростанцию по производству электроэнергии, «когда уже становится невозможным то отношение к природе, которое лежит в основе греческого искусства (*techne* – М.П.) и которое в конечном счете не верно называть «отношением», поскольку это слово уже предполагает специфически современный способ (активистского – М.П.) разделения субъекта и объекта и тем самым означает разрушение первоначального понятия *aletheia*»²⁰. Хайдеггеровский по-став, пишет В. Хесле, значит: «ставшая самоцелью техника и обусловленный ею новый подход к миру». Поясняя, он пишет, что «наука Нового времени возникла как частичный проект целостной, нормативно защищенной и постоянно направленной к Абсолюту программы освоения мира, и только в отрыве этого частичного проекта от его корня я вижу основу угрожающей людям опасности»²¹. Это указывает на необходимость перехода к третьему, коэволюционному типу мироотношения.

Коэволюционный тип мироотношения – понятие, обозначающее новый, потребный для решения комплекса глобальных проблем тип отношения к миру в целом. Чтобы уяснить его сущность, необходимо взять его в сравнении с созерцательным и активистским типами мировоззрения. Признавая неисчерпаемое многообразие реально существующих мировоззрений, мы выделяем несколько типов взаимоотношения человека с миром в предельно общем (обобщенном) виде, получая в итоге несколько абстракций или идеализаций. При всей своей абстрактности такие идеализирующие образы взаимоотношений человека с миром помогают разобраться во всем многообразии мировоззренческих взглядов, выступая для них своего рода «мерками». Они как бы очищают реальные мировоззренческие концепции от непоследовательности, от положений случайного характера, выработывая сравнительно простой образ и образец мироотношения в «чистом виде».

Как говорилось, ключом к выявлению основных типов мироотношений является то, что в теории мировоззрения мир и человек рассматриваются как

¹⁹ Хесле В. (ФРГ) *Философия техники М. Хайдеггера* (пер. С.П. Поцелуева) // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. М.: Наука, 1991. С. 148.

²⁰ Там же. С. 148.

²¹ Там же. С. 151-152.

противоположности. Философия давно пришла к выводу о единстве и борьбе противоположностей, раскрывая суть их отношений. Это позволяет, далее, абстрагировать их друг от друга, приходя к выделению основных типов мироотношения. Классическое и неклассическое мировоззрения связаны с «борьбой противоположностей». В случае созерцательного типа мироотношения имеет место «победа» или «приоритет» «мира» над «человеком». В случае активистского мировоззрения рождается представление о победе человека над миром, ибо высшая степень влияния (приоритет) во всей системе взаимоотношений человека с миром достается человеку как субъекту – свободному, творческому. При всем своем противостоянии друг другу классическое и неклассическое мироотношения качественно отличаются от постнеклассического как «борьба противоположностей» отличается от «единства противоположностей», ибо на смену приоритету той или иной противоположности приходит их паритет, партнерство, комплементарность, дополнительность, диалог и тому подобное. Для созерцательного и активистского типов мировоззрения борьба противоположностей абсолютна, а их единство относительно, производно от борьбы, обязательно завершающейся победой одной стороны над другой. Именно отказ от этого инварианта и признание абсолютности единства противоположностей и их соотносительности, следовательно, зависимости борьбы противоположностей, ее подчиненности единству, партнерству, дает принципиально иной тип мироотношения, имеющего коэволюционный характер. Борьба, с такой точки зрения, имеет смысл лишь ради достижения общего мирного состояния, иначе борьба бессмысленна, уничтожая само мироотношение. В таком случае борьба не выводит нас за пределы единства противоположных членов мироотношения, будучи «модификацией», «продолжением», «выражением» единства противоположностей, их коэволюции. Как писал А.Ф. Лосев, «борьба противоположностей только потому и возможна, что существует сам мир, который выше этой борьбы и который уже не есть борьба, а только тот мир, о котором мы говорим в смысле мирного состояния. Мир – Вселенная в основе своей есть мир в смысле мирного состояния. Если в мире существует борьба, то это только в силу того, что мир – Вселенная, когда он рассматривается в процессе его становления и потому является борьбой, сам по себе, в своей основе представляет собой единство противоположностей, то есть является миром в смысле мирного состояния... борьба противоположностей имеет

своей целью мирное состояние, она является здоровым соревнованием, ведущим к утверждению всеобщего умиротворения»²².

Понятие кризиса указывает на исчерпание определенных возможностей. Современный глобальный кризис свидетельствует об исчерпании возможностей «истории людей», сменившей «историю субстанции (природы)». Ни та, ни другая, ни порознь, ни вместе, не есть мир в его целостности и завершенности. Мир неисчерпаем. Это значит, что вместе с преодолением общецивилизованного кризиса современности мы вынуждены выйти в новый, третий период фундаментальной истории, требующей иного типа мировоззрения.

Исторически устарело созерцательное отношение к миру и исторически же устаревает радикально активистское отношение человека к миру. Им на смену приходит «история коэволюции». «История природы (субстанции)» и «история людей» сменяются «историей коэволюции», которая становится доминирующим моментом фундаментальной истории. Коэволюционное мироотношение и соответствующее ему мировоззрение становятся сущностью современной ментальности, требуя принципиальное обновление мировоззрения в его основании. Классическое мировоззрение «растворяло» человека в объективистски отчужденном «мире самом по себе». Неклассическое видело в человеке субъекта, утверждающего свое господство, а в мире - материал для создания нового мироздания. Коэволюционное мировоззрение отказывается от ущемления той или другой стороны мироотношения в пользу признания их «взаимодействия», «диалога», обеспечивающего им нарастание совместности, их существование и устойчивое развитие.

В контексте постклассического мировоззрения по-новому ставится вопрос о творчестве. Творчество всегда связано с тем или иным типом мировоззрения (как и свобода). Первобытный человек тоже творил. Но его творчество было «растворенным» в движении «самого» мира. Его часто называют «ухаживанием» (например, М. Хайдеггер). Второй тип творчества устремлен на покорение всего и вся в природе, обществе и человеке. Ныне ни то, ни другое творчество не в состоянии обеспечить человеку «выживание». Остро встает проблема разработки концепции «рефлексивного творчества», вносящего умиротворение в отношения человека с миром. Именно коэволюция как ведущая идея современной человеческой культуры все настойчивее заявляет свои права быть критерием истины, ибо иного пути выживания и сохранения устойчивого развития нет.

²² Лосев А.Ф. О мировоззрении// Лосев А.Ф. Дерзание духа. М.: Госполитиздат, 1988. С. 301.

Таким образом, ныне происходит перестройка мироотношения и формирование нового мировоззрения. Современная философская мысль призвана осмыслить этот процесс, облегчая переход к новому периоду фундаментальной истории. Последняя, как переход от «истории природы (субстанции)» к «истории людей» (преследующих свои собственные цели) и, далее, к «истории коэволюции», - вот тот универсальный мировой процесс, который является предметом и современной науки, и современной философии. Переход к «истории коэволюции» подлежит освоению всякой формой мировоззрения, если она претендует на современное звучание и значение.

Предстоит направить использование потенциала всей человеческой культуры на обеспечение совместного бытия, совместного существования и совместного развития природы (мира) и человека, отказавшись от установок на достижение господства субъекта над миром, действуя с позиций паритета сторон – участников мироотношения, – а не приоритета одной из противоположностей. В таком случае единство (достижения мирного соотношения) противоположностей становится абсолютом, а их борьба – относительной. Борьба обретает право на существование лишь в той связи, которая ведет к единству противоположностей мироотношения.

Это значит, что отныне только коэволюционный тип мировоззрения способен обеспечить «устойчивое развитие». К «концепции устойчивого развития» ведет все более углубляющаяся коэволюция, нарастающее совместное развитие бытия и человека. Она утверждается в качестве критерия истины, выступает основой реформирования онтологии, аксиологии, теории познания, логики и иных философских дисциплин. Наоборот, игнорирование коэволюционной парадигмы мироотношения, предполагающей совместное существование и развитие бытия и человека, ставит его на грань «технологической сингулярности» и возможной гибели: «С одной стороны, развитие технологий меняет нашу жизнь, заставляя человека адаптироваться к новым условиям среды. С другой стороны, эволюция общества приводит к тому, что процесс развития техники ускоряется и затрагивает уже и социальные отношения, и саму человеческую природу». И «оба эти явления синергетически взаимосвязаны и взаимообусловлены»²³. Ф.И. Розанов пишет, что в настоящее время проблема технологической сингулярности является самой важной, а для ее решения требуются совместные усилия всех сфер знания, характеризуя далее возможности науки, философии, фантастики и футурологии. По его мнению,

²³ Розанов Ф.И. Идеи технологической сингулярности и трансгуманизма // Философия и общество. № 2. 2023. С. 64-65.

наука по своей природе узкоспециальна и дает ограниченные по уровню обобщения знания; она не может предложить адекватный уровень понимания сути происходящего. Философия, являясь передним краем познания, то же имеет свои ограничения, обусловленные рамками теоретико-методологических парадигм, в которых она существует. Основные надежды Ф.И. Розанов возлагает на научную фантастику и футурологию. Почему? Фантастика, по его мнению, не ограничена строгими канонами научности, значит, она может позволить себе более остро и наглядно ставить проблемы социального и технологического развития. Ее силу он видит в том, что она способна на доведение сюжетных линий до абсолютизации, до абсурда, до полной невероятности. Поэтому именно она якобы может стать отправной точкой для постановки серьезной научной проблемы, а предлагаемые в фантастике идеи могут стать интуитивным решением. И в этом смысле фантастике автор придает особую значимость: именно она имеет первостепенную объективную научную ценность. Обращаясь к фантастике Аркадия и Бориса Стругацких Ф.И. Розанов видит их «величие» в том, что они «предвосхитили многие аспекты современной проблематики технологической сингулярности»²⁴.

Дальнейшее чтение статьи Ф.И. Розанова сопряжено с нарастанием сомнения по отношению к данной статье. Почему? Для произведений братьев Стругацких характерно как раз игнорирование коэволюционного типа мироотношения, что оборачивается как раз негативными картинами будущего в фантастике Аркадия и Бориса Стругацких. Это свидетельствует о сомнительности статьи Ф.И. Розанова.

При объединении трех типов мироотношения возникает *обобщенная модель мироотношения, которая схватывает многомерность мироотношения, выполняя важную, производную от теоретического мировоззрения методологическую функцию, вследствие известного оборачивания теории в метод, ориентируя всякого исследователя на анализ и выявление как раз разного рода сочетаний, количественных и качественных, данных типов мироотношения, сколь бы причудливыми и своеобразными они не оказались в сопряжении в своих конкретно-исторических вариациях. Она ориентирует исследователя на анализ и выявление сочетаний, количественных и качественных, всех типов мироотношения, сколь бы причудливыми и своеобразными они не казались в своих конкретно-исторических вариациях.*

²⁴ Там же. С. 66.

Здесь уместно сослаться на точку зрения В.В. Казютинского, который обратил внимание на противоречивый характер оснований космической философии К.Э. Циолковского, которому многие исследователи приписывают коэволюционный характер, якобы присущий всей философии «русского космизма». Согласно В.В. Казютинскому, в этой философии логично признать два принципа космизма. Согласно первому, «судьба существа зависит от судьбы Вселенной». Он явно выражает установки, дух созерцательного мировоззрения. Согласно второму, напротив, судьба Вселенной, оказывается, зависит от разумного существа. Он выражает идею активистского мировоззрения. Очевидно, что «объемный», соответствующий обобщенной модели мироотношения подход более точен, поскольку освобождает исследователя от редуционизма того или иного рода, позволяет дать более полное и верное изображение философии космистов. Так, философско-мировоззренческие построения К.Э. Циолковского могут быть охарактеризованы всего лишь как запрос, искание обобщенной модели взаимоотношения человека и мира, основанной на синтезе всех типов или образов мироотношения воедино.

Более того, обобщенная модель мироотношения может быть распространена на обобщающее понимание процесса, ибо в бытии-онтологии процесса обобщенная модель имеет свою «проекцию». Она способна дать «объемное» изображение процесса, во всей его сложности. С точки зрения обобщенной модели, всякий процесс является не одномерным, а многомерным. Во всяком процессе могут быть усмотрены три «потока», которые соответствуют созерцательному, активистскому и коэволюционному видению явлений действительности. Они могут образовывать различные сочетания, которые подлежат эмпирическим исследованиям, причем число таких сочетаний безгранично. Другое дело, что в их разнообразных сочетаниях один из названных «потоков» может явно доминировать, выступая основанием для исследовательской редукиции. Но всякая редукиция обедняет картину процесса. Напротив, получение более полной картины должно преодолевать редукиционистские подходы в пользу рассмотрения всякого процесса с позиций обобщающей модели мироотношения, предлагающей обобщенный образ модели процесса, в котором можно дифференцировать три относительно самостоятельных потока. При всей их самостоятельности очевидно, что их различие относительно, а единство трех потоков абсолютно, как абсолютно само движение.

Сказанное вытекает из сущности мировоззрения. Как известно, *суть мировоззрения* заключается в фиксации и выражении взаимоотношения человека и мира, наиболее общих характеристик их *связности*. В первом

приближении это означает, что человек не есть существо, ютящееся где-то вне мира и независимо от него; поэтому о человеке можно говорить лишь в той связи, которая ведет к миру, судьбы которого определяют судьбу человека, возникающего в ходе эволюции мирового бытия. С другой стороны, о мире можно говорить лишь в той связи, которая ведет к человеку, играющему в судьбах мира и его явлений все более фундаментальную роль. Возникнув как *высший цвет природы* человек уходит в основание мира: его деятельность оказывается все более фундаментально влияющей на судьбы мироздания.

С точки зрения принципа мировоззренческой рациональности допущение онтологически возможных миров без наблюдателя вообще проблематично с мировоззренческой точки зрения. Допущение мира, не связанного с человеком, означало бы выход куда-то за пределы мировоззренческого мышления. Но возможно ли внемировоззренческое мышление вообще? Сколь бы ни казалось подобное мышление обоснованным с чистой *позитивно-эмпирической* точки зрения, оно несостоятельно философски, так как *порывает с мировоззрением*, а внемировоззренческой мысли не бывает. По крайней мере, никто не доказал обратного. Такое доказательство должно поставить и ответить на вопрос если не о несостоятельности, то об ограниченности мировоззренческого мышления как такового, требуя его преодоления *иным* мышлением.

Отмеченная мировоззренческая связность обнаруживает себя в *истине как субъективном образе объективной реальности*. «Если разорвать разум и сущее, то каким же образом», — спрашивал Э. Гуссерль, обсуждая кризис наук как выражение радикального жизненного кризиса европейского человечества, — *познающий разум может определить, что есть сущее*? Без мировоззренческого принципа рациональности как основания науки невозможна ни универсальная, систематическая философия, ни *фактические науки*. Они «лишь в неразрывном единстве с философией обретают свой соотносительный смысл — истин, соотносимых с отдельными областями сущего»²⁵.

Единство, связность трех сторон не может не проявлять себя и в практике, творчестве человека, которые не могут рассматриваться 1) ни только как одна из форм движения самого бытия, *его самодвижения и саморазвития*, полностью уничтожая субъектность человека посредством его полного растворения в субстанциальном движении мира, 2) ни только в виде

²⁵ Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Минск-М., 2000. С. 554.

деятельности человека как субъекта, абсолютно не зависящего от мира и его преобразующего, вплоть до наделения этого субъекта способностью уничтожения бытия мира, бумерангом возвращающегося к самому человеку через экологический кризис в виде антропологической катастрофы, 3) ни только в контексте идеи коэволюции, сколь значимой она ни была бы для решения современных глобальных проблем. Напротив, мы должны подчеркивать абсолютность единства трех выявленных сторон, моментов, без того, чтобы абсолютизировать их самостоятельность. Именно этого требует мировоззренческий принцип рациональности.

Связность не может не проявлять себя и в практике, творчестве человека, которые, по указанной причине, не могут рассматриваться ни только как одна из форм движения самого бытия, *его самодвижения и саморазвития* (следовательно, уничтожая субъектность человека посредством его полного растворения в субстанциальном движении мира), ни только в виде деятельности человека как субъекта, абсолютно не зависящего от мира и его преобразующего, вплоть до наделения этого субъекта способностью уничтожения бытия мира, бумерангом возвращающегося к самому человеку через экологический кризис в виде антропологической катастрофы. Именно об этом пишут в своей фантастике братья Стругацкие.

Отказ от принципа мировоззренческой рациональности порождает *скандал в философии*. Это понятие использовал И. Кант в полемике с Дж. Беркли, характеризуя ситуацию неочевидности для последней реальности существования вещей самих по себе. Как известно, для Беркли «существовать» означало: 1) для субъекта — «воспринимать», 2) для объекта — «быть воспринимаемым», следовательно, 3) *самостоятельным* членом мировоззренческого отношения признавался только субъект, что вело к так называемому солипсизму. И. Кант признал необходимость только *верить* в вещи-в-себе, сохраняя разрыв между человеком и миром, субъектом и объектом, что привело его к сохранению *односторонности* и подчинению одной противоположности другой.

Очевидно, что соответствующим образом возможно обобщенное понимание свободы, без игнорирования любого ее аспекта. Например, в современной литературе утвердилось явно пренебрежительное отношение к понятию свободы как осознанной необходимости, поскольку оно является «наследием» созерцательного мировоззрения. По нашему мнению, следует утверждать обратное, а именно, что этим пониманием свободы мы не можем пренебрегать именно потому, что оно является законным наследником

созерцательного мировоззрения и соответствующего периода фундаментальной истории.

Наконец, нужно отметить, что обобщенная модель мироотношения и принцип мировоззренческой рациональности позволяют выработать более полноценное представление о науке. Ведь не секрет, что в современной литературе получило широкое хождение представление о том, что характеристика науки должна совпадать с характеристикой современной науки, которая уже не есть наука классическая, когда она соответствовала стандартам созерцательного подхода к миру. Современная наука есть неклассическая или даже постнеклассическая. Отсюда вырастает абсолютизация в характеристике науки процессов, связанных с так называемым «принципом доверия субъекту»: репрезентации, интерпретации, конвенции (соглашения). Однако делается это, к сожалению, за счет объективности, которая признавалась доминирующей характеристикой классической науки, соответствовавшей стандартам созерцательного подхода к миру. Например, усиленно подчеркивается теоретическая нагруженность факта как формы (по)знания и одновременно «забывается», что фактом называют также фрагмент самой реальности.

Обобщенная модель мироотношения, подчеркивая приоритет абсолютности единства всех аспектов по сравнению с относительностью различия между ними, способствует формированию не одностороннего образа науки, который якобы должен совпадать с характеристикой науки того или иного периода ее существования, но многомерного образа науки, учитывающего параметры, выявленные при анализе особенностей *всех этапов развития науки*, что и позволяет избежать указанной абсолютизации одних характеристик *за счет других*. Тем более что в позитивистском образе науки, выстроенном при обращении к неклассической науке, явно абсолютизированы интересубъективные конвенции в науке. Они абсолютизированы за счет объективности. К этому «подталкивает» уже понятие «парадигмы научного сообщества» Т. Куна «Структура научных революций».

В заключение анализа принципа мировоззренческой рациональности в философии нельзя обойти то обстоятельство, что тема конференции не сводится к анализу этого принципа. Она указывает: «принцип рациональности и его конкуренты». Их формальное приравнение позволяет утверждать, что исследуя только принцип рациональности мы упускаем из виду все иррациональное, выходящее за границы разума (рациональности), значит, сильно преувеличивая роль разума – в духе

сциентизма, абсолютизируя мышление в границах научного подхода, поскольку упущены «конкуренты» принципа рациональности в философии.

Такой упрек молчаливо исходит из обыденного представления, что для мышления достаточно иметь мозг и голову. Но этого недостаточно. Необходимо учесть их связь с материей и движением, как и взаимообусловленность этих философских категорий. Движение есть способ бытия материи. Это значит, что все, что можно сказать о мире должно быть связано с движением и выражено в понятиях движения. Само понятие материи приобретает смысл лишь в соотношении с понятием движения – как носитель, субстрат любых изменений в мире. Рассматривая в онтологическом плане материю как субстанцию, как основу и всеобщее содержание любых ее конкретных проявлений и форм, мы также сталкиваемся с движением, ибо бесконечное многообразие конкретных проявлений материи есть результат ее движения. А говоря о материи как объективной реальности, данной нам в ощущениях, мы должны помнить, что стать объективной реальностью по отношению к сознанию как одному из своих частных свойств материя смогла только в результате движения и отражаться в ощущениях человека она может лишь потому, что движется. И первичность материи как субстанции по отношению ко всем своим конкретным проявлениям также проистекает из движения. Это означает, что философия в своем основном содержании выступает как общая теория движения, будучи онтологическим учением о диалектике окружающего мира²⁶. Онтологическая функция философии отрицается Л.А. Зеленовым²⁷.

Аналогичным предстает соотношение, связь понятий человека как познающего субъекта с деятельностью, практикой, а философия выступает как общая теория практической деятельности человека. Всякий процесс развития человека (и общества), в котором возникает и существует объективное и предметное, научное мышление и номологическое мировоззрение, происходит в виде единства прогресса и регресса при

²⁶ Свидерский В.И. О некоторых принципах и направлениях современного исследования проблем диалектики // Современные проблемы материалистической диалектики. М.: «Мысль», с. 5-6.

²⁷ Согласно Л.А. Зеленову: «онтологическое понимание мира предполагает его понимание в духе кантовской «вещи в себе». Но это нелепо. Все что знает человек о мире – это результат его познавательной деятельности. Следовательно, наше знание о мире – не онтологическое, а гносеологическое... Суть проста: человек имеет дело не с онто-объектами, а с предметами, сконструированными, построенными, познанными, освоенными им» (Зеленов Л.А. Собрание сочинений: в 4 Т. /Л.А. Зеленов. Н. Новгород, Гладкова О.В., 2002. Т. 1. Философия. С. 137). А вот позиция Н. Гартмана, защитника онтологии в философии, с которой я предлагаю сопоставить позицию Л.А. Зеленова: «Теоретическое мышление, не являющееся в своей основе онтологическим, ни в какой форме не существует и невозможно. По-видимому, – подчеркивает Н. Гартман, – в том состоит сущность мышления, что оно может мыслить лишь «нечто», а не «ничто». Так говорил еще Парменид. Однако «нечто» выступает с бытийственной претензией и порождает вопрос о бытии» (Гартман, Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман. СПб., 2003. С. 83–84.).

ведущей роли восходящей, прогрессивной тенденции, что обеспечивается стихийным механизмом эволюции (теория Ч. Дарвина) и сознательно организованной деятельностью человека (К. Маркс, Тезисы о Фейербахе), учитывающей принципиальное различие между развитием как прогрессивным восхождением от низшего к высшему, от простого к сложному (диалектика позитивная) и нисхождению, вырождению, деградация, регресс (диалектика негативная). Рациональность порождается процессами восхождения, она выступает внутренним фактором, пролонгирующим этот процесс, тогда как «конкуренты» рациональности выступают на стороне регресса, ибо они возникают в контексте деградации, *порождаются* процессами вырождения и, в свою очередь, являются *внутренними* детерминантами процессов нисхождения, обеспечивают пролонгацию регресса, вырождения. В истории человека и общества бывают периоды истории, когда деградация, вырождение, нисхождение начинают доминировать над восхождением, когда «негативная» диалектика доминирует над классической или «позитивной». В 2005 году на Философском конгрессе России в Москве А.А. Зиновьев, считавший себя логиком и социологом, относил 80% всех видов деятельности в СССР к процессам развития, а 20% – к разновидностям деградационных процессов, тогда как в постсоветской России, утверждал он, 80% оказались связанными с негативной диалектикой и лишь 20% – с позитивной.

Поэтому упрек в адрес автора данной статьи, что она грешит scientismом, абсолютизацией исследования в границах разума, научного подхода, поскольку упущены «конкуренты» принципа рациональности, на которых указывает более широкое название конференции является несостоятельным. Такой упрек молчаливо исходит из формального приравнивания принципа разумности, соответствующего позитивной диалектике, и «конкурентов» принципу рациональности, порождаемых в условиях деградационных процессов. Например, Н.А. Бердяев полагал, что, конечно, силы и значение принципа рациональности отрицать нельзя, но нельзя это значение абсолютизировать, ибо рациональное не покрывает иррациональное. Очевидно, что в работе о «Втором Средневековье» автор был пленен процессами деградации. Поэтому науку нельзя формально уравнивать с религией, мифом, магией, другими проявлениями иррациональности.

МЕЛИХ Ю.Б.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, г. Москва,
Российская Федерация; Русская христианская гуманитарная академия
им. Ф.М. Достоевского, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00748, <https://rscf.ru/project/24-28-00748/>; Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского

ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ РАЦИОНАЛЬНОСТИ НА ПРИМЕРЕ Н.А. БЕРДЯЕВА

Современное состояние сознания характеризуется противоречием между усиливаемой сторонниками искусственного интеллекта веры в разум, т. е. своеобразным неопросвещением, с одной стороны, и переживанием тревоги, катастроф и переломов, протекающих «в царстве феноменов», т. е. неофеноменализмом, с другой. Оба направления отражают, пользуясь терминологией Н.А. Бердяева, потерю «ощущения реальностей, разобщение с глубиной бытия» [1, с. 2], своеобразный иллюзионизм. Привнесение приставки «нео» означает, что подобное состояние сознания уже определялось, в том числе Н.А. Бердяевым и его современниками, как кризис эпохи в философии, в политике и в искусстве. Трудно не найти в работах Бердяева слов и направлений, которые бы не заполняли и сегодня дискурсивное пространство: рационализм, неокантианство, философия жизни, феноменология, ницшеанство, марксизм, религиозный идеализм, пессимизм, позитивизм, прагматизм, анархизм, символизм, гуманизм, расчеловечивание, мистический реализм, декадентство, меонизм и т.д. Пожалуй, только ницшеанство бытует в философском пространстве еще и как постмодернизм. При этом современный дискурс не мыслится как кризис, а философия не заявляет претензии на цельное знание и мировоззрение, усиливая тем самым переживание иллюзорности настоящего. Теоретическая обоснованность приравнивается к учению, исключая тем самым претензию на общезначимую истину. Такой взгляд в начале прошлого столетия обосновывался в теории трансцендентальных ценностей культуры в философии как мировоззрении.

1. Анализ пределов и поиск возможностей в различных направлениях философии

Кризис в философии XX века означал осознание *пределов* возможностей различных направлений и поиск новых. В докладе на III-м

Международном философском конгрессе «Критицизм и теоретико-познавательная резигнация» Рихард Кронер формулирует пределы догматического и критического рационализма. Стремление без остатка выразить в понятиях все непонятное отличает докантовскую догматическую метафизику, приведшую к потере своей «логической души». «Так, понятие, – резюмирует Кронер, – «должно было погибнуть, чтобы на его месте воскресла действительность» [2, с. 825]. В послекантовской философии осуществился обратный крайний процесс, познается «собственная сущность (Eigenwesen) понятия и его неразрушимость» [2, с. 825], что приводит к уничтожению действительности, на место которой встало понятие. Такая интерпретация критицизма, по мнению Кронера, очень ограничивает его возможности, поэтому неокантианцы Баденской школы вводят *иррациональный* момент в философию, требующий деления на «философскую, т. е. все же ценностно-научную (wertwissenschaftlichen) точку зрения», и на точку зрения «наук о сущем (seinswissenschaftlichen)» [2, с. 825], т. е. опытных наук (Erfahrungswissenschaften). Тем самым производится «обращение проблем сущего» [2, с. 827] в проблемы трансцендентальных абсолютных ценностей нормального разума. *Отказ от онтологии* в неокантианстве становится теоретической основой релятивизма в содержании ценностей, творимых индивидом, и возникновения различных подходов и направлений, различных нео-. Бердяев первоначально критикует «идеализм во всех его нео-критических формах», т. к. он «не выводит нас из царства иллюзионизма, даже закрепляет его, признает только нормы, идеи, состояния сознания, а не бытие» [1, с. 2-3]. В книге «Sub specie aeternitatis» (сборник статей разных лет) он стремится продемонстрировать свое «постепенное освобождение от могущественных идейных течений эпохи: марксизма, кантианства и ницшеанства» [1, с. 2]. «Критический идеализм в современной философии есть тот же меонизм, ценности и нормы Виндельбанда и Риккерта это – меоническая святыня. Подобно Минскому, германская иллюзионистская философия предлагает нам молиться несуществующему богу, меону, не сущему, небытию» [3, с. XLI]. Он критикует «новую» мистику, к которой приходят «декаденты», которая направлена на создание новой «Религии будущего», которую в 1905-м году публикует Н.М. Минский: «Религия *меоническая* – вот характерное изобретение опустошенного сознания современного, тоскующего человека, продукт полной потери реализма, реального ощущения бытия, и разрыва с живой историей мира» [3, с. XLI]. Он также выступает «против анархического иррационализма, хаотической мистики и основанного на них общественного нигилизма», противопоставляя этим «ложным направлениям»

«новое религиозное сознание, условно именуемое нео-христианством» [3, с. VII]. Следуя за Вл. Соловьевым, критикующим отвлеченные начала, Бердяев указывает путь: «...во имя Смысла, открываемого Разумом, выражаемого Словом, мы идем к соборности» [3, с. XXXVIII]. Иллюзионизму своего времени он противопоставляет *мистический реализм*, построенный на религиозных основаниях.

2. *Субъективное круговое движение*

Показательно, что в поздних работах Бердяева, среди них «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931) и «О рабстве и свободе человека» (1939), в которых он возвращается к темам марксизма, неокантианства, ницшеанства и декадентского мистицизма (меонизма), он эти направления уже называет близкими себе. Это позволяет говорить об осуществлении Бердяевым кругового движения своих взглядов. Упрощая, можно говорить и о круговом движении философской мысли в России после 1917 года – марксизм, а после 1989 года – идеализм и ницшеанство в образе постмодернизма, а также постсекуляризм (христианский персонализм).

Возникает вопрос, является ли круговое движение философской мысли индивидуальным и субъективным – или же всеобщим и объективным? На этот вопрос отвечает Ф.А. Степун в «Открытом письме Андрею Белому по поводу статьи “Круговое движение”» в русской культуре. Белый усматривает прохождение полного круга развития и в философии, которая представляет собой рассудочность как «самодовлеющее мозговое вращение», самооплодотворяющее себя, оторванное от жизни и вернувшееся в схоластику. Степун же замечает, что Белый сам недавно совершил «сальто-мортале человека с резиновой головой» и «приспособил» кантианство для распределения своего опыта, как мистика и художника, «в наглядных графах его методологических построений (Эмблематика смысла)» [4, с. 814]. Отвержение же Белым рассудочной философии Степун связывает со стремлением Белого избежать вины и ответственности перед своим талантом и истиной за свои предыдущие взгляды. Степун предполагает, что «круговое вращение», о котором пишет Белый, происходит в нем самом, в его голове и даже глубже в душе. Он обращается к Белому: «самый зловещий круг вечного возвращения уже готов замкнуться в Вашей резвящейся душе» [4, с. 815]. Многие из того, что Степун адресует Белому, можно отнести и к Бердяеву, и к самому Степуну, несмотря на то, что последние все-таки находят выход в неокантианстве. Бердяев, критикуя В. Виндельбанда, всегда оговаривает талант Г. Риккерта и его ученика Э. Ласка. Степун в «Открытом письме» формулирует их общую позицию: «Исходным же пунктом такого раскрытия глаз на этот мир от Абсолюта является, как для Риккерта, так и

для Ласка, *непосредственное переживание*, причем Ласк идет так далеко, что утверждает мыслимость “категории сверхчувственного” в связи с безусловной принципиальной возможностью переживания метафизического мира» [4, с. 813].

Однако, отказ от онтологии, принятие иррациональности действительности делает предлагаемое индивидом *содержание* ценностей *относительным*. Бердяев и Степун решают вопрос бытия как его творения индивидом, т. е. эстетически, а, следовательно, они остаются в феноменологии. Бердяев развивает персонализм, который Гайденко определяет как «анархический», Степун пишет о своем выборе артистической души. Теперь уже Иосиф Бернхарт в своем открытом письме на статью Степуна «Истина: учение и лик» [5] резко критикует позицию последнего за то, что его словоупотребление понятия «истина» не выражает ясно, к какой из областей оно относится: онтологической, логической или библейской. Бернхарт пишет: «В Вашем словоупотреблении Вы переходите от одного (понятия – Ю.М.) к другому. Это скольжение, скорее художественное, чем мыслительное, сделает сложным для Ваших критиков поймать Вас на слове, поскольку Вы еще говорите что-то другое, или уже сказали, что может служить Вам щитом» [6, с. 321].

3. *Объективное круговое движение, бесконечный ренессанс нео- и пост-философских направлений*

Круговое вращение или возвращение, или же ренессанс философских направлений, как видим, представлены не одним философом, а тремя современниками прошлого века. Степун как и Бердяев, разделяет позицию об умаленности посюстороннего бытия, и неудачах исторических попыток культуры, он утверждает: «наши мнения должны с необходимостью расходиться; только надисторической истине, наверное, удастся их объединить» [5, с. 136]. Оба вводят тему эсхатологии, конца истории, которую Бердяев раскрывает в своей работе «Новое Средневековье» (1924), в которой круговое движение получает общеисторическую трактовку. Бердяев выделяет два типа историзма: античный и христианский, цель последнего конец истории, осуществление сверхисторичности. Следуя этой логике, оказывается, что в посюсторонней истории, мыслимой философски, после конца метафизики существуют только античность и ее ренессансы. Об этом пишет и М. Хайдеггер: «В той мере, в какой философское мышление все еще пытаются развивать, оно приводит лишь к эпигонским ренессансам и их разновидностям игры» [7, с. 71].

Заключение

В XX веке значительную роль в формировании философских проблем сыграло неокантианство, которое возникло в результате осознания ограниченности разума опытом, также ограничивающим и творческую свободу индивида в истории и культуре. Провозглашается отказ от проблем сущего и производится расстраивание сферы разума за счет введения нормального разума трансцендентальных ценностей истины, блага, прекрасного и святости. Проблемы бытия становятся предметом опытных наук, предметом философии становятся проблемы ценностного взгляда на мир, т. е. мировоззрения, формулируемого на основе переживаний. Таким образом, с одной стороны, осуществляется чаемое единство философии и жизни, а с другой стороны, отказ от онтологии. Введение иррациональности и усиление значения творческой свободы индивида делают истину и содержание ценностей относительными. В результате констатируется конец метафизики и истории – и наступает время бесконечного ренессанса философских направлений и взглядов, или же кругового движения, возврата.

Список использованной литературы:

1. Бердяев Н.А. О реализме (Вместо предисловия) // Бердяев Н. А. *Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 г.)*. СПб.: Издание М. В. Пирожкова, 1907. С. 1-4.
2. Kroner R. *Kritizismus und erkenntnistheoretische Resignation // Bericht über den III. Internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg. 1. bis 5. September 1908. Hrsg. von Th. Elsenhans. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1909. S. 823-830.*
3. Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Издание М.В. Пирожкова, 1907. L, 233 с.
4. Степун Ф.А. Открытое письмо Андрею Белому по поводу статьи «Круговое движение» // Степун Ф.А. *Сочинения*. М.: РОССПЭН, 2000. С. 807-816.
5. Stepun F. *Die Wahrheit: Lehre und Antlitz // Hochland. 40. Jahrgang. Heft 2. München/Kempton, 1947/48. S. 125-144.*
6. Bernhart J. *Wahrheit, Lehre und Antlitz. Ein offener Brief von Joseph Bernhart // Hochland. 40. Jahrgang. Heft 4. München/Kempton, 1947/48. S. 319-322.*
7. Heidegger M. *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (1964) // Heidegger M. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Bd. 14: Zur Sache des Denkens. Frankfurt am Main: Klostermann, 2007, S. 67-90.*

ФАТЕНКОВ А.Н.

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

ЗДРАВЫЙ ИРРАЦИОНАЛИЗМ: КОМПЛИМЕНТАРНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

В концептуальном соперничестве рационализма и иррационализма ставка делается на здоровый иррационализм. Дается его онтогносеологическая и антропологическая характеристика. В качестве историко-философского подспорья избирательно, с отбраковыванием нигилистических смысловых линий, берётся феноменологический натурализм и интуитивизм Ф. Ницше.

Ключевые слова: здоровый иррационализм, рационализм, онтогносеология, антропология, ницшеанство.

Комплименты по адресу иррационализма всегда связаны с определённым недовольством рационалистической теоретико-практической установкой. Мои претензии к ней таковы. Рационализм снабжает человека знаниями, которые добывает усечённый ум, намеренно отчуждающий себя от цельного психосоматического человеческого существа, в результате чего полученное знание оказывается заведомо односторонним. Оно, как и сконструированная на его основе техника, отнюдь не нейтрально в социальном применении, стимулируя формирование общества с непреодолеваемым отчуждением, с подменой собственно социального принципа справедливости экономическим, строго говоря, принципом эффективности. Повсеместно складывающееся сейчас цифровое общество – с гегемонией технологий калькуляции и биометрии – зримо воплощает черты антиутопий с их однозначно унижительным для индивида способом существования. Поездка в нижегородском метро: за наличные – 40 рублей, по электронным картам – 35, по биометрии – 25. Сэкономь «пятиалтынный» – и любой негодяй сможет отслеживать твои перемещения... Последовательный рационализм заманивает людей в систему тотального контроля. И он же, *ratio*-прогрессизм, ответственен за нынешнюю экспансию искусственного интеллекта, генерирующего вокруг человека область неразличимости фейка и подлинного свидетельства. Мешанина ценностно неразличимого маскирует и вовсе неприглядную – нигилистическую – перспективу. Заглянув в метафизическую глубь, там краски сгущаются, соглашусь с вердиктом Фридриха Георга Юнгера: подвергнувшись

рационализации, «инстинкт познания освободился от жизни и плывет в пустоту, по направлению к точке ничто» [8, с. 203].

Очерченная авторская позиция отчасти схожа с позицией Герберта Маркузе, высказанной им по отношению к обществу зрелого индустриализма. Теоретик Франкфуртской школы писал о модели «одномерного мышления и поведения, в которой идеи, побуждения и цели, трансцендирующие по своему содержанию утвердившийся универсум дискурса и поступка, либо отторгаются, либо приводятся в соответствие с терминами этого универсума, вписываются в рациональность данной системы и ее количественных измерений...» [3, с. 275]. У двух критик, впрочем, имеется и существенное расхождение. Для Маркузе рациональность его эпохи – иррациональна. Для меня даже экстремальная рациональность не меняет своей родовой сущности. При этом, поступательно отдаляясь от человечности, она склонна к беспринципным альянсам, включая смычки и с остервенелой, и с елейной иррациональностью. Спору нет, не всякий антипод рационализма заслуживает положительного внимания. Мракобесие, фанатизм, откровенная психопатология – всё это из разряда больной неразумности. Тот вид иррационализма, который может быть поименован здравым, опирается на ряд приводимых ниже взаимосвязанных утверждений:

- мир в значимых своих пределах стихийен, незаконосообразен – и если он и познаваем, то не сугубо рациональным способом;
- значимые пределы обозримого сущего суть регулярности, порождённые случайностью, стечением обстоятельств, и потому заведомо стохастичны по своему характеру;
- в осознании человеком стихии, берущейся вместе с наличествующими в ней границами-регулярностями, решающая роль принадлежит интуиции, способной достичь *абсолютной истины в мгновении*, которая укоренена в бытии как наиболее достоверном сущем;
- нормативное толкование познавательного абсолюта, как и любое другое конвенциональное толкование истины, не позволяет надёжно осмыслить и оценить бытийный уровень сущего;
- дискурсивно ставка делается не столько на критику (в частности, возможностей человеческого ума), сколько на позитив (прежде всего касательно возможностей человеческой телесности, без и вне которой невозможны никакие психические и духовные феномены);
- антропологически во главу угла ставится вера человека в самого себя (а не в кого-то или во что-то иное) – вера предельно абсурдная, ведь нет ничего абсурднее, когда в себя верит существо априори смертное.

По происхождению и сущности своей здравый иррационализм преимущественно философичен, а не религиозен. Он никогда не удовлетворяется чистой гносеологией – всегда онтогносеологичен; и в нём монизм стихии с сопротивляющимся ей телесно оформленным конкретно сущим содержательно противостоит постулируемому монотеистической догматикой дуализму тварного и нетварного. В религиозно-философском сегменте мировой мысли интересна тут не та линия, сторонники которой предпринимают натужные попытки примирить теистическую веру и инструментальный разум, а натуралистическая линия Тертуллиана. Она позволяет провести тонкое различие между телом и плотью и фундированно вести речь об абсурде не как о бессмыслице, а как об уникальной композиции смыслов, выступающей, помимо прочего, прочнейшим основанием веры. Среди богоборцев и ниспровергателей метафизики интерес представляет, естественно, Фридрих Ницше, для которого, по меткому суждению Николая Михайловича Бахтина, «мертвенно трезвый рационализм» является лживым двойником «творчески-трезвого... начала Аполлона», в дополнение к чему романтизм является лживым двойником начала Диониса (см.: [2, с. 28]). Сразу подчеркну, что у пророчествующего немца здравый иррационализм перемешан с нигилистической хворью. Собственно, к вычленению здраво-иррационалистических зёрен ницшеанства в параллель с концептуальным отбраковыванием его болезненных черт и будет протянута далее сюжетная канва настоящего – лаконичного формата – текста.

Мне уже доводилось писать о том, что «в мировой и отечественной философии давно и по делу критикуются отдельные ипостаси *ratio*: аналитичный рассудок, хронически недомогающий от недостатка синтетических способностей, творческого воображения и интуиции; бесстрастный интеллект, отгороженный от природных инстинктов, “подпольных” влечений человека, его эмоциональных переживаний и волевых импульсов. Сплошное же отвержение человеческой разумности в устах философа, даже иррационалистического склада, т.е. более изошрённой и жизненно-правдивой логики, моментально превращается в фарс» [5, с. 98]. Оборачивается ловушкой для декларативно отвергающего интеллектуальные изыски.

В неё попадает и Ницше – нисколько, впрочем, не смущаясь обнаруживающихся неувязок. «Парменид сказал: “Нельзя помыслить то, чего нет” – мы на противоположной стороне и говорим: “То, что можно помыслить, – уж точно фикция”» [4, с. 360]. Неподлинной объявляется, стало быть, всякая идеальная копия телесно-вещной реальности и мыслительная

копия с самой мысли, т.е. рефлексия как таковая. Более того, ложным признаётся сам принцип подобия в любом его развороте – не только гносеологическом, но и онтологическом. Отсюда – иронично-прагматичное толкование истины у автора «Воли к власти». Да и как иначе, ведь и аристотелевская, и декартовская истина невозможны без подобия: в первом случае – подобия сознания и действительности, во втором – фрагментов сознания в их ясности и отчётливости. А у немецкого философа читаем: «Истина есть род заблуждения, без которого жизнь определенного вида живых существ была бы невозможна» [4, с. 337]. Перед нами – если раздёрнуть ширму из эпатажа – всего-навсего отзеркаленный вариант хрестоматийного положения, гласящего, что относительная истина всегда содержит в себе долю заблуждения. Это при чисто гносеологическом прочтении ситуации. При онтогносеологическом прочтении картина куда более любопытна. Адекватное отображение онтологической лжи (несправедливого или прямо порочного общества) есть истина заблудившегося и плутающего вместе с обществом (о полной автономии индивида или группы людей всерьёз говорить не приходится).

Предел подобия – повторение. Оно, взятое лишь в его завершённом, результирующем состоянии (в обособлении от предваряющего финал процесса), граничит с бессмыслицей, с нулевым приращением смысла (если время обратимо), либо (при необратимости времени) оказывается принципиально недостижимым. Тезис Ницше об абсолютной повторяемости внутри каждого вида живых существ позволительно проигнорировать, так как он противоречит другому ницшевскому тезису – о спекулятивном характере любого установления сходства между индивидами.

Акцентировка процессуальности тотчас трансформирует повторение в возвращение – сильнейшую идею и практику мировой культуры: выразительное описание возвращения героя на родину сделало «Одиссею» Гомера главной, пожалуй, книгой человечества (подробнее см.: [6, с. 167–169]). У Ницше нет однозначного ответа на вопрос, возвращается ли всё без разбору или же только что-то эксклюзивное. Контекстуально философа устраивают оба варианта. При намерении оказаться по ту сторону добра и зла (в среде тотальной объективности) требуется возвращение всего и вся. При намерении встретить сверхчеловека приходится уповать на возвращение исключительного. Здравый иррационализм особой строкой выделяет возвращение того, чего ещё не было – не было в каком-то значимом его смысловом наполнении. Так, наступающий год не повторяет год уходящий – новые-прежние месяцы и дни оставляют человеку надежду на обретение, хоть ненадолго, жизненной полноты. Грамматически отточенная фраза раз за

разом возвращается на ум – и всегда с содержательными нюансами. Возвращение задаёт тон развитию, по крайней мере внутривидовому. Согласно немецкому иррационалисту, потолок вида воплощается в гениях, но даже их усилий недостаточно для повышения общего уровня особей. На мой взгляд, видовой уровень повышается, а потолок гениальности остаётся тем же, но между гением и середняком всё так же, как и ранее, зияет неизменная и непреодолимая пропасть.

Ницше во многом прав, когда утверждает: «Что *все возвращается*, это наиболее тесное *приближение мира становления к миру бытия...*» [4, с. 403]. Вместе с тем никак нельзя согласиться с нигилистического формата ницшевским толкованием становления как исключительно самоотрицания: дескать, «никакого субъекта, а просто деяние»; никакой субстанции, а только хаотическое соприкосновение и столкновение динамических мощностей. Возражая, замечу: субстанция не обязана быть законопослушной, такой она предстаёт лишь в самонадеянном рационализме, а в парадигме здравого иррационализма она заявляет о себе как о субстанциальной стихии. В любом случае, конечно, субстанция самодостаточна – но таков же и каждый шаг «бесцельного» становления, которое ей концептуально противопоставляется на страницах «Воли к власти»: «Никакого закона нет: всякая сила в любой момент делает свои последние выводы» [4, с. 411]. Выходит, и поборнику тотального отрицания не обойтись без чего-то такого, что не нуждается ни в чём ином. Ницше – за взираемый свысока хаос отдельных временно самодостаточных фрагментов и состояний сущего. Здравый иррационалист – не за хаос, а за стихию: и окутывающую, и стегающую каждого встречного. В ней спонтанно сопрягаются парадоксальным образом буйство и покой, расхристанность и порядок (тот, что выше самого высокого закона).

Человек то подыгрывает стихии, то упрямо сопротивляется ей. Он и сам способен на спонтанный, непросчитываемый поступок. Только тогда он и человек. Верящий в себя – не безумно, не без сомнений – но верящий несмотря ни на что. Статус человека в учении Ницше вызывает немало вопросов. Философ целенаправленно декларирует приверженность идее ранга, но вдруг заявляет, что человеческая жизнь, как частный случай воли к власти, одного порядка с существованием всего прочего. Сразу вспоминается – схожестью мыслительных схем – нещадно критикуемый немецким «антиметафизиком» античный метафизик Платон, который тоже в целом за ранжированную реальность, но для одного из её фрагментов, для привилегированного социального сословия, вводит уравниловку. Разумеется, Ницше никакой не постгуманист (в современном словоупотреблении). Он не призывает людей к покаянию за эко-гендерно-расово-неподобающее

отношение к окружающему миру, как это делает, скажем, Франческа Феррандо (см.: [7]), – он наставляет индивида к тому, чтобы тот был готов к властно-волевому прессингу со стороны разного сорта конкурентов, предвосхищая и сопровождая это внешнее давление собственной перманентной активностью. По словам Жоржа Батая, «Ницше мечтал о человеке, который больше не будет убегать от трагической судьбы, но полюбит ее и воплотит в жизнь по собственной воле, который больше не будет лгать самому себе и возвысится над социальным раболепством» [1, с. 226].

Понятно, что в борьбе человека с природным и общественным принуждением силы не равны. Вот тут-то, когда уже не до подсчёта шансов, и приходит на выручку жизнеутверждающий иррационализм: «...Да наплевать!».

Список использованной литературы:

1. Батай Ж. О Ницше / Пер. с фр. А.Д. Бакулов. М.: Культурная революция, 2010. 336 с.
2. Бахтин Н.М. Ницше (К 80-летию со дня рождения) // Бахтин Н.М. Философия как живой опыт. Избранные статьи. М.: Лабиринт, 2008. С. 24–29.
3. Маркузе Г. Одномерный человек // Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Пер. с англ. А.А. Юдина. М.: АСТ, 2003. С. 251–515.
4. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста) / Пер. с нем. В. Бакусева и др. М.: Культурная революция, 2016. 824 с.
5. Фатенков А.Н. В споре о человеческом уделе: феноменологический реализм против постмодернизма (Полемический отклик на монографии В.А. Кутырева) // Философия и культура. 2010. № 6 (30). С. 97–105.
6. Фатенков А.Н. Невозвращенец: фигура субъекта в негативной диалектике // Вопросы философии. 2013. № 6. С. 159–169.
7. Феррандо Ф. Философский постгуманизм / Пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Павлова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. 360 с.
8. Юнгер Ф.Г. Ницше / Пер. с нем. А.В. Михайловского. М.: Праксис, 2001. 256 с.

КУДРЯШЕВ А.Ф.

Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа, Российская Федерация

О МЕСТЕ ПОНЯТИЙ В ФИЛОСОФИИ

Только тут понимать надо, без понятия нельзя...

А.П. Чехов [26, с. 41]

Топ, топ, топает малыш.

Алексей Ольгин

Тема нашей конференции подсказала, на что мне в настоящее время надо переключить исследовательское внимание. С одной стороны, на предыдущей конференции на тему: «Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (к 300-летию юбилею И. Канта)» в моем докладе были тезисы: категории – не понятия, категории – не предикабилии, и уже тогда было понятно, что начатый таким образом ряд сопоставлений можно продолжить [см.: 13]. С другой стороны, к понятиям стали относиться пренебрежительно, пытаются заменить их в мышлении образами. Встречается не такой уж новый лозунг: философия без понятия! Или пишут, что традиционная трактовка понятий устарела, и пытаются определенность классического понятийного мышления заменить неопределенностью «обогащения» содержания понятий аспектами субъективной модальности, характерной для «современного коммуникативно-герменевтического типа рациональности», «с точки зрения которого понятие, оставаясь необходимым атрибутом рационального, приобретает новые функции и формы существования. Сохраняя связь с традиционной логической основой мышления, оно вместе с тем обогащается новыми аспектами, связанными с категориями человеческой свободы, ценности, действия, целеполагания, понимания» [4, с. 105].

Философия, восходящая к традициям древнегреческих учений, особенно учений Платона и Аристотеля, имеет целью прояснение содержания человеческих мыслей относительно окружающего мира и относительно самого мыслящего человека. Прояснение означает более высокую степень доступности мыслей для понимания, имеющего общезначимый характер. Общезначимость надо брать не в смысле всеобщей поголовности, а в специальном смысле – для всех тех, кто сознательно стремится к пониманию недостаточно понятой и считающейся важной мысли. Таким путем образуется неформальное или формально зафиксированное сообщество «единомышленников», названных так в данном случае потому, что они проясняют одну и ту же определенную мысль.

Понять можно сразу или после затраты какого-то времени (на обдумывание, припоминание, проверку себя на возможность ошибки). В коллективе пониманию – индивидуальному и общему – способствует обсуждение темы, характеризующееся длительностью и накалом спора, если он возникает. Такие процедуры применимы не только в науке и философии, но и везде, где требуется осмысление и понимание.

Прояснение, осмысление, понимание – это процедуры рационального порядка. Такова и философия, относительно которой я собираюсь провести свои рассуждения. В таком контексте она есть учение о рационально понимаемом всеобщем, в своем историческом содержании представляющее как система соответствующих своему предмету результатов мыслительной деятельности философов многих поколений. Считается, что рационально понятые философские знания облачены в формы категорий, понятий, суждений и умозаключений. При этом необходимо учитывать исторические изменения (развитие) доктрины самой рациональности, включая рациональность научную (см., например: [25]).

План последующего изложения включает в себя результаты критического рассмотрения нередких увлечений постмодернистским влиянием на трактовку понятий и того, что называют понятийным мышлением. После чего я собираюсь высказать свои соображения относительно места понятий в философии, кратко охарактеризованной выше, как учения о рационально понимаемом всеобщем. Будет затронута и относительно новая (после многих веков практического забвения), а потому дискуссионная тема топов в философии.

Постмодернисты обычно не скрывают своего разрушительного отношения к классике вообще и к философской классике, в частности. Хрестоматийной стала такая оценка: «Постмодернизм крушит все сложившиеся порядки, опровергает все каноны...» [16, с. 8]. При этом подлинное значение классической философии изначально принижается, поскольку она толкуется искаженно. Критическому разбору постмодернистского течения уделили внимание многие авторы, среди которых трудно кого-либо выделить. Но на мой взгляд, в контексте темы настоящего доклада особый интерес представляет обстоятельная критика постмодернизма, как апофеоза эмпиризма и эклектики, развитая В.В. Семеновым [см.: 20, 21, 22] Не буду вдаваться в то, что является собственно постмодернизмом, в его исконные анналы. Возьму сочинения авторов из рядов тех, кого следует считать последователями идеологов постмодернизма.

Вот две статьи, отделенные друг от друга во времени появления тремя годами: 2013-ый [11] и 2016-ый [7]. И в них есть совпадения, причем не только смысловые, но и текстуальные. Это значит, что более ранняя статья вместе с тем и более оригинальная. Однако во второй, более поздней, статье нет никаких ссылок на первую. В статьях речь идет о перестройке мышления философов современного типа в духе постмодернизма. Приведу несколько цитат. В более поздней статье утверждается: «Если классическая философия построена на метафизике тождества, то современная постмодернистская философия акцентирует внимание на метафизике различия» [7, с. 88].

«С одной стороны мы имеем тождество субъекта. С другой, мы знаем только тождественные вещи. Понятие по определению есть тождество. Мы мыслим в понятиях, т.е. тождественным» [7, с. 89].

«Современная философская мысль – это утрата тождеств, а “современный мир – это мир симулякров”. Выход из онтологии понятия предлагает философия различия, как попытка взглянуть на мир через призму “Иного”. Это иное видение бытия, основанное на не бинарном мышлении, без противоположностей» [там же].

Теперь цитаты из статьи более ранней и, как было сказано, других авторов: «Понятие же, по определению, есть тождество». [11, с. 45].

«Представители философии тождества утверждают, что бытие однозначно определяется тождеством. Существовать – значит быть тождественным. Мы знаем только тождественные вещи. И бытие тождественно мышлению в понятии. Понятие, по определению, есть тождество. Мы мыслим в понятиях, т.е. тождественным». [11, с. 46].

А как надо мыслить, если не понятиями? Говорят: мыслить по-современному – это мыслить образами.

Кризис понимания, многократно воспроизводимый в истории и переживаемый в различных областях науки и искусства в настоящее время, отчасти могут характеризовать два тезиса: связные тексты имеют пределы «длины понимания»; наше понимание «кусочно-линейно». Чтобы понимать длинные тексты, включая доказательства, надо иметь хорошую память и терпение, которого зачастую людям не хватает.

Авторство словесной конструкции «клиповое мышление» принадлежит профессору Ф.И. Гиренку [см.: 8]. Вообще, Федор Иванович Гиренок и творческий человек (автор термина «русский космизм»), и философ-провокатор. Тут можно вспомнить еще одного отечественного философа, склонного к такого рода юмору, хотя, пожалуй, более тонкому: это профессор А.Н. Чанышев.

Ф.И. Гиренок пишет о креативном мышлении следующее:

«Прослушав доклад Слотердайк, я понял, что Слотердайк – это не Хабермас. Хабермас склонен к понятийному мышлению, а Слотердайк – к клиповому. Что характерно для понятийного мышления? То, что оно, обнаружив в себе логические пустоты, старается их скрыть, замазать, заполняя квазипонятийными языковыми структурами.

Клиповое мышление креативно, а креативное мышление не может быть системным. Это, скорее, лоскутное мышление, фрагментарное. Чем больше в нем пустот, тем больше в нем степеней свободы, подвижности. Ему нужны не логические переходы от одного фрагмента мысли к другому, а неожиданное «вдруг», игра метафор. Слотердайк, как сплавщик леса, прыгает с одного фрагмента мысли на другой, переводя их в движение, направляя поток к своей цели. Для Слотердайка важна не истина, для него важно исследовать пределы своей возможности мыслить иначе». [8, с. 31].

Образы в своей динамике не являются непрерывными. Непрерывность образного ряда кажущаяся. Кинематографическая образность является покадровой, т.е. дискретной, обеспеченной достаточно быстрой сменой кадров. Непрерывность образного ряда вступает в противоречие со сменой дня и ночи, бодрствования и сна. По-разному использовали свойство дискретности своих произведений, скажем, такие режиссеры как С.М. Эйзенштейн и А.А. Тарковский, весьма своеобразно трактовал его в своем творчестве известный певец и сочинитель песен И.И. Лагутенко.

Непонимание слишком длинных доказательств, невосприятие симфоний, балетов, опер, вообще классической музыки, классических постановок целыми поколениями, которым такие произведения не только представляются устаревшими, невыносимо затянутыми и требующими невероятно долгой сосредоточенности, но и воспринимаются как совершенно чуждые их кипящей энергией молодой природе (примером может служить звучание записей классической музыки на одном из пляжей в Финляндии в вечернее время: молодёжь оттуда сбегает). Естественна и реакция на экспансию наукоподобного стиля мышления, такого же способа вести диалоги на темы, наукой не освоенные, а естественной науке и вовсе никак не подвластные.

Было бы слишком просто объявить, что образы – это чувственность, тогда как понятия – это разум и рассудок. Никакого правительственного декрета на этот счет не было и не будет. А договориться о терминологии и однозначном определении понятий в нашем свободолобивом и склонном к анархии философском мире никак не получается. Возможно, что особых возражений не вызовут следующие два тезиса: рациональному мышлению противостоит мышление иррациональное, т.е. как раз чувственно-образное.

Другой уровень образности составляют теоретический образ, абстрактный образ, теоретическая схема, фрейм.

Разногласий относительно рассудка и разума великое множество. Рациональность сочетает рассудок и разум, но именно каким образом? Их могут объединять или даже отождествлять. Когда их различают, то нередко разумность трактуется как более высокая степень проникновения в суть явлений, чем собственно рассудочность. Иногда полагают, что формальная логика, логика понятий, суждений и умозаключений, принадлежит рассудку, тогда как разуму принадлежит диалектическая логика. По-своему интерпретируя Платона, делавшего различие между мышлением и рассудком и выделявшего два вида рассудка – на уровне чувственности и на уровне интеллекта, исследователи пытаются провести различие между рассудком и разумом и по линии различия чувственной и интеллектуальной интуиции. «Ныне принято считать, что разумное познается при помощи интеллектуальной интуиции, а рассудочное – чувственно и интуиция используется чувственная. Между ними нет ничего общего, ничего, что могло бы их сблизить или объединить» [21, с. 43]. Однако ни одно из перечисленных пониманий соотношения рассудка и разума не является общепринятым. Поэтому творчество в данной области философских знаний продолжается. Например, в трактовке И.И. Булычева разум получает статус аспекта рассудка, имея своей противоположностью так называемый контрразум [см.: 3].

Как известно, мышление оперирует понятиями, но не только ими (вспомним хотя бы классификацию его форм: понятия, суждения, умозаключения).

Мышление в зависимости от того, чем оно оперирует, делят на три вида:

- Предметно-действенное (ручное) мышление – процесс мышления, заключающийся в практической преобразовательной деятельности, осуществляемой с реальными предметами.

- Наглядно-образное мышление – оперирование не реальными предметами, а их образами (для этого конкретный предмет необходимо видеть или представлять).

- Абстрактно-логическое (понятийное) мышление – оперирование понятиями, выраженными различными символами, в первую очередь словами.

Понятия, категории, предикабилии, топы.

Понятие призвано вобрать в себя суть вещей, оно опосредует и обобщает знания о существенных связях и отношениях своего предмета.

Особая заслуга в развитии учения о понятии принадлежит профессору Евгению Казимировичу Войшвилло [см.: 5, 6]. Примечательно, что свои размышления и эвристические идеи в процессе преподавания формальной логики он стремился уже изначально представить в символической форме [см.: 17]. Приведу определение понятия, принадлежащее логике Ю.В. Ивлеву, представителю той же школы, к которой принадлежит Е.К. Войшвилло – школы логиков философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. «*П о н я т и е – это мысль, в которой обобщены в класс и выделены из некоторого множества предметы по системе признаков, общей только для этих выделенных предметов*» [12, с. 141]. Понятию, в отличие от категорий, свойственно быть определенным через ближайший род и видовое отличие. В качестве родового понятия при определении может быть использована философская категория, которая становится в таком случае категорией-понятием. В этом смысле можно трактовать попытку делить все научные понятия на философские, частнонаучные и общенаучные [см.: 9]. По-видимому, о таких именно категориях пишет С.М. Кускова, считающая их понятиями [см.: 15].

Сравнение категорий и схожего с ними мыслительного образования – концептов – проводила И.А. Дронова. Она пишет: «...под концептом мы понимаем тот смысл, то внутреннее логическое содержание, которое может быть понятным, то есть постигнуто разумом». [10, с. 41]. И.А. Дронова обращает внимание, что есть концепты вербализованные, но существуют и невербализованные концепты. Один из сделанных ею выводов: «Концепты апостериорны, они есть суть эмпирического знания, определяемого опытом, возникают в процессе построения информации об объекте и служат для обеспечения операций отождествления или различения» [10, с. 41]. В отличие от концептов, утверждает И.А. Дронова, категории априорны, причем априорность трактуется ею как предшествование личному опыту и независимость от него.

В [13] я уже сопоставлял категории с понятиями и предикабиями, основываясь на работах А.В. Чусова и И.А. Патронникова. Добавлю здесь некоторые результаты исследователя предикабий В.А. Садиковой: «...Предикабии больше связаны с мышлением, чем с бытием, хотя взаимодействуют с категориями» [19, с. 17].

Она же пишет следующее: «...Система предикабий выделялась и формировалась Аристотелем по другому, чем категории, основанию. На первом месте здесь определение, т. е. не бытие, а “сказывание” о нем, не сущность (она в категориях), а “речь, обозначающая суть”» [19, с. 18].

С логической точки зрения, предикабилии – формальная сторона суждений, в своей целостности связующих субъект и предикат.

Аристотель рассматривал топы, не давая им определения [см.: 1, 2]. Правда, из его текстов можно заключить, что топы – это доводы, используемые в его диалектической логике, имеющей дело с рассуждениями при недостоверных посылках. «Диалектическое же умозаключение – это то, которое строится из правдоподобных [положений]» [2, с. 349]. Участие топов в рассуждениях хорошо заметно на примере энтимем как сокращенных умозаключений, в которых имеются пропуски элементов ввиду их общеизвестности и очевидности. Аристотель рассматривал многочисленные примеры топосов, различая и их виды, к примеру, разные «круги» общеизвестности: известно всем, подавляющему большинству, профессионалам.

За Аристотеля определить топ пытаются другие. Правда, первый из тех, кто в новейшее время взялся исследовать топосы, немецкий филолог Э.Р. Курциус (1886-1956) тоже не сформулировал, что же такое топ. В труде «Европейская литература и латинское Средневековье», вышедшем в 1948-м году, он рассмотрел отдельные примеры топов, названия которых поместил в заголовки 9-ти параграфов 5-ой главы: топика утешительной речи; историческая топика; показная скромность; топика введения; топика заключения; воззвание к природе; перевернутый мир; мальчик и старик; старуха и девочка.

Любопытно, что он отмечал, имея в виду своих современников: топика – тема, «...которая известна (хотя бы по названию) не всем “литературоведам”». [14, с. 169]. Перевод книги с немецкого языка выполнен по второму изданию 1953 года. В оригинале же данная фраза звучит сдержаннее, я бы даже сказал – интеллигентнее. Приведу более обширную цитату из первого издания книги: «Und wenn schon Rhetorik auf den modernen Menschen als fratzenhaftes Gespenst wirkt – wie soll man es dann wagen, ihn für Topik zu interessieren, die selbst der “Literaturwissenschaftler” kaum dem Namen nach kennt, weil er die Kellerräume – und Fundamente! – der europäischen Literatur entschlossen meidet?» [27, S. 87]. Сходное положение с топами мы имеем в настоящее время, но только в сообществе философов.

И хотя Э.Р. Курциус ограничился разбором примеров топосов, все-таки мы находим относительно них следующее его суждение общего типа: «В структуре античного риторического знания топика походила на тематический каталог. В ней содержались самые общие мысли: такие, которые можно применить в любой речи или в любом тексте» [14, с. 169]. Опять-таки, оригинал лучше всякого перевода: «Im antiken Lehrgebäude der Rhetorik ist die

Topik das Vorratsmagazin. Man fand dort Gedanken allgemeinsten Art: solche, die bei allen Reden und Schriften überhaupt verwendet werden konnten» [27, S. 87]. Топ здесь понимается как мысль наиболее общего вида.

И все же исторически первым в исследовании топов был Аристотель. Филолог В.А. Садикова, специально изучавшая вопрос о топах у Стагирита, заключает: «...Под топами у Аристотеля понимаются определенные мыслительные операции посредством категорий и предикабилей относительно «вещей», аспектов их бытия» [19, с. 18]. При этом выявляется, в частности, что топы – это «общие места». «Топос принципиально безличен, он “ничей”, у него нет автора и адресата (точнее, эти фигуры расширяются до общечеловеческих масштабов)» [23, с. 44].

Крупнейший отечественный исследователь фольклора С.Ю. Неклюдов, изучавший тему общих мест (*loci communes*), находит их близость с топами. «Сказанное относится и к термину *топос* – в значении “общее место”, в котором он, как и его латинский коррелят, восходит к риторической традиции – античной (Протагор, Аристотель, Гермоген, Цицерон) и средневековой..., причем по своему употреблению термин *топос* еще в большей степени, чем *locus communis*, тяготеет к обозначению устойчивых элементов содержательно-тематического характера» [18, с. 242].

Как формулирует А.С. Степанова, исследовавшая топы в «Риторике» Аристотеля, они принимались автором как оценочные суждения особого рода, имеющие статус общепризнанности [см.: 24]. Среди множества значений топов у Аристотеля А.С. Степанова выделяет значение, «...прежде всего, в качестве наиболее общих феноменологически понимаемых принципов, без которых невозможно рассуждение, и приложимых к множеству частных случаев, которые могут быть вовсе вынесены за скобку... Существенное достоинство этих положений состоит в том, что они “универсально применимы ко всем предметам”» [24, с. 35].

Вышеупомянутый ряд отрицательных суждений: категории – не понятия, категории – не предикабилей, можно продолжить: категории – не топы (не топосы).

Очевидным топом у И. Канта является прекрасное как объект всеобщего удовольствия. Другой пример топа, причем современного, – то, что называют искусственным интеллектом. Это общее место огромного числа конференций и публикаций, которые из ИИ понятия не делают. Кстати, одним из моих побуждений взяться за тему данного сообщения – разобраться с тем, что называют понятием искусственного интеллекта (ИИ), которое на повсеместно проходящих конференциях постоянно требуют определить. Теперь я вижу, что ИИ – не понятие, а топ. К топам можно

причислить и культурные константы, или архетипы культуры. Топами являются такие феномены, как «Шекспир», «Пушкин», «Гете», «Маркс». Сама «философия», несомненно, тоже топ, который не имеет определения (вообще говоря, допускаю, что некоторые топы могут быть определены, что не распространяется на все топы в их множестве).

Выводы. Науке, действительно, не надо претендовать на всеобщность своей методологии, следовательно, на всеобщность научных понятий. В то же время в философии понятия, как и строящаяся вокруг них и их употребления формальная логика, не должны доминировать. Не могу указать точное место понятий в философии. Но могу утверждать, что содержание философии как учения составляет не только его «понятийная» часть. Более специфическим для философии является часть «категориальная», а также «предикабельная» и «топовая» части. Полагаю, что это еще не все, что есть в философии. Два приведенных в начале доклада эпиграфа подчеркивают: без понятий в философии никак нельзя, а с использованием топами, известными еще Аристотелю, современные философы, похоже, до сих пор делают первые шаги (приведена строка из очень популярной в свое время песни, датированной 1963-м годом). Про мир современных ученых-нефилософов, поглощенных своими конкретными разработками, кроме, разумеется, филологов, говорить даже не приходится.

Список использованной литературы:

1. Аристотель. Риторика. (Перевод с древнегреческого и примечания О.П. Цыбенко под ред. О.А. Сычева и И.В. Пешкова.) Поэтика. (Перевод В.Г. Аппельрота под ред. Ф.А. Петровского.) Сопровождающая статья В.Н. Марова. М.: Лабиринт, 2000. 224 с.

2. Аристотель. Тофика // Аристотель. Соч. В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 687 с. С. 348-531.

3. Булычев И.И. Разум и рассудок: новый взгляд на старую проблему // Вестник Тамбовского университета. Серия «Гуманитарные науки», 1999, вып 3. С. 64-70.

4. Власов Д.В. Рациональное и понятийное мышление в философии науки XX в. // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2009. № 2. С. 99-106. Режим доступа: <file:///C:/Users/1/Downloads/ratsionalnoe-i-ponyatiynoe-myshlenie-v-filosofii-nauki-hh-v.pdf>

5. Войшвилло Е.К. К проблеме обоснования аподиктического знания // Логические исследования / Logical Investigations. М.-СПб.: ЦГИ. 2014. Т. 20. 320 с. С. 8-45.

6. Войшвилло Е.К. Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ. М.: Изд-во МГУ, 1989. 239 с.
7. Гизатуллина Г.А., Калматаева А.М., Санай Г.Е. Проблема «Иного» в философии постмодернизма и социально-исторической практики // Проблемы современной науки и образования, 2016. № 11 (53). С. 88-93. Режим доступа: <https://ip1.ru/images/PDF/2016/53/PMSE-11-53.pdf>
8. Гиренок Ф.И. Клиповое сознание [клипы в науке, клипы в философии, клипы в политике, клипы в искусстве, клипы в образовании, неклиповое] / Ф.И. Гиренок. М.: Проспект, 2018. 254 с.
9. Готт В.С., Урсул А.Д. Общенаучные понятия и их роль в познании. М.: Знание, 1975. 64 с.
10. Дронова И.А. Концепт и категория: к вопросу об объеме понятий (на примере категории assertion в английском языке) // Вестник Бурятского государственного университета, 2015. Вып. 11. С. 40-44.
11. Еселев Е.А., Жданов С.Г. Философия различия: без понятия // Известия МГТУ «МАМИ». Серия 6. Гуманитарные науки, № 4 (18), 2013, т. 2. С. 45-50. Режим доступа: <file:///C:/Users/1/Downloads/filosofiya-razlichiya-bez-ponyatiya.pdf>
12. Ивлев Ю.В. Логика: Учебник. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2004. 288 с.
13. Кудряшев А.Ф. О принципе диалектического монизма В.И. Свидерского // Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (к 300-летию юбилею И. Канта): сборник статей по материалам XIX Международной научной конференции (Н. Новгород, ННГАСУ, 20 января 2024 г.) / Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет; редколлегия: М.М. Прохоров (отв. ред), А.Ф. Кудряшев (зам. отв. ред.), А.Н. Фатенков (зам. отв. ред.), В.С. Лапшина. – Электронные данные (2 МБ). – Нижний Новгород: ННГАСУ, 2024. – 229 с. С. 36-45. ISBN 978-5-528-00569-0. – EDN NMVPUA. Режим доступа: <https://cloud.mail.ru/attaches/17138124391989287617%3B0%3B1?folder-id=0&x-email=philozof%40mail.ru&cvg=f>. – Заглавие с экрана.
14. Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье. Т. I / Пер., комент. Д.С. Колчигина. Под ред. Ф.Б. Успенского. М.: Изд-й Дом ЯСК, 2020. 560 с.
15. Кускова С. Специфика философских категорий. Режим доступа: <https://iphras.ru/page19098606.htm>
16. Кутырева И.В. Эстетика постмодерна: Учебное пособие. Саратов: СГУ им. Н.Г. Чернышевского. 2016. 56 с.

17. Маркин В.И. Учение Е.К. Войшвилло о понятии: значение и перспективы // Логические исследования / Logical Investigations. М.-СПб.: ЦГИ. 2014. Т. 20. 320 с. С. 58-75.
18. Неклюдов С.Ю. Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923-1996). Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2004. С. 236-247. Режим доступа: https://inslav.ru/images/stories/pdf/2004_Jazyk_kul%27tury_semantika_i_grammatika.pdf
19. Садикова В.А. Категории, предикабилии и топы Аристотеля как основание современной системы коммуникативных языковых единиц // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. 2016. Том 2, выпуск № 2, 2016. С. 16-21 Режим доступа: <https://rrlinguistics.ru/media/linguistics/2016/2/17-22.pdf>
20. Семенов В.В. Онтология Парменида, Платона и Гегеля как метод в частных науках. 2024. Режим доступа: [file:///C:/Users/1/AppData/Local/Temp/Rar\\$DIa17480.4311.rartemp/semenov1950.fb2](file:///C:/Users/1/AppData/Local/Temp/Rar$DIa17480.4311.rartemp/semenov1950.fb2)
21. Семенов В.В. Уроки Платона. Наука и политика. Пушкино: ООО Фотон-век, 2011. 160 с.
22. Семенов В.В. Философия души. Сверхчувственная материя и диалектика бессознательного. Пушкино: ОНТИ ПНЦ РАН. 2001. 127 с.
23. Степанов А.Д. Понятие «топос» – проблема границ // Мир русского слова. 2018, № 2. С. 41-46.
24. Степанова А.С. Понятие «топ» в «Риторике» Аристотеля // Вестник Ленинградского государственного университета (ЛГУ) имени А.С. Пушкина. Том 2. Философия: N. 3 /2012. С. 31-39.
25. Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура: коллективная монография / отв. ред. А.П. Киященко и В.С. Степин. СПб.: Мирь, 2009. 672 с. С. 249-295.
26. Чехов А.П. Хирургия // Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Сочинения: В 18 т. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. Т. 3. [Рассказы. Юморески. «Драма на охоте»], 1884-1885. М.: Наука, 1983. С. 40-43.
27. Curtius E.R. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern: A. Francke AG Verlag, 1948. 601 S.

Раздел II

ДОКЛАДЫ И ВЫСТУПЛЕНИЯ

АЗАРЯН С. Г.

Краснодарский государственный институт культуры,
г. Краснодар, Российская Федерация

СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП ФИЛОСОФИИ ЦЕННОСТЕЙ

Классическое философское понимание бытия строилось на основе представлений его изначального отрыва от возможности человеческого вмешательства. С самого начала возникновения онтологии она выделила предмет из натурфилософии и составила знание началах всего сущего в учении Аристотеля. Позднее его учение получило название метафизики. Онтология – учение о восхождении к корням, к происхождению сущности какого-либо явления. С усложнением общества понимание онтологической природы усложнялось. Человек – преобразующее начало бытия. Поэтому с усложнением формата бытия возникло новое онтологическое понимание. В учении Г. Риккерта бытие рассматривается с позиции ценностей как результата развития культуры, науки и общества. Развитие природы осуществлялось без участия человека, так как она возникла в соответствии с законами эволюции, которым подчинен и человек. Соответственно, изначально личность лишена возможности влиять на процесс эволюции. Созданная человеком культура и наука развиваются в ключе ценностей современной цивилизации и этим устанавливают непосредственную связь с обществом. Воздействие на природу – результат реализации знаний и потребностей. Знания о природе появляются в результате развития наук и природе. Это: физика, геология, биология, химия. В самом разном их сочетании возникают новые направления изучения природы. Они зависят от культурных ориентиров общества. В соответствии с подходом Г. Риккерта науки делятся на направление изучения природы и культуры в зависимости от пределов человеческих возможности познания мира [1]. Новаторство Г. Риккерта состояло в понимании культуры как главного вида преобразующей деятельности человека, в отличие от ранее принятого противопоставления природы и духа. Но что особенно важно, изучение природы, науки о природе являются разновидностью культурной деятельности в сфере науки. Методологический подход Г. Риккерта отправным в части методологии для изучения онтологии в дальнейшем. Ключевой вопрос современности с тех пор не изменился – это природа онтологии. Эволюция взглядов Г. Риккерта

это подтверждает. Начав философский путь с анализа предмета познания, он продолжил изучение ценностей, выстроив свою классификацию наук. В конечном итоге пришел к потребности обоснования онтологии.

В теории Г. Риккерта произошло расширение по сути априорных форм сознания. К исходным категориям И Канта он добавил понятие ценности. Оправдано ли ценность пополнила ряды форм человеческого сознания?

Культура воплощена в произведениях человечества. Чтобы выполнить определенную работу необходимо осознавать ее. Осознание ценности, по Г. Риккерту происходит во вторичных по отношению к ней понятиях – добра и справедливости, блага и зла. Их понимание возможно на основе двух подходов – либо наблюдения сплошного потока событий, которым человек не может управлять в силу однородной неопределенности: сущность природы, либо деятельности возможной в случае разрыва последовательного потока, понимая на его основе события и его дальнейшее дробление. В основе второго пути лежит понимание ценности как механизма, запускающего смысл деятельности. Соответственно, размышления в ключе методологии Г. Риккерта возвращают к основному вопросу философии – вопросу о соотношении бытия и сознания в нем места человека. Последнее ликвидирует раздельность существования личности и всего, что находится вокруг и вне его. Осознание и представление – это то, что М. Хайдеггер, обратившийся к философии онтологии в первой половине 30-х гг. XX в. называет «dasein/ состояние сознания» субъекта [2]. В нем происходит объединение бытия во всей его целостности. Произведение искусства, как творение человека, истинный смысл бытия. Он приводит аргументы тезиса на основе свободной трактовки изображений картин В. ван Гога и стихотворений поэта Ф. Гёльдерлина.

Несколько особняком стоит понимание психологического уклада физического тела человека, объединяющего в себе онтологические и метафизические характеристики. Применительно к мозгу человека отметим его сложность, гибкость, свойство усиления случайных импульсов и реализация сложившейся картины необходимых действий в поведении. Открытия новых способностей человеческого мозга способствовало появлению нового нарратива онтологии. В понимании К. Юнга самостоятельным онтологическим ресурсом обладает «коллективное бессознательное», существование которого ученый предположил на основании повсеместности архетипов не только в пространстве, но и во времени [3].

В дальнейшем развивались все указанные направления. Поэтому невозможно перейти к каждой из них минуя определенный этап развития теории. Каждая дополняет и обогащает понимание ценностей.

Отметим, что проблема необходимости обособления понятия «ценность», определения ее места в онтологии появилась на этапе усложнения общества, появления новых ценностей и трансформации классической теории ценностей. Ценность – ключевое понятие для бытия человеческой цивилизации, а для гуманитарных наук понимание ценности является базой существования. Понятие «ценность» широко используется и имеет огромный диапазон значений. Сетевой ресурс Википедии, чаще других откликающихся на поисковые запросы, называет несколько значений, в которых основным является понятие «значимость». При этом философии отводят «указание на личностную, социально-культурную значимость определенных объектов и явлений» [4]. Таким образом в определении подчеркивается субъективный характер понятия. Субъективно ценность одного не будет ценностью другого человека. Вышепривешенные теории логически подводили к идее существования ценностей как объективно существующих характеристик, в крайнем случае трансцендентных. Субъективность ценностей делает их оспоримыми. Спорный характер ценностям придает именно субъективистский подход. С позиции этики к ценностям следует подходить с учетом конкретных ситуаций и потребностей индивидов и общества. В создании приоритета ценностей и моральных идеалов этика играет определяющую роль, преодолевая субъективизм предпочтений личности. Таким образом противоречие и однобокость с позиции учета одного подхода в ущерб другим очевидна. На это обращал внимание М. Шелер. Он основывается на позиции трансцендентного характера ценностей. Они выражаются, проявляя себя через бытие и в бытии человека из «первоисточка вещей» [5, с. 161].

Логическим продолжением и завершением размышлений в указанном направлении является онтологическая теория Н. О. Лосского. Ценности прямо следуют из бытия Божества. В мире людей все ценности относительны. И лишь в бытии Бога они абсолютны. Отсюда следует не только их относительность, но и субъективность. В силу субъективности нельзя измерить их ценность, но можно сопоставить большую или меньшую значимость [6].

Переломным этапом в понимании высокой степени субъективизма ценностей стала материалистическое понимание К. Маркса. Революционность учения К. Маркса, после которого уже не так внезапно понимается происхождение постмодернистских теорий [7, с.4]. В теории К.

Маркса полностью «переоценивается» понимание природы как самостоятельной силы. К. Маркс утверждает, что эволюционные законы развития природы, частью которой был человек, с переходом к периоду капиталистического развития его перестают не только интересовать, но и учитываться. «...при капитализме природа становится ... предметом для человека, ... полезной вещью». Такой подход, который описывает К. Маркс в широком контексте называют потребительским. Потребительство человечества прячется за хитрым приемом постижения законов природы с целью ее окончательного порабощения, получения пользы и выгоды. Вывод позволяет сделать вывод не о девальвации ценностей, а об обращении этики на службу капиталистическому обществу. Вместо признания новых ценностей они замаскированы, на взгляд К. Маркса, под старые.

Материализм не строил основы объективизации ценностей, он подвел ее под материалистическое основание измерением редкость благ и отношению к потребности в них. И вот после объяснения оснований материальной измеримости ценностей в виде конкретных благ в теории К. Маркса становится ясно, что субъективизм благ – переходная стадия от ценности для одного до полного ее игнорирования и отрицание у другого. Постмодерн показывает перерастание и приобретение ценностями изначально отсутствующих в них качеств. Проявлением этого выступает реальность русской пословицы: «От любви до ненависти один шаг». Обратимость ценностей постмодерна трансформирует сегодняшнее понимание понятия «культура». Культура – это все, созданное человеком, человеческая цивилизация в целом. Поэтому актуальное значение имеет вопрос о статусе человека. Сам он изменяется, неизменно изменяя ход мышления. То есть, мысль о том, что «этот человек уже не тот, за кого себя выдает» имеет самые веские основания. Насколько современный человек мыслит с позиции глобального понимания бытия вопрос спорный. Мышление современного человека в сильной степени фрагментарно, спонтанно и субъективно. В этих условиях довольно сложно предугадать возможность обоснования объективизма онтологии ценностей. Современная аксиология развивается довольно быстрыми темпами на основе окультуривания естественнонаучного знания, преобразуя в форму удобную для понимания поколением «современных менеджеров». Если классический подход требовал внесения ясности и поиск объективизации истины, то современный подход не основывается на потребности создания стройной концепции и вполне признает отсутствие единого понимания онтологии ценностей.

Список использованной литературы:

1. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Философия жизни. М.: Республика, 1998. – С. 206–342.
2. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
3. Юнг К. Г. Архетипы и коллективное бессознательное. – М. : Издательство АСТ, 2020. – 224 с.
4. Википедия: свободная энциклопедия. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Ценность> (дата обращения: 10.01.2025).
5. Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
6. Лосский Н. О. Бог и мировое зло: основы теодицеи. – М.: Республика, 1994. – URL: <https://predanie.ru/book/221714-bog-i-mirovoe-zlo/#/toc78> (дата обращения: 10.01.2025).
7. Азарян, С. Г. Роль телевидения в современном мировоззрении общества // Миссия конфессий. – 2024. – Т. 13, № 3(76). – С. 71-78.

АРУТЮНЯН К.С.

Рязанский государственный радиотехнический университет
им В.Ф. Уткина, г, Рязань, Российская Федерация

ВАЖНОСТЬ ПРИНЦИПА РАЦИОНАЛЬНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье рассмотрена необходимость принципа рациональности в социальной философии. Становление и развитие социальной философии происходило с помощью двух наук — философии и социологии. Осуществлен социально-философский анализ социологических подходов, показывающих значимость принципа рациональности в науках, занимающихся изучением общества, социальных процессов, в том числе и социальной философии.

Рациональность, отраженная в мыслях и действиях является одной из ценностей, которая образует культуру общества. Рациональность затрагивает не только мыслительные, познавательные процессы, но и формирует основы сознательной деятельности человека и его поведения. Следовательно, рациональность охватывает все сферы общественной жизни: социальной, культурной, нравственной и т. д. Все эти сферы общественной жизни взаимодействуют между собой. Как отмечал А.А. Новиков, рациональность

— это не только заранее спланированный путь, но и путь нравственного, разумного развития, основанного на честности, справедливости, самопожертвовании. Согласно подходу А.А. Новикова, рациональность сочетает в себе прагматичные, критические элементы мышления с нерациональными [7, с. 97]. Возникает вопрос, какую роль играет принцип рациональности в социальной философии?

Стоит обратить внимание на то, что значение рациональности в жизни человека остается неизменными, но в социальных науках значение принципа рациональности приобретает новый смысл и содержание.

Такие процессы как социальная модернизация являются одним из предметов исследования для социальной философии, определяющие роль принципа рациональности. Проявлениями социальной модернизации являются: научно-технические достижения, урбанизация, обезличенность субъекта и объекта, бюрократический аппарат управления, преобладание прагматического начала в социальной жизни. Все эти проявления предполагают процессы рационализации [8, с. 92].

Социолог Г. Зиммель выделил рациональные проявления модернизации, охватывающие все сферы общественной жизни, в практической деятельности, формирующие предмет как для социологии, так и социальной философии.

Происходит разделение труда, усложняются процессы экономики, повышается ее эффективность, видоизменяются социальные связи, коммуникации. Все эти процессы позволяют человеку удовлетворять потребности, способствовать развитию личности [5, с. 50].

М. Вебер обращает внимание на процессы рационализации, которые охватывают все сферы общественной жизни. При этом он ведет речь не только о рационализации, а обращает внимание на проблемы, которые впоследствии происходят.

Процесс рационализации проникает в способ ведения хозяйства, в управлении всех сфер общественной жизни, в сознании людей, в способах ощущения и восприятия жизни людей. Все это происходит на фоне усиления роли науки, которая также проникает в экономическую, социальную, управленческую сферу [3, с. 75].

Ю. Хабермас анализирует современность как реальность, в которой основной проблемой остается проблема рациональности.

Основная проблема для Хабермаса является не просто процесс рационализации определенной деятельности, а рационализация в целом как процесс. Это и есть главная проблема, требующая решения для социальных наук.

Для решения данной проблемы, социальные науки должны определить предмет своего исследования. Это прежде всего рационализация коммуникативного действия, которая приводит к свободной коммуникации, не подвергающейся никакому влиянию. Как результат, эволюционные процессы коммуникации — рациональное общество [9, с. 179]. Также Хабермас приходит к выводу, что рациональность должна стать принципом социальных наук.

Исходя из позиции Хабермаса, практически ориентированная философия раскрывает смысл социальных проблем, которые требуют не только практического, но и теоретического отражения, проявляющегося в том, когда одна социальная ситуация превращается в другую, давая основу для прогнозов и программ [9].

Г. Маркузе как представитель критической школы рассматривает современное общество как сочетание рациональных и иррациональных процессов. Он пришел к выводу, что современный мир разрушителен для современного человека. Несмотря на технические достижения, модернизацию экономики, индивиды не могут в полной мере проявить себя [6, с. 169–170]. Индивиды в рациональном, технологическом обществе неспособны рационально мыслить, критически подходить к проявлениям рациональных действий.

Концепция Маркузе связана с тем, что современное рациональное общество это общество подавления, в котором происходит полный отказ от удовлетворения потребностей человека; переход от восприимчивости к продуктивности, от подавления к гарантированной безопасности.

Проявления темпоральности, быстрых, хаотичных элементов повседневной жизни являются результатом нестабильности, кризисности современной жизни. Происходит развитие у современного человека таких необходимых качеств как: быстрое принятие решений, формировать разные способы достижения поставленных целей, проведение технологичных действий в решении задач.

Э. Тоффлер как представитель концепции «постиндустриального общества» приходит к выводу, что инновации позволяют индивиду сталкиваться с разными ситуациями. Рациональность позволяет человеку развивать не только чувство будущего, но и обратить внимание на решение нестандартных ситуаций. В связи с этим Тоффлер, как теоретик постиндустриального общества, призывает развивать систему образования и социальные науки, занимающиеся изучением социальных проблем (социальная философия) [10, с. 163].

Исследователи М. Хоркхаймер и Т. Адорно отмечали, что рационализация мира происходит по воле человека для подчинения его. Индивиды уходят от природы для того, что выяснить, какой природе необходимо быть в информационных условиях, где доминирует разум человека. [1, с. 57].

Философские основы информационного общества — это философия не объективного, а субъективного разума. Это означает способность человека анализировать средства, необходимые для достижения и координации поставленных целей. Согласно теории Хоркхаймера и Адорно не существует разумной цели, т. к. мышление определяет любую цель, и является инструментом социальных действий.

Также стоит отметить критическую теорию постиндустриального общества Д. Белла. Основными признаками рационального общества являются: доминирование техносферы над социосферой; создание потребительского общества; формирование потребительского сознания; преобладание технократов; центральная роль отводится практическому знанию как источника инноваций и важных решений в обществе [2].

В результате происходит переход общества от технологического детерминизма, в котором происходит сочетание взаимодействующих факторов - техники, экономики, культуры, духовных ценностей. В этой ситуации возникает сложность того, что индивиду сложно адаптироваться к ускоряющимся темпам технологических изменений [4].

Принцип рациональности в социальной философии подчеркивает актуальность философского знания в решении проблем прикладного характера. В философии доминирует разум над вызовами времени, давая ответы на них.

Исходя из проведенного анализа, стоит отметить, что интенсивно развивающаяся рациональность в современном обществе показывает противоречивость и многозначность данного явления.

Рациональность как научный принцип, охватывающей все сферы общественной жизни, является необходимым и значимым для всего комплекса социально-гуманитарных наук, связанных с рационализацией общественного сознания.

Список использованной литературы:

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.: Медиум, 1997. 312 с.
2. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. М.: Наука, 1999. 356 с.

3. Вебер М. Исследования по методологии наук. М: ИНИОН, 1980. 202 с.
4. Гайденок П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М.: Политиздат, 1991. 367 с.
5. Зиммель Г. Избранное. Т. 2 М.: Юрист, 1996. 607 с.
6. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества. М: АСТ, 2002. 526 с.
7. Новиков А.А. Рациональность в ее истоках и утратах Исторические типы рациональности. Т.1. М.: Наука, 1995. 350 с.
8. Рассадина Т.А., Репина Е. И. Рационализация сознания как фактор социокультурных изменений // Социально-гуманитарные знания. 2016. № 6. С. 90–100.
9. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб.: Наука, 2001. 380 с.
10. Тоффлер, Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2008. 560 с.

БАЛАКЛЕЕЦ Н.А.

Самарский государственный технический университет, г. Самара,
Российская Федерация

РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В ВОСПРИЯТИИ ВОЙНЫ: ПОЛИТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В настоящей статье эксплицируются различные способы восприятия войны, исходя из которых она получает рациональное или иррациональное объяснение. Полученные результаты обусловлены использованием перспективистской методологии, претендующей на статус самостоятельной эпистемологической исследовательской программы [6]. С позиций перспективизма, события и явления социальной и политической реальности не даны сами по себе, в «чистом» виде, но конституируются и получают смысловую определенность в различных горизонтах, исходя из различных перспектив.

Война представляет собой феномен, восприятие и исследование которого обусловлены множеством социально-политических и социокультурных факторов, что затрудняет реализацию установки на постижение «объективной» сущности данного феномена. Военные действия проводят границы между своим и чужим, получая в дискурсах противоборствующих сторон диаметрально противоположные оценки.

Вместе и тем и те дискурсы, которые принадлежат своим участникам вооруженного противостояния, отличаются неоднородностью, в том числе в отношении рационализации событий войны. Понимание войны как рационального феномена предполагает наделение ее смыслом, признание ее необходимости не в силу действия фатальных факторов (неизбежности, подобной действию законов природы), но в силу политической целесообразности. Напротив, иррационализация войны связана с отказом усматривать в ней смысл, целе- и законосообразность и необходимость для последующего социально-политического мироустройства. Рационалистской является трактовка войны как элемента упорядоченного, контролируемого и предсказуемого социально-политического универсума, шага на пути к установлению прочного мира. Рациональное обоснование может получать и отказ от активных военных действий (в терминологии А.В. Суворова, речь идет о «предпобеждении» войны, т.е. упреждении ее негативных последствий). Исходя из иррационалистской перспективы, война может пониматься как проявление первобытных инстинктов, имманентной человеческой природе жестокости, стихийных бессознательных начал, деструктивных сил.

Прежде всего, обнаружение рационального и иррационального в войне связано с позициями, которые заданы военной иерархией. Военные события по-разному воспринимаются, осмысливаются, переживаются исходя из позиций военачальника и рядового комбатанта. Для военного стратега война является объектом планирования и расчета. Она обладает имманентной «грамматикой» и определяемой политическими отношениями логикой (К. фон Клаузевиц). Далеко не случайно на протяжении ряда столетий в военной теории была укоренена идея о том, что «некоторые аспекты ведения войны следуют вечным принципам или законам, подобным законам природы» [8, S. 121]. Их постижение позволило бы сделать ход военных действий более предсказуемым и управляемым, поскольку факторы случайности рассматривались не как шанс, позволяющий воспользоваться сложившейся ситуацией в своих интересах, но как угроза, требующая срочного принятия мер предосторожности [8, S. 121].

Военному стратегу или военачальнику не только дана целостная картина военных действий, он обладает способностью планирования и проектирования войн будущего. В свою очередь, установка на управление будущим предполагает реализацию нестандартных способов мышления, преодоление привычных когнитивных схем и стереотипов. Войны планируются не ради удовлетворения сиюминутных химерических амбиций, но ради реализации конкретных политических целей. Они требуют серьезной

и длительной подготовки. Военная победа является результатом тщательно выстроенной стратегии, которая предполагает организацию действий своих вооруженных сил и направлена на упреждение действий врага. Военный стратег осмысливает войну как рациональную деятельность, включенную в систему политического целеполагания, из горизонта будущего социально-политического порядка.

Восприятие военных событий рядовым участником войны, выполняющим боевые задачи и погруженным в суровые реалии военной повседневности, напротив, отличается фрагментарностью и ситуативностью. Ему не доступны широкие смысловые горизонты и ориентиры рефлексирующего сознания стратега. Это отнюдь не означает, что война воспринимается абсолютно всеми комбатантами как иррациональное событие. Однако именно рядовой комбатант, в отличие от рационально мыслящего и проектирующего контуры поствоенного мироустройства стратега, может воспринимать войну как череду абсурдных событий, демонстрировать непонимание, «за что мы воюем». Отказ от признания в войне рационального начала связан в данном случае с невозможностью включения военных событий в широкий политический горизонт, что может породить ощущение бессмысленности и бесцельности всего происходящего.

Для иллюстрации различий в восприятии событий войны из рациональной перспективы военачальника и перспективы рядового солдата уместно, на наш взгляд, обратиться к описанию вариаций власти Вождя, предложенному А. Кожевым: «Директор или Офицер видят дальше, чем Служащий или Солдат. Первые предвидят будущее, составляют планы и проекты, тогда как вторым даны лишь непосредственные потребности сегодняшнего дня» [5, с. 33]. Таким образом, военачальник и рядовой комбатант отличаются разным восприятием и опытом организации времени. Первый из них организует события в строгую последовательность, выстраивая комбинацию действий, которая должна привести к намеченному результату. Для второго же время имеет экзистенциальное измерение. Вся полнота лично значимых смыслов концентрируется в актуально проживаемом времени, которое в связи с возможностью внезапной смерти может стать последним ментальным опытом перед встречей с трансцендентным.

Военные будни для рядовых комбатантов служат источником целой гаммы психологических состояний. Они могут отличаться эмоциональной насыщенностью или при отсутствии активных боевых действий вызывать состояние скуки, характеризоваться событийной плотностью или разряженностью. Конфликт между различными перспективами восприятия

военных событий наглядно продемонстрирован Э. Юнгером. С одной стороны, речь идет о точке зрения штабного офицера, с другой стороны – о способе восприятия событий участником боевых действий: «Когда он ткнул пальцем в карту и задал вопрос что-то вроде: "Почему вы не свернули в этом проходе направо?" – я понял, что хаос, в котором уже нет понятия ни "лево" ни "право", был вещью выше его понимания. Для него все это было планом, для меня – страстно переживаемой действительностью» [7, с. 228]. Таким образом, непосредственный опыт комбатантов вносит свои коррективы в планы и калькуляции военных стратегов, придавая пониманию военных действий иррациональные мотивы.

Выстраиваемая из военно-стратегической перспективы рациональность войны проходит проверку на прочность не только на полях сражений, при столкновении «бумажной» войны с «действительной» войной (терминология К. фон Клаузевица). Альтернативный, иррациональный взгляд на войну может принадлежать философу или рефлекслирующему интеллектуалу, который отказывается ей в наличии высшей цели и смысла [2, с. 61, 132]. Однако если иррационализация войны комбатантом объясняется непосредственным опытом, полученным в ситуации смертельного риска, то интеллектуал иррационализирует военные события из перспективы, внеположенной по отношению к ним. Война для него, так же, как и для военного стратега, является объектом теоретизирования. Однако интеллектуал не задается вопросом о том, как одержать победу в войне. Его вопрошание о войне лишено прагматического интереса. Он не занимается прогнозированием и калькуляциями. Иррациональный взгляд на войну интеллектуала является результатом его рефлексии над ее сущностью или причинами. В рожаемом из перспективы интеллектуала смысловом универсуме война может быть представлена как алогичное событие, неподконтрольное человеческому разуму и неуправляемое привычными средствами (следует подчеркнуть, что подобную точку зрения разделяют далеко не все представители «мыслящего класса»). Там, где военный стратег ищет способы минимизации рисков и повышения эффективности деятельности вооруженных сил, рефлекслирующий интеллектуал может признать случайность и конфликтогенность конститутивным элементом мироздания. Безусловно, подобная иррациональная перспектива мало способствует укреплению обороноспособности государства или боевого духа народа. Однако политическая значимость подобного подхода может обнаружиться в ситуации *post bellum*, в условиях относительной демилитаризации общества. Политика может использовать моральный и эстетический потенциал дискурсов о войне, созданных интеллектуалами, в

целях поддержания коллективной памяти. Произведения искусства, литературного и музыкального творчества, разоблачающие деструктивную силу войны, служат напоминанием человечеству о жертвах минувших войн. Иррациональное может поставлено на службу рациональному.

Наряду с рассмотренными выше особенностями рационализации войны из перспективы военного стратега и альтернативными по отношению к ней перспективами рядового комбатанта и интеллектуала для поиска рациональных оснований войны в ситуации *post bellum* имеет значение статус победителя или побежденного, чувство причастности к победе или поражению собственного государства. Разделяемые мною радость победы или горечь поражения заставляют ретроспективно пересмотреть опыт военных лет. Для победителя перенесенные тяготы и страдания приобретают смысл в свете реализованной им цели. Побежденному гораздо труднее рационально оправдать принесенные жертвы, в особенности, если он инициировал военные действия и был заранее уверен в их успешном финале.

Ситуация войны обостряет существующие и в мирное время политические, социокультурные и поведенческие противоречия между своим и чужим. Если действия своих гораздо легче поддаются рациональному истолкованию, то действия чужих создают впечатление хаоса и непредсказуемости. Апеллируя к философии языка позднего Витгенштейна, Б. Хюппауф формулирует риторический вопрос: «Разве наше восприятие не структурировано таким образом, что мы постоянно воспринимаем лишь наш собственный мир, понимая его как логически упорядоченный, закономерный и устроенный в соответствии с "нашим" порядком?» [9, S. 163].

Хюппауф показывает, что осмысление иррациональных факторов войны приводит к двум когнитивным «ловушкам», влияющим на создание исторического дискурса. Во-первых, речь идет о соблазне понимания иррационального как относящегося исключительно к врагу. Будучи экстраполированы на фигуру противника, иррациональные факторы лишаются значимости для собственной истории. Во-вторых, иррациональное может негласно получать рациональное обоснование, что способствует его оправданию и наделению его смыслом. Как отмечает исследователь: «история, в особенности, военная, направлена не на восприятие безумия, но на рациональный расчет, и даже военные поражения не ставят под сомнение рациональность, присущую военному планированию и военным действиям» [9, S. 164].

Указывая на то, что рационализировать войну гораздо проще из перспективы победителя, чем из перспективы побежденного, Хюппауф отмечает, что в первой ситуации победа предстает как звено, которое

увенчивает цепь планомерных и логичных действий, способствующих ее приближению [9, S. 164]. Для побежденного его поражение может восприниматься как результат фатального действия факторов случайности и непредсказуемости, источником которых является как враг, так и собственное военно-политическое руководство.

Слабость побежденного проявляется в его неготовности признать превосходство победителя и правомерность чужой победы. В подобной ситуации дискурс побежденного может строиться как самооправдание: «Мы проиграли войну не потому, что противник оказался умнее, сильнее, выносливее, сплоченнее, но потому, что наше руководство допустило ряд фатальных ошибок. Победитель воспользовался нашими просчетами, в противном случае ему никогда не удалось бы одержать верх». Как отмечал по этому поводу М. Вебер: «Вместо того чтобы ... искать после войны "виновного", следовало бы по-мужски сурово сказать врагу: "Мы проиграли войну – вы ее выиграли"» [4, с. 311].

Признание победителя, что своим военным успехом он обязан случайному стечению обстоятельств, было бы равносильно признанию в собственной слабости и некомпетентности собственного военно-политического руководства. Наследники победы могут рассматривать войну из иррациональной перспективы в условиях отказа от того политического проекта, которым она была вдохновлена. Иррационализация войны и факторов достижения собственной победы победителем приблизила бы его дискурс к дискурсу побежденного.

Политико-философское исследование феномена войны помимо точек зрения победителя и побежденного не может не учитывать перспективы агрессора и жертвы вооруженного насилия. В данной связи уместно, на наш взгляд, обратиться к исследованию З. Баумана «Актуальность Холокоста», в котором раскрыты рациональные корни чинимых нацистами зверств. Вопреки широко распространенному мнению, связывающему эти зверства с возвращением «цивилизованной» части человечества к первобытной жестокости, всплеском неконтролируемых импульсов, пробуждением варварской агрессии, Бауман обосновывает, что возможность Холокоста укоренена в «рациональном мире современной цивилизации» [3, с. 30]. Те солдаты и офицеры, которые принимали участие в геноциде, не были прирожденными садистами или социопатами. Их действия являлись элементом рутинных процедур, рожденных в лоне насквозь бюрократизированного общества. Подобный тип общества производит не фанатиков, индоктринированных высокими идеями, но «профессионалов»,

деятельность которых подчинена строгой дисциплине и принципу максимальной эффективности.

Расизм в понимании Баумана предстает не «коллективным помешательством», но закономерным результатом реализации стратегии «социального дизайна», продуктом рационального расчета. В идеальном обществе, проектируемом, подобно саду, нет места «сорнякам» [3, с. 116]. Истребление тех элементов, которые не вписывались в дизайн «идеального сада», осуществлялось посредством планомерно организованного, невидимого для простых обывателей насилия: «Насилие превратилось в методику. Как все методики, оно лишено эмоций и является исключительно рациональным» [3, с. 122]. Таким образом, бюрократический образ действий, проникший в мельчайшие поры «расколдованного» (М. Вебер) общества, направляемый проектом построения «идеального» социального порядка, и стал причиной геноцида, который осуществлялся с полным равнодушием к его жертвам.

Исследование восприятия вооруженного насилия из перспективы жертвы затруднено в силу целого ряда обстоятельств. Возможностью создания дискурса жертвы обладают лишь выжившие, готовые сделать свой травматический опыт достоянием общественности и обретшие право на выражение своей точки зрения. Один из дискурсов подобного рода принадлежит бывшему узнику нацистских лагерей Ж. Амери, которого можно назвать жертвой-интеллектуалом. По свидетельству Амери, «рационально-аналитическое мышление в лагере, а особенно в Освенциме, не только не помогало, но вело напрямиком к трагической диалектике саморазрушения» [1, с. 32]. «Логика сохранения жизни», сформированная в довоенное время, сталкивалась с лагерной «логикой уничтожения», приспособиться к которой интеллектуалу было гораздо сложнее, чем неинтеллектуалу, действующему исходя из задачи самосохранения. Для своих жертв Освенцим был не продуктом, порожденным определенной системой общественных отношений, но «лишь материализованным плодом больного сознания и извращенных эмоций» [1, с. 40].

Таким образом, проведенный анализ выявил различные перспективы восприятия войны. Рациональной перспективе военного стратега противопоставляются способы восприятия военных событий, принадлежащие рядовому комбатанту и иррационально мыслящему интеллектуалу. Перспектива победителя сталкивается с перспективой побежденного, объясняющего свое поражение факторами случайности. Перспективе агрессора, действующего в условиях технизированного и бюрократизированного общества и индоктринированного нацистскими

идеями, противопоставляется экзистенциальный опыт жертвы, для которой насилие не имеет рационального объяснения и оправдания.

Список использованной литературы:

1. Амери Ж. По ту сторону преступления и наказания. Попытки одоленного одолеть. М.: Новое издательство, 2015. 200 с.
2. Балаклеец Н.А. Война и ее трансформации в современном обществе: опыт политико-философского анализа. СПб.: Алетейя, 2024. 330 с.
3. Бауман З. Актуальность Холокоста. М.: Изд-во «Европа», 2010. 316 с.
4. Вебер М. Власть и политика. М.: РИПОЛ классик, 2017. 432 с.
5. Кожев А. Понятие Власти. М.: Праксис, 2006. 192 с.
6. Левин М.Р., Чалый В.А., Луговой С.В., Корнилаев Л.Ю. История перспективизма и статус перспективистских понятий // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2023. Т. 39. Вып. 2. С. 249–260.
7. Юнгер Э. В стальных грозах. СПб.: Владимир Даль, 2000. 336 с.
8. Heuser В. Den Krieg denken. Die Entwicklung der Strategie seit der Antike. Paderborn: Verdinand Schöningh, 2010. 523 S.
9. Hüppauf В. Der moderne Krieg und das Irrationale // Schuld und Sühne? : Kriegserlebnis und Kriegsdeutung in deutschen Medien der Nachkriegszeit (1945 – 1961). Amsterdam: Rudopi, 2001. S. 155–171.

БЕРЕНДЕЕВ В.А.

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ФАКТОРА ДЕГУМАНИЗАЦИИ В ПРОЦЕССАХ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ В НАЧАЛЕ 2020-х гг.

Как видится, одной из наиболее серьезных проблем современности является реализующийся «мировым правительством» в планетарном масштабе проект по насильственной дегуманизации общества и личности. Особое место указанный феномен «расчеловечивания» сегодня получил в мировой политике. Известно, что в данной области наибольшим влиянием на все современные мировые процессы обладают ведущие акторы так

называемой «Западной цивилизации», основу которой составляют США, Великобритания, а также ведущие государства Евросоюза.

С одной стороны, Западный мир в духовном плане опирается на систему соответствующих ориентиров протестантско-католического мира, а также на многовековую политическую и социально-экономическую западную практику [11]. Однако, с другой стороны, стремясь к достижению своего планетарного господства, «коллективный Запад» сегодня активно распространяет по всему «остальному» миру обновленные в постмодернистском ключе так называемые «демократические ценности». К последним, в частности, относятся турбокапитализм, критическая расовая теория, воинствующий атеизм, империализм, мультикультурализм, социальная атомарность, гендерная текучесть и др. Навязывание их современным обществу и человеку, в свою очередь, должно решить задачу по полному размыванию в массовом сознании населения стран, находящихся под контролем неолиберальных элит, базовых понятий, характеризующих «классические» общество и личность. Это, в перспективе, должно сделать «граждан мира» легко управляемыми и позволить их включить в абсолютно однородное общество глобального масштаба. Борьба «Западной цивилизации» за мировое преобладание также подкрепляется и практическим использованием ее лидерами обновленных в эпоху постмодерна геополитических теорий, среди которых особое место занимают концепции «мягкой силы», «управляемого хаоса» и «гибридных войн» [7]. Эти теории, помимо прочего, содержат в себе идею мировой войны нового типа, при ведении которой против тех или иных «враждебных» стран следует применять, в первую очередь, «невоенные» средства по дестабилизации национальной экономики и социальной сферы.

Именно посредством подобной практики «коллективный Запад» и пытается реализовать императивы своей глобальной геоэкономической и геополитической программы, направленной на обеспечение полного возобладания «Западной цивилизации». В качестве главного фактора, обуславливающего необходимость перехода всего мира к принципиально новому социально-экономическому и политическому устройству («постмодернистскому неокapитализму»), здесь обозначается так называемая «четвертая промышленная революция», происходящая в наиболее развитых странах Запада и характеризующаяся проявлением ведущих технологических мегатрендов [13]. Вполне закономерно, что эта новая форма капитализма потребует расширения соответствующей экспансии, которая, обязательным образом должна проявиться во всех основных сферах жизнедеятельности

нынешнего социума, принеся «рядовым» гражданам формирующегося «планетарного государства» самое настоящее рабство.

Достаточно очевидно, что достижение руководством стран так называемого «золотого миллиарда» мирового господства невозможно без получения полного контроля над сознанием «постмодернистского» человечества и действительного превращения последнего не только в причудливую массу хайдеггеровских «животных», но и в гораздо более отвратительных по степени дегуманизации существ [14]. Именно для этого в арсенале «мирового правительства» имеются различные, как «мягкие», так и «жесткие», варианты применения социально-политических технологий, разрушительных для сознания «классических» социума и личности.

Так, в первом случае «обработка» в соответствующем ключе сознания современного человека предполагается достаточно долгой и ведется относительно ненавязчиво. Как видится, сегодня наиболее действенной из таких технологий является «модель изменения представления проблемы в общественном мнении», которая была названа по имени американского социолога Дж. П. Овертона (1960–2003) – старшего вице-президента Маккинакского центра общественной политики [10]. Указанная теория Овертона характеризуется тем, что «в пределах... окна» ту или иную «идею могут или не могут широко обсуждать, открыто поддерживать, пропагандировать, пытаться закрепить законодательно». Причем это «окно двигают, меняя тем самым веер возможностей, от стадии “немыслимое”, то есть совершенно чуждое общественной морали» и «полностью отвергаемое», «до стадии “актуальная политика”, то есть уже широко обсужденное, принятое массовым сознанием и закрепленное в законах». Важно заметить, что «Окно возможностей Овертона» – «это не промывание мозгов как таковое, а технологии более тонкие», эффективность которых заключается в их последовательном и системном применении, а также в незаметности «для общества-жертвы самого факта» данного «воздействия» [10].

Таким образом, «окно Овертона» – «это методика манипуляции сознанием общества и человека», имеющая цель «приучить людей к принятию и одобрению каких-то новых и порой необычных вещей, к которым в целом всегда относились негативно» [5]. В качестве иллюстрации здесь может быть представлено формирование положительного отношения общественности к таким традиционно критикуемым или даже официально запрещенным (например, в России) идеологиям, движениям и практикам, как однополые браки, ЛГБТ, чайлд-фри, эвтаназия. Здесь следует подчеркнуть, что «на Западе практически все это стало уже не просто нормой», но и даже «особо одобряемым поведением» [5]. Кроме того, в списке этих и подобных

им слагаемых «расчеловечивания» сегодня следует выделить и «введение в питание» современных жителей Европы «насекомых» [5]. Как известно, соответствующие мондиалистские структуры посредством этого хотят реализовать «план по спасению человечества» от недостатка пищи, рисуя мировой общественности «картины голодного апокалипсиса», опирающиеся на якобы научные «прогнозы ООН» [9]. Таким образом, люди планеты Земля уже сегодня должны согласиться с тем, что «черви в меню – не причуда и не мода», а залог выживания будущих «9 миллиардов» ее населения, ради благополучия которого можно не только изменить европейские гастрономические пристрастия, но и постепенно поступаться все большими объемами своей свободы [9].

В свою очередь, во втором случае может быть задействован более жесткий вариант манипулирования общественным и индивидуальным сознанием. Так, например, в 2020 г. «мировым правительством» была спровоцирована «пандемия “COVID-19”», которая подразумевала, помимо прочего, и решение задачи по нагнетанию атмосферы страха и беспомощности среди «рядового» населения «цивилизованного мира», а также должна была «научить» современного человека безропотно повиноваться всем приказам неолиберального полицейского государства. Именно подобная «дрессура» должна максимально быстро заставить людей, напуганных зачастую мнимой опасностью любого нового вируса, соглашаться не только на соблюдение режима локдауна, но быть в готовности к вакцинированию любыми препаратами, которые будут рекомендованы «мировым правительством» и его органами, якобы охраняющими здоровье современного человечества. Сегодня уже стало достаточно очевидно, что последние имеют диаметрально противоположную задачу – максимально возможное сокращение «лишнего», с точки зрения сторонников «постмодернистского неокapитализма», населения Земли. Поэтому не будет преувеличением сказать, что сегодняшняя Всемирная организация здравоохранения – это структура, наилучшим образом «приспособленная для распространения химической продукции» группы транснациональных фармацевтических компаний «Биг Фарма», принудительно «корректирующей здоровье населения» планеты «в нужную заказчикам сторону» [8].

Однако, в отличие от стран Запада, «ковидный сценарий» тогда не удалось, например, полностью реализовать в нынешней России. Впрочем, «цена», которую здесь заплатила наша страна, оказалась весьма высока. Так, «по результатам так называемой пандемии», РФ, следовавшая «рекомендациям ВОЗ, потеряла 830 тысяч человек», в то время как другая

страна Союзного государства – Белоруссия – «игнорировала» эти «предписания» и «потеряла 7 тысяч человек», что «в 120 раз меньше» [8]. Это – всего лишь один из примеров того, как решаются Западным сообществом вопросы, связанные с «воображаемым перенаселением» планеты, решение которых достигается, в частности, через доведение популяции «*homo sapiens* до миллиарда особей» с использованием всего спектра этих и подобных им методов – «от организации вооруженных конфликтов до фармакологической коррекции качественного состава населения» [8].

Более того, у «правлящих кругов» Запада имеется весьма действенный инструмент по «перекраиванию» карты мира, использование которого позволяет в течение достаточно короткого времени «стирать» с нее целые народы и даже страны. Речь в данном случае ведется об инспирировании неолиберальными элитами в том или ином «враждебном» им государстве (либо – на той или иной территории) опустошительного вооруженного конфликта. Так, «мировым правительством» осенью 2023 г. в секторе Газа была спровоцирована арабо-израильская война, формально начатая некогда поддержанным Западным сообществом «Исламским движением сопротивления» (ХАМАС). В качестве ответной меры на данное вторжение стало решение об уничтожении «палестинского дома», жители которого фактически обрекались на эмиграцию [1]. Предельно жесткие действия Израиля были одобрены вновь избранным Президентом США Д. Трампом, который высказал предложение взять Газу «под американский контроль» и переселить ее палестинское население, чтобы превратить данную территорию «в “Ривьеру Ближнего Востока”» [12]. Кроме того, в указанной связи важно напомнить и об имевшем место в конце 2024 г. захвате исламистскими силами власти в Сирийской Арабской Республике. Как известно, это привело не к простой смене существовавшего там политического режима во главе с Б. Асадом, а к еще большему раздроблению охваченной гражданской войной Сирии и началу геноцида алавитского и христианского населения САР, проводящемуся рядом поддерживаемых извне террористических группировок. Именно о таком развитии событий предупреждали некоторые эксперты сразу после указанного государственного переворота, говоря о том, что у всех этно-конфессиональных меньшинств Сирии могут начаться «огромные проблемы» [2]. Тем не менее, несмотря на всю очевидность именно такого развития событий в САР в 2025 г., западные «правительства приветствовали конец правления Асада» [3]. Как думается, все вышеизложенное вполне наглядно демонстрирует тот факт, что в сегодняшней мировой политике прямой

геноцид населения «опасных» для «правлящих кругов» Западного сообщества «стран-изгоев» стал негласной нормой, а его проведение подается мировой общественности как необходимое для «победы демократии» устранение с карты мира «лишних» этнических / конфессиональных групп.

Именно поэтому наша страна сделала многообещающую попытку воспротивиться насаждаемому по всему миру «правлящими кругами» Запада «постмодернистскому неокапитализму», начав «специальную военную операцию» на почти полностью подконтрольной им территории бывшей Украинской ССР. Только так можно было поставить заслон реализации действительно чудовищного по своему дегуманизационному потенциалу западного проекта «Украина как анти-Россия», осуществлявшемся «по нарастающей с начала 1990-х гг.» [5]. Следует заметить, что уже весной 2022 г., «по инициативе российских и зарубежных правозащитников, юристов и журналистов было принято решение о создании Международного общественного трибунала по преступлениям украинских неонацистов», в который на данный момент «вошли представители гражданского общества более 30 стран мира (США, Канада, Германия, Франция, Испания, Польша, Индия, Аргентина, Италия, Австралия, Израиль, Сербия и др.)» [4]. Перед указанной структурой поставлена весьма сложная для выполнения в нынешних условиях задача – «сбор свидетельств о преступлениях киевского неонацистского режима и представление информации по ним на российских и международных площадках» [4].

Вполне очевидно, что актуальность таких расследований резко возросла после вторжения летом 2024 г. украинско-натовских вооруженных сил на территорию Курской области РФ. Без преувеличения можно заявить, что данные события стали своего рода апофеозом военных преступлений террористического киевского режима и потребуют немалых усилий для восстановления полной картины злодеяний неонацистских боевиков, совершенных ими против мирных российских граждан. В этой связи необходимо подчеркнуть, что в недавно вышедшем докладе «Злодеяния киевского неонацистского режима в Курской области» весьма обстоятельно «представлены непосредственные прямые свидетельства пострадавших от украинских военных преступлений» [4]. Так, в ходе заслушивания свидетелей последних, сотрудники российских следственных органов выяснили, что «Вооруженные силы Украины расстреливали» на территории Курщины «мирных граждан», убивали «женщин, детей и стариков», «иногда прямо смотря им в глаза» и полностью понимая невоенный статус своих жертв, атаковали их «дронами-камикадзе» и «целенаправленно» обстреливали и уничтожали «российские мирные объекты, больницы,

госпитали, православные храмы» [4]. Вполне закономерно, что точное количество жертв среди жителей Курской области еще предстоит установить после ее освобождения от ВСУ. На данный момент известно, что только по неполным официальным данным, «за два года СВО в результате террористических актов Вооруженных сил Украины против приграничных районов России погибло 398 мирных жителей», а 1157 – «получили ранения» [6]. Таким образом, можно сделать вывод, что «киевский неонацистский режим на системной основе грубо нарушал Женевские соглашения и массово совершал военные преступления» на территории Курской и других приграничных областей РФ, «что, согласно международному законодательству, не имеет срока давности» в плане уголовного преследования [4].

В заключение следует отметить, что под дегуманизацией следует понимать, в первую очередь, постепенное превращение человечества эпохи постмодерна в механическую совокупность бездушных «биологических единиц», которая будет полностью подчинена власти неолиберальных элит Запада. Сегодня западными «правлящими кругами» постепенно оформляется мировая диктатура нового типа, которая должна будет вынудить человечество отказаться от всегда присущих ему духовно-нравственных ориентиров (служения добру, любви к ближнему, «классической» семьи и т.д.). В свою очередь, важность выполнения указанного требования по нивелированию в социуме всех ключевых традиционных ценностей определяется тем, что последние препятствуют практической реализации идеи абсолютизирующего прибыль и технологии «постмодернистского капитализма».

Необходимо подчеркнуть, что «единое мировое государство» Западное сообщество планирует построить не только посредством задействования изощренных социально-политических технологий, но и прямого использования, как полицией, так и армией, грубой силы и даже практики геноцида. Причем в современных силовых структурах стран, контролируемых «мировым правительством», «расчеловечивание» принимает угрожающие масштабы и уже ассоциируется с некой ущербной «воинской добродетелью», даже своего рода «псевдодоблестью». Разумеется, что последнее обстоятельство не может не вызывать прямых ассоциаций с намеренно «забытыми» на Западе преступлениями «третьего рейха», совершенно немислимыми по своему варварству для уже ставшей достоянием прошлого «старой Европы».

Таким образом, сегодня можно говорить, по сути, об открытии очередного социально-политического «ящика Пандоры», которое вполне

может привести к окончательному и бесповоротному дегуманизированию современного человека. Как видится, именно поэтому нынешняя Россия вынуждена не только искать свои суверенные «ответы» на «пандемийный» и иные подобные ему «вызовы», но и стремиться к полному обеспечению защиты своего внешнего суверенитета силой оружия. Это, в частности, выразилось в начале нашей страной «специальной военной операции» на территории бывшей советской Украины. В свою очередь, продолжение «внешней» СВО и ее проецирование на внутреннюю политику РФ привели не только к усилению в ней патриотических настроений, но и привлекли особое внимание россиян к проблеме сохранения и укрепления традиционных ценностей нашей страны. Достаточно очевидно, что только по итогам победы в этой «внутренней специальной военной операции» Россия сможет рассчитывать не только на выживание в условиях активно строящегося Западом «постмодернистского капитализма», но и будет занимать одно из ведущих мест в современной мировой политике.

Список использованной литературы:

1. Акопов П. Уничтожая Газу, Израиль подписал себе приговор. 22.01.2025 [Электронный ресурс]. URL: <https://regnum.ru/opinion/3942759> (дата обращения: 18.02.2025).
2. Бугай Д. Почему власть Асада быстро рухнула, что будет с Сирией: объясняем просто. 09.12.2024 [Электронный ресурс]. URL: <https://news.ru/world/pochemu-vlast-asada-bystro-ruhnula-что-budet-s-siriej-obyasnyаем-prosto/> (дата обращения: 18.02.2025).
3. Векслер С., Захаркин С. Как западные СМИ комментируют смену власти в Сирии. 09.12.2024 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2024/12/09/1080197-kak-smi-kommentiruyut-sirii> (дата обращения: 18.02.2025).
4. Злодеяния киевского режима в Курской области (Материалы Международного общественного трибунала по преступлениям украинских неонацистов). – М., 2024 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pnp.ru/top/rossii-predstavili-fakty-o-zverstvakh-neonacistov-v-kurskoj-oblasti.html> (дата обращения: 18.02.2025).
5. Мельников А. Что такое окно Овертона? 23.02.2025 [Электронный ресурс]. URL: <https://aif.ru/society/education/chto-takoe-okno-overtona> (дата обращения: 18.02.2025).
6. Мирное население расстреливали в упор. Сотни жителей русского приграничья стали жертвами ВСУ. 14.10.2024 [Электронный ресурс]. URL: https://tsargrad.tv/news/mirnoe-naselenie-rasstrelivali-v-upor-sotni-zhitelej-russkogo-prigranichja-stali-zhertvami-vsuv_1067691 (дата обращения: 18.02.2025).

7. Митрошенков О.А. Теория управляемого хаоса: использовать себе во благо // Власть. 2017. Том. 25. № 8. С. 64–73.
8. По заветам Кеннеди: вон из ВОЗа! 17.02.2025 [Электронный ресурс]. URL: https://tsargrad.tv/slovo/po-zavetam-kennedi-von-iz-voza_1155623 (дата обращения: 18.02.2025).
9. Проскуракова Т. Зачем жителей Европы приучают есть насекомых и червей. 28.01.2023 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ntv.ru/novosti/2744823/> (дата обращения: 18.02.2025).
10. Технология уничтожения. Окно Овертона. 07.02.2014 [Электронный ресурс]. URL: <https://nstarikov.ru/tehnologiya-unichtozheniya-okno-overton-36349> (дата обращения: 18.02.2025).
11. Тойнби А. Постыжение истории: избранное / Под ред. В.И. Уколовой, Д.Э. Харитоновича; пер. с англ. Е.Д. Жаркова. – М.: Айрис-Пресс, 2008. – 521 с.
12. Трамба предупредили об угрозе глобальной изоляции от союзников. 09.02.2025 [Электронный ресурс]. URL: <https://regnum.ru/news/3946446> (дата обращения: 18.02.2025).
13. Шваб К. Четвертая промышленная революция / Перевод с английского. – М.: Эксмо, 2018. – 285 с.
14. Элден С. Животные Хайдеггера (Текст 2006 г.) / Перевод с английского О.А. Власовой [Электронный ресурс]. URL: <https://jkhora.narod.ru/2008-3-11.pdf> (дата обращения: 18.02.2025).

БУГАЕВСКАЯ Н.В.

Тульский государственный университет, г. Тула,
Российская Федерация

СООТНОШЕНИЕ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО В ПОНИМАНИИ КОРРУПЦИИ. ОСНОВАНИЕ АНТИКОРРУПЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Одной из основных дискуссий философии является проблема соотношения рационального и иррационального. А. Шопенгауэр писал, что мир нельзя объяснить только с помощью рационализма, смотря лишь поверхностным плоским взором на его существование и бытие человека, необходимо допускать, «что мы погружены в море загадок и непостижимости и непосредственно полностью не знаем и не понимаем ни вещей, ни самих себя» [17, с. 5]. Необходимо оценивать мир в его целостности, постигать глубину, отвечая на глобальные мировоззренческие вопросы, что и делает целостная философская система через рациональные и иррациональные подходы к познанию.

Иррациональное зерно познания – постоянный спутник рационального. С одной стороны, иррациональность понимается как нечто, находящееся за пределами разумного, противоположное рациональному мышлению, несоизмеримое с ним или противоречащее разумному восприятию мира. С другой стороны, иррациональное – это то, что не основано на разуме, а основано, как писал, например, К.Г. Юнг, на ощущении, восприятии, интуиции. Более того, любой объект познания изначально теоретически не осознан, не ясен, поэтому и иррационален, но в последствии он становится в результате исследования проницаемым и подвластным объяснению [9, с. 86].

Науки, в том числе и гуманитарные науки, как высший тип рациональности, должны обратить объект познания в доступное знание. Если исходить из иррациональности, как еще непознанного состояния объекта исследования, недоисследованности проблемы, то казалось бы с этой позиции для понятия коррупции уже дано определение, а значит, проблема разрешена и переведена в рациональное знание. Тем не менее многочисленность определений в гуманитарных науках, в том числе в политологии, социологии, в юриспруденции понятий коррупции не дает сделать такого окончательного вывода.

Всеми государствами и мировым сообществом признано, что коррупция – это негативное социальное явление, а также вид противоправной деятельности, состоящий из ряда преступлений и административных правонарушений, которые не только наносят значительный вред общественным отношениям, но и подрывают основы государственности в целом, отрицательно влияют на состояние экономики, политической сферы. Коррупция противоречит демократическим устоям и основам государственного управления, препятствует развитию экономики, подрывает стабильность общества [10, с. 7].

История мировых цивилизаций показывает, что появление коррупции всегда было связано с выделением из общины тех лиц, которые выполняли функции власти и управления, и с осознанием ими возможности злоупотребления данными функциями из корысти. Философское осмысление природы коррупции и способов борьбы с ней также началось в глубоком прошлом. Среди известных мыслителей, которые занимались исследованиями вопросов коррупции необходимо выделить историка Древнего Китая Сыма Цянь (около 135 г. – 90 г. до н.э.), арабского философа Ибн Халдуна (1332 – 1406 гг.), европейских философов Никколо Макиавелли (1426—1500гг.), Мишеля Монтеня (1533 – 1592гг.), Иеремию Бентама (1748 – 1832гг.) и др. Их научные изыскания содержали разные подходы к толкованию коррупции, в зависимости от разности

мировоззрений, традиций, эпох, культур. Но единство их было в том, что коррупция не должна быть спутником нашего общества, что это противоправное тлетворное явление, с которым необходимо бороться. Так, Аристотель, формулируя свои суждения в отношении злоупотреблений чиновников, считал, что борьба с коррупцией является основой для стабильности государства, при этом главным ее условием является обеспечение нормами законов невозможность наживы для должностных лиц [2, с. 547]. Древнеримский историк, писатель Публий Корнелий Тацит (около 50-х – 120 гг. н.э.) утверждал, что «чем больше в государстве коррупции, тем больше законов» [12]. Никколо Макиавелли в XVI в. писал о коррупции как о систематическом грабеже со стороны чиновников, утверждал, что коррупция – это болезнь, которую трудно выявить в начале, но легко осуществлять лечение, а если такая болезнь запущена, то легко ее диагностировать, но лечить практически невозможно [7, с. 286].

При этом термин «коррупция» не избежал эволюционной трансформации. С точки зрения, например древнеримских юристов «*corruptio*» - это нарушение судебного процесса или управления обществом. В это же время имеющее латинское происхождение слово «*corruptio*» также обозначало: «поджигать имущество», «расточать состояние», «портить воду в закрытой таре», «повреждать желудок плохой пищей», «приводить в упадок нравы», «расстраивать дела» и др. [1, с. 11] Несмотря на обилие трактовок, единство состоит в негативном оттенке сути данного слова.

Отдельные исследователи слова «*corruptio*» отстаивают мнение, что приставка «*cor*», видоизмененная от «*com*», должна трактоваться как «вместе», «с», «при посредстве», «наряду». Прибавление ее к корню слова - «*ruptio*», перевод которого: «рвать, ломать, разрушать, проламывать, нарушать мир, преступать закон...», придает слову значение совместности действий, а значит говорит о совместных противоправных поступках. То есть сочетание двух имеющих латинское происхождение частей слова «*cor*» и «*ruptio*» преобразуется в самостоятельный глагол - «*corruptio*», «коррумпировать», который можно перевести как совместное (не менее двух лиц) нарушение хода судебного процесса либо процесса управления. Как мы помним, коррупционные преступления и возникают именно как преступления нескольких лиц, как взаимовыгодная совместная деятельность, нарушающая закон. Поэтому и в современном понимании коррупция, и прежде всего такой ее вид как подкуп, предполагает взаимодействие нескольких субъектов, каждый из которых получает свои преференции, одна сторона – от принятого в ее пользу управленческого решения, а другая – в

виде незаконного вознаграждения, полученного, как правило, тайно [11, с. 30].

Другая словообразовательная версия состоит в том, что термин «коррупция» видимо мог произойти путем соединения таких слов как *cor* (сердце; рассудок; дух;) и *ruptum* (разрушать; портить; развращать). В этом смысле его можно трактовать как нарушение единства (дезинтеграцию, разложение, распад) какого-либо объекта, имеющего разумные основы для существования, в том числе и самой государственной власти [8, с. 12].

В Средневековье понятие «коррупция» имело каноническое значение. Слово «*corruptibilitas*» понималось как брэнность человека, подверженность разрушению, означало греховную природу человека в целом. Понятие «коррупция» подразумевало возможность быть подверженным соблазнам, «козням дьявола», как тяготение к греху, а значит и к беззаконию. Так, Блаженный Августин отмечал, что первородное грехопадение сделало коррумпированной, то есть растленной природу человека, природу рождения и жизни людей [15, с. 243]. Коррупция стала проявлением греховности человека как таковой в церковном понимании.

Следует отметить, что традиционные действия первых религиозных культов также способствовали поддержанию идеи дарообмена. Жертвоприношения богам стали переноситься на почву обыденной жизни и перерастать в одаривание власть предержащих. Так, дарообменом подтверждалось социальное положение человека в древнем Китае, обозначался его социальный статус, старшинство и т.п. [4, с. 182]. Население подкупало своего наместника, он же принимал такую дань, воспринимая ее как оплату своего покровительства, так как предпринимал действия по защите, содержанию войска, решал судебные тяжбы.

Законодательные источники свидетельствуют о том, что вскоре дань переросла в злоупотребление властью. Разрастание властного аппарата привело к поборам, притеснениям, а также к неправосудию и принятию судьбоносных решений в пользу тех лиц, которые предоставили более весомые дары.

Первые проявления коррупции и фиксировались именно в сфере правосудия. В Законах двенадцати таблиц была установлена смертная казнь за принятие судьей денежной мзды [16, с. 21-33]. В памятниках национального права также указывается на запрет коррупции в сфере правосудия уже в Псковской судной грамоте. Следуя ее нормам, посаднику и князю требовалось целовать крест, то есть клясться в том, что он будет, говоря современным языком, осуществлять правосудие честно, не брать незаконных вознаграждений, не злоупотреблять своим положением в связи с

осуществлением судебных функций. В ст. 4 данного документа устанавливался запрет на получение взяток – взимание тайных посулов, наказанием за что была кара небесная [13, с. 332].

Несмотря на столь раннее с исторической точки зрения появление в законодательной материи норм о коррупции и установление санкций за совершение коррупционных преступлений и, несмотря на всю последующую историю государственного противодействия коррупции, традиции подкупа существуют и поныне [5, с. 9]. Они продолжают восприниматься как особый скрываемый вид обмена полномочий управленческого характера и принимаемых при их осуществлении властных решений на выгоды материального характера, то есть на получаемую незаконную ренту [6, с. 159]. Общество, веками испытывавшее негативное коррупционное воздействие, продолжает потакать ей, также получая от нее определенные преференции, а именно устранение бюрократических проволочек, облегчение жизни. Тем самым общество само становится проводником коррупции в разные сферы жизни, продолжая многовековые традиции, но при этом отвергая ее на уровне лозунгов.

Проявления коррупции состоят в том, что субъект ставит свои личные эгоистические интересы выше служебных или общественных, будь то представитель публично-властных структур или гражданин, предоставляющий незаконное вознаграждение. Отметим, что также как и религиозные деятели, указывавшие на «*corruptibilitas*» (греховность, подверженность разрушению) человеческой природы в прошлом, современные исследователи видят источник коррупционных устремлений в несовершенстве человека. Эгоизм, агрессия, отсутствие желания созидать, цель удовлетворить свои потребности любым способом, в том числе потребности сделать карьеру, получить высокий материальный достаток нивелируют все лучшее в таком биосоциальном существе как человек, порождая коррупционные действия [14, с. 29]. Внутренние скрытые эгоистические мотивы, такие как жажда власти, наживы, успеха, позволяют личности не только решаться на преступления коррупционного порядка, но и считать это нормой общественных отношений. В этом человек схож с высокоразвитыми животными и их хищническим поведением. Однако именно уверенность в безнаказанности и традиционности таких поступков способствует воспроизводству коррупции.

Сдержать проявление низких моральных качеств и беззакония в современных условиях, с учетом степени развития общества, может только закон. В созданном правовом поле коррупция должна получить должное определение и оценку не только как негативное безнравственное явление, но

и как противозаконное поведение определенных субъектов, руководствующихся корыстной мотивацией. У человека всегда остается свобода выбора правопослушного или преступного поведения, но при этом реализация такого выбора должна быть ограничена юридической ответственностью, в том числе ответственностью за коррупцию. Пока доминирует низкий уровень правосознания, пока человечество не поймет, что свобода – это осознанный добровольный выбор для себя ограничений, в том числе воздержание от совершения преступлений, свобода отказа от животной корыстной природы человека, необходимы внешние ограничители в виде нормативных актов, системы правосудия и исполнения наказаний: коррупция как негативный опыт эволюционного развития и неправильное восприятие целевой установки осуществления власти и управления может быть сдерживаема только ими.

Такой рациональный подход к пониманию коррупции должен стать основой антикоррупционного мировоззрения. В настоящее время общепризнанно, что коррупция составляет одну из угроз государственной и общественной безопасности РФ, а также препятствует устойчивому развитию страны и реализации стратегических национальных приоритетов. Между тем есть отдельные противоположные мнения, подчеркивающие пользу коррупции: рациональны ли они или иррациональны?. Так, академик Р.С. Гринберг утверждает, что он сторонник коррупции, так как если бы ее не было, Россия бы погрязла в революциях и бунтах [3, с. 8-17]. Положительность коррупции также прослеживается в удержании «хороших управленцев» у власти, в избегании бюрократических проволочек, в пользе для экономического роста и т.п. Такие взгляды конечно же противоречат национальной стратегии противодействия коррупции, но если они бытуют, значит общество не однородно в своей позиции в данном вопросе, что и отражает мысль правоведов, политологов, экономистов.

В заключении отметим, что антикоррупционная политика должна учитывать иррациональное восприятие коррупции и базироваться в связи с этим на комплексе социально-экономических мер, таких как достойная заработная плата чиновников всех уровней, морально-нравственных, таких как пропаганда честности поведения лиц, находящихся у власти и других. При этом юридические меры должны быть связаны с эффективностью уголовно-правового преследования лиц, совершающих коррупционные преступления.

Список использованной литературы:

1. Андрианов В. Д. Коррупция как глобальная проблема: история и современность. М.: Экономика, 2011. 301 с.
2. Аристотель. Политика // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 683 с.
3. Grinberg R. S. Russia, the world, the global economy... *Mir i politika = World and politics*, 2009, no. 10 (37), pp. 8–17. (In Russian).
4. Кисель Р.В. Особенности рефлексии феномена коррупции в философско-правовой мысли Древнего Китая // Вестник Волгоградской академии МВД России. 2013. № 4(27). С. 182-186.
5. Кузовков Ю.В. Мировая история коррупции: монография. М.: Анима-Пресс, 2010. Т. 1. 786 с.
6. Макаров А.В., Жукова А.С. Коррупция как негативное социально-правовое явление в Российской Федерации и за рубежом: организационные основы и меры предупреждения // Вестник Забайкальского государственного университета. 2014. № 9 (112). С. 159-161.
7. Макиавелли Н. Государь: сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 653 с.
8. Мишин Г. К. Коррупция: понятие, сущность, меры ограничения. М.: Акад. МВД СССР, 1991. 36 с.
9. Мудрагей Н.С. Очерки истории западноевропейского иррационализма. М.: Наука, 2002. 109 с.
10. Правовые основы противодействия коррупции: международные и национальные стандарты и инициативы: научно-практ. пос. в 2-х т./ Под общ. ред. Т.Я. Хабриевой, Р.А. Курбанова. М.: НИЦ ИНФРА-М, 2019. Т. 1. 528 с.
11. Противодействие коррупции: новые вызовы: монография / отв. ред. Т.Я. Хабриева. М.: ИЗиСП, 2016. 376 с.
12. Публий Корнелий Тацит. *Анналы (Ab excess divi Augusti)*. III. 27.// URL:<https://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1347002000> (дата обращения 10.01.2025).
13. Российское законодательство X – XX вв. / Под ред. О.И. Чистякова. М.: Юрид.лит., 1994. Т. 1. 445 с.
14. Решетников М. М. Психология коррупции. Утопия и антиутопия. М.: Юрайт, 2024. 101 с.
15. Св. Августин, епископ Гиппонский. Проповеди 73 и 73А // Вестник древней истории. 2007. № 3. С. 243-252.
16. Хрестоматия по истории Древнего мира. Т. III. Рим / Под ред. В.В. Струве. М.: Учпедгиз, 1953. С. 21-33.
17. Шопенгауэр А. О четверояком корне. Мир как воля и представление. Т. 1. М.: Наука, 1993. 672 с.

ДУПЛИНСКАЯ Ю.М.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского, г. Саратов, Российская федерация

«ПРЕДЕЛЬНО ОТКРЫТОЕ ЯВЛЯЕТСЯ НЕВИДИМЫМ» КАК ВЫЗОВ ПРИНЦИПУ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Согласно философии Пифагора, первоосновой всего сущего является гармония, выражаемая через отношения между числами. Причем Пифагор вкладывал в данное утверждение весьма конкретный смысл. Гармония математических законов понималась им не только как умопостигаемая метафизическая гармония, но и как реально слышимая музыка, которую возможно уловить при помощи физических органов слуха. Эту музыку, как свидетельствовал Пифагор, издает каждая вещь, ибо бытие всякой вещи воплощает в себе ту или иную математическую закономерность. Все сущее, согласно Пифагору, наполнено музыкой, у каждого предмета – своя мелодия. Но люди не слышат этой музыки, так как привыкли к ней, подобно тому, как люди, живущие у водопада, перестают замечать грохот падающей воды. Теперь поставим вопрос: что нужно сделать, чтобы услышать музыку, которую мы перестали слышать по причине привычки? Очевидно, для этого необходимо выстроить систему препятствий, мешающих свободному прохождению потока (как музыкального, так и всякого другого). Где-то замедлить, где-то ускорить, а где-то организовать сбои привычного ритма. Это можно сравнить с тем, как течение реки мы можем увидеть только благодаря порогам - препятствиям, создающим сбои на пути движения воды. Или с возможностью видеть только тот свет, который отражается от предметов, - препятствий на пути свободного движения света. Свет, проходящий без задержек и препятствий, для нас является невидимым.

Если до сих пор наши рассуждения шли в русле метафорических образов, то далее мы сделаем обобщение относительно глубинных оснований рационального познания, как такового. Как в свое время заметил А.Бергсон, «встречать препятствия» и составляет аутентичную, собственную сущность интеллекта [1, с. 159]. Вне интеллекта «не существует вещей. Есть только действия» [1, с. 245]. «Реальность» вне ее интеллектуального преломления представляет собою лишь потоки, интенсивности и перепады интенсивностей. Образы «вещей» и конструкты «объектов» создаются только там, где наши движения и действия сталкиваются с системой препятствий. Деятельность интеллекта, стоявшая у истоков формирования рационального мышления, включалась в тех случаях, где движения тела наталкивались на препятствие;

изначальные биологические функции интеллекта в основе своей формировались как нахождение способов обхода препятствий. Это справедливо в отношении, как филогенеза, так и онтогенеза. Более основательно, в формате естественнонаучного дискурса, данную концепцию впоследствии аргументирует основоположник эволюционной эпистемологии К.Лоренц. Как замечает К.Лоренц, этимология слова «объект» связана с обозначением того, «что бросается навстречу нашему движению вперед, то непроходимое, на что мы наталкиваемся» [2, с. 249]. Эволюционные корни познавательных процессов К.Лоренц усматривает в «реакции избегания» у простейших организмов. Элементарное знание об объекте для инфузории заключается в том, что для нее объект - это то, что «не допускает дальнейшего движения в прежнем направлении» [2, с. 249]. Такого рода функции в эволюционной эпистемологии получили именование *рациоморфных*, которые на низших ступенях эволюционной лестницы явились предтечей *рациональных* операций человеческого интеллекта.

Разумеется, - уточняет К. Лоренц, - у человека познавательный инструментарий неизмеримо сложнее. Однако в основе его все-таки лежат те же самые принципы. Эта мысль на разные лады развивается в различных направлениях современной когнитивной науки. Эволюция перцептивного аппарата, фактически, совершалась «просто» по логике увеличения количества опосредствующих слоев-оболочек, которые, выстраиваясь между организмом и окружающей средой, амортизировали прямое столкновение с предметами-препятствиями. Наружные слои, напрямую подверженные травме от столкновения с объектами, начали выполнять роль рецепторов, а функции обработки сигнала переходили к слоям, погруженным внутрь. Впоследствии из них формировались различные отделы ЦНС. Тем не менее, нейроны, - клетки нашего мозга, - представляют собой все те же простейшие организмы, и элементарные когнитивные функции нейронов - это функции простейших. Таковую концепцию развивает, в частности, один из основоположников экспериментальной психологии А. Бине.

С появлением дистантных органов чувств (зрение, слух) прямое столкновение с предметами заменяется рецепцией отраженных волн (звуковых, электромагнитных). Но когнитивный принцип и здесь тот же самый: встречая препятствия, волны отражаются от объектов, после чего воспринимаются рецепторами. В процессе дальнейшего развития познавательных средств между органом чувств и изучаемым объектом помещается техника эксперимента (к примеру, ускорители сталкивающихся частиц) и регистрирующие приборы, которые теперь выполняют функцию преамплиц отраженных сигналов. И здесь вполне уместно вспомнить, что Ф.Бэкон однажды сравнил эксперимент с

«пыткой природы». Продолжая данную аналогию, можно заметить: чего только не рассказывают под пыткой!

По сходному же принципу: столкновение с порогами, - препятствиями на пути лучей «ясного света» разума, - формируются также и операции рационального мышления. В философии классического рационализма понятие «истина» было неразрывно связанным с такими характеристиками, как *ясность* и *отчетливость* умственного созерцания (Р. Декарт). Но, подобно тому, как ясность и отчетливость изображению придает его *контраст с фоном*, на котором изображен предмет, - также ясность и отчетливость рационального дискурса создается неким «фоном» *полемических импликаций* (импликации, типа «это, а не...»). Эти импликации не всегда проговариваются в тексте, но обязательно содержатся в подтексте. Ясное и отчетливое схватывание смысла рассуждений возможно только при наличии *импликаций Иного*. Импликации Иного имеют место даже при внешней видимой нейтральности текста и отсутствии открытой полемики. Давно замечено, что рациональное мышление, по самой сути своей, есть замаскированная критика. Рациональное мышление агрессивно в своей основе; *мыслить ясно и отчетливо – значит мыслить «против кого-то»*.

После этих рассуждений логично совершить переход от «ясных и отчетливых» идей классического рационализма к вопросу о той Истине, которая не может быть сформулированной «ясно и отчетливо», - как того требовали принципы рациональности, - поскольку Истина не имеет фона и постигается не по контрасту с чем-либо иным. Здесь уместно вспомнить парадоксальные афоризмы суфийской мистики о том, что *Абсолют настолько открыто являет себя взору, что становится невидимым*. Или: *завеса, отделяющая тебя от Бога, - это чрезмерная Его близость*. В том же духе – известное полуэпатажное высказывание О.Уайльда о том, что *не невидимое, а видимое – вот подлинная загадка мира!* В европейской философии такого рода проблематика связана с главным философским понятием: понятием Бытие. В отличие от мира объектов, Бытие не противостоит сознанию. А это значит, что оно не может стать предметом ясного и отчетливого рассмотрения. Сознание – не вне и не над, а всегда внутри бытия. Как известно, данная проблема была поставлена в рамках фундаментальной онтологии М.Хайдеггера. Сложность постижения бытия заключается в том, что, подобно Абсолюту суфийской мистики, бытие открыто нам «просто» и без всяких препятствий: это, одновременно, «и самое отдаленнейшее, и ближайшее», и отдаленнейшее именно по причине его предельной близости. «Бытие – понятнейшее и, одновременно, всего менее понятное, и, по-видимому, не поддающееся

пониманию». «В языке самое высказанное и одновременно несказанное – это бытие» [5, с. 173-174].

Итак, возможно ли рассмотреть то предельно близкое, что открыто «просто», без всяких усилий и без контраста с иным? ... Не рассмотреть, - *расслышать!* Такую поправку к предшествующей философской традиции сделала герменевтика М.Хайдеггера. Поясним, что концептуальное мышление предшествующей философии было основано на неявном «всматривании» даже в тех случаях, когда, казалось бы, полностью порывало с любой наглядностью. Ведь концептуальное мышление осуществляется в формате *репрезентации* (что значит присутствия, пред-стояния объекта перед субъектом-наблюдателем). М.Хайдеггер от господствовавшей ранее в европейской философии стратегии *всматривания* (умозрения, репрезентации) попытался перейти к стратегии *вслушивания*. Подлинное бытие, по Хайдеггеру, открывается не зрению и не умозрению, а слуху: не как «картина мира», а как «зов бытия». Уместно вспомнить, что на аудиальной, а не на визуальной стратегии познания была основана также ведическая традиция (Веды на санскрите характеризуются как «шрути», то есть «услышанное»). От *мышления против кого-то* (ибо, как уже было замечено, ясный и отчетливый рациональный дискурс всегда агрессивен и обретает отчетливость благодаря полемическим импликациям) герменевтика переориентируется к попытке *мыслить вместе с кем-то*.

Впрочем, эта тема хорошо исследована и даже, можно сказать, более того: изъезжена «вдоль и поперек» в современной философии. А потому мы перейдем от философского вопроса о бытии к позитивно-научному вопросу о реальности. О той реальности, которая, возможно, свободно проходит сквозь все фильтры, все пороги и препятствия, создаваемые нашим познавательным инструментарием ... Наподобие музыки, которую, якобы, мог слышать Пифагор. Мы не способны замечать такую реальность (здесь Реальность будет более уместным обозначать с заглавной буквы), подобно тому, как рыба не замечает воды, в которой она живет. Есть известная притча, как рыбы задумались о том, что такое вода. Они спросили об этом самую мудрую рыбу. Мудрая рыба ответила, что мы сможем понять это лишь после того, когда нас поймают и вытащат из воды. Подобно рыбе, которая реагирует лишь на колебания, волны, возмущения водной среды, но не замечает «главного»: воды, как таковой, - интеллект способен констатировать лишь свои, «возмущения» в потоках при столкновении реальности с системой препятствий, выстраиваемой нашим познавательным инструментарием. А между тем, основной массив Реальности фатально ускользает от рационального познания.

Интересно, что подобная мысль является источником весьма экстравагантных гипотез в самых разнообразных жанрах: научной фантастики,

натурфилософских спекуляций и даже маргинальных позитивно-научных концепций. Вот несколько примеров.

В одном из рассказов братьев Стругацких высказывается удивительная идея о существовании *первоматерии*, предшествующей любым процессам ее квантования. Эта первоматерия является неквантованной протосубстанцией всех возникающих на ее основе частиц и полей, а потому всепроникающей, проходящей сквозь любые фильтры и, тем самым, принципиально ненаблюдаемой [4]. Сходную гипотезу, уже в формате натурфилософских спекуляций, в свое время (80-е гг. XX в.) высказал известный философ А.Манеев. Ссылаясь на аналогичные идеи физика Н.И. Кобозева, А.Манеев формулирует концепцию универсального информационного поля, связанного с существованием некоей «тончайшей полевой субстанции». Данная субстанция в принципе «не может быть разрушена, ибо более тонких структур, способных расчленить ее, не существует, а структурно более сложные образования, в силу своей дискретности, проницаемы для нее» [3, с. 365].

По той же схеме выстраиваются некоторые маргинальные теории времени в современной физике. В противовес господствующей реляционной парадигме, данные концепции отталкиваются от субстанционалистской интерпретации феномена «время». Наиболее известными среди таковых являются концепция хрононов А.Вейника и концепция времени как особого вида энергии Н.Козырева. Хронон в теории А.Вейника, - это частица времени. Такие гипотетические частицы в миллион раз меньше электрона, а потому являются всепроникающими. Они пронизывают все остальные физические объекты, свободно проходя сквозь любую преграду, и не регистрируются имеющимися у нас приборами. В этом же ряду - концепция времени Н.Козырева, в которой время интерпретируется как особого рода энергия. В отличие от господствующей в науке реляционной парадигмы, время здесь понимается не как *отношение между объектами*, а как некая фундаментальная всепроникающая *субстанция*. Можно заметить, что трактуемое таким образом время вполне может претендовать и на роль «мирового эфира». Впрочем, идея мирового эфира также начинают возрождаться в вариациях на подобные темы, уже замахиваясь на совершение глобального переворота не только в научной парадигме, но и в энергетике XXI века.

Итак, можно сделать обобщение, что в подобного рода концепциях намечается поворот от доминирующей в науке *реляционной парадигмы* к *субстанционалистским воззрениям*, господство которых было более характерно для периода натурфилософии. Повторяем, концепции такого рода являются маргинальными. Однако следует заметить: определение «маргинальный» отнюдь не тождественно понятию «ложный».

Рассуждая далее о возможных перспективах смены научной парадигмы, можно также упомянуть о проблеме, поставленной в свое время С.Хокингом. Проблема эта, как заметил известный ученый, лежит в радикально иной плоскости, нежели построение математического описания реальности или экспериментальная проверка теорий. Анализ физических концепций С.Хокинг неожиданно завершает чисто философским вопросом, в духе М.Хайдеггера. «Обычный подход науки – построение математической модели – не позволяет ответить на вопрос о том, почему должна *существовать* Вселенная, описываемая моделью. Зачем Вселенная готова влачить бремя существования?» [6, с. 164]. Ведая или не ведая о том, С.Хокинг здесь повторяет также знаменитый тезис Л.Витгенштейна: мистично не то, *как* мир существует, а то, что он вообще существует. Присутствуя в суждении в виде простого слова-связки, существование, - это самое «есть», «быть», - на первый взгляд, предельно ясно и «само собой» открыто умственному взору. «Что *есть* свет?» - спрашивает физик. «Что *есть* Вселенная?» ... Свет *есть* поток частиц – фотонов ... Свет *есть* электромагнитные колебания. Но более интересно было бы поставить под вопрос не то, *чем* является мир, а то, что мир просто *есть*. Свет есть ... Вселенная есть ... Вытекает ли необходимость этого «есть», - существования Вселенной, - из тех или иных законов физической реальности? Все прочие свойства объектов находят рациональное истолкование в концептуальном аппарате научных теорий. И лишь «*есть*» фатально ускользает от осмысления науки, оставаясь бессодержательной констатацией наличия и формальной связкой в языковых конструкциях. Не намечается ли в контексте рассуждений известного физика глобальный переворот, - теперь уже не в философии, а в фундаментальной науке, сравнимый по масштабам с тем, который был совершен в философии М. Хайдеггером? Но какой «оптический прибор» интеллектуального видения позволит нам рассмотреть то, что «настолько открыто взору, что становится невидимым?»

Список использованной литературы:

1. Бергсон А. Творческая эволюция. М.: Канон-Пресс, 1998. 384 с.
2. Лоренц К. Обратная сторона зеркала / К.Лоренц. Обратная сторона зеркала. М.: Республика, 1998. С. 243-467.
3. Манеев А.К. Гипотеза биополевой формации как субстрата жизни и психики человека. / Русский космизм. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 354-366.
4. Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. Забытый эксперимент. Собр. соч. Т.1. СПб.: Terra Fantastica, 2000. С. 484-507
5. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 63-176.

6. Хокинг С., Млодинов Л. Кратчайшая история времени. СПб.: Амфора, 2011. 180 с.

ЕЛХОВА О.И.

доктор философских наук, профессор, Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа, Российская Федерация

ОГРАНИЧЕННАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Концепция рациональности в философии восходит к Аристотелю, который выделял два ее вида: эпистемическую и практическую. Первая связана с обоснованностью убеждений, вторая – с действиями и принятием решений. Такое разграничение отражает различие между процессом рассуждения и фактическим поведением. В эпистемическом смысле рациональность предполагает наличие аргументированного и надежно сформированного убеждения. Однако даже противоречивые суждения могут сохранять рациональный характер, если они обоснованы с точки зрения используемых методов познания.

Аристотель подчеркивает, что процесс рассуждения и само поведение представляют собой разные феномены. В настоящее время большее внимание уделяется рациональному поведению, поскольку оно связано с практическими результатами, для его описания используется понятие «рационального агента» – субъекта, принимающего решения, направленные на достижение оптимального результата, в том числе в условиях неопределенности. Практическая рациональность существенно отличается от эпистемической рациональности, которая сосредоточена на соответствии рассуждений логическим принципам. В отличие от эпистемической, она охватывает не только логические аспекты, но и мотивацию, желания, учитывает реальные ограничения, направлена на принятие решений и выбор наилучшего варианта действий в конкретных условиях. Именно эта функция закладывается в основу работы искусственного интеллекта, который должен анализировать данные, прогнозировать возможные последствия и определять наиболее эффективные решения. Такой процесс во многом напоминает человеческое практическое мышление, ориентированное на достижение целей, а не только на обоснование убеждений. Понятие «рационального агента» стало ключевым в дискурсе об искусственном интеллекте [1]. В контексте **искусственного интеллекта** под рациональным агентом

полагается система, способная анализировать данные, прогнозировать последствия действий и выбирать оптимальное решение с учётом заданных параметров в условиях неопределенности. Основной целью становится создание системы, способной принимать рациональные решения.

Несмотря на то, что искусственный интеллект изначально создавался для моделирования человеческого интеллекта, стоит признать, что решение человека не всегда может быть рациональным и приводить к оптимальным результатам, зачастую оказывается предвзятым.

В этой связи стоит вспомнить концепцию ограниченной рациональности Г. Саймона, объясняющую процесс принятия решений через призму когнитивных ограничений индивидов и неполноты доступной информации [5]. Данные взгляды существенно отличаются от традиционных представлений, когда человек рассматривается как полностью рациональный агент, способный всегда выбирать наилучший вариант, основываясь на объективном анализе. Классическая теория рациональности, словно не замечая своих скрытых предпосылок, исходит из убеждения, что индивиды обладают исчерпывающим знанием всех возможных альтернатив и их последствий. В свою очередь, Г. Саймон подчеркивает, что в реальных условиях люди редко стремятся к абсолютному оптимуму. Вместо этого они руководствуются принципом удовлетворительности, предпочитая решения, которые кажутся достаточно хорошими, но не обязательно являются наилучшими. В этом контексте рациональность играет ключевую роль, объясняя механизмы принятия решений. Теория ограниченной рациональности ставит под сомнение представление о том, что человек способен принимать решения, опираясь исключительно на объективные данные, без воздействия эмоций и когнитивных искажений, подчеркивая, что рациональность определяется не только итоговым результатом, но и самим процессом выбора. В действительности принятие решений включает анализ доступной информации, учет временных рамок и оценку значимости возможных альтернатив. Когнитивные барьеры, нехватка знаний и влияние внешней среды также препятствуют достижению идеального результата [2; 3].

В ситуациях, когда количество возможных альтернатив слишком велико для исчерпывающего анализа, индивиды часто прибегают к упрощенным эвристикам, что неизбежно приводит к отклонению от оптимального выбора. Кроме того, субъективные факторы, такие как личные ценности, цели и предпочтения, оказывают значительное влияние на процесс принятия решений, порой искажая объективную оценку возможных вариантов. Ошибки в суждениях могут возникать по следующим причинам:

человек не обладает безграничными когнитивными ресурсами и может не знать о более выгодных альтернативах либо, напротив, ошибочно считать невыгодный вариант предпочтительным, т.е. в условиях неопределённости люди удовлетворяются с их точки зрения наиболее подходящим вариантом, а не максимизируют результат. В результате принятые решения не всегда соответствуют объективному максимуму.

Теория ограниченной рациональности остается актуальной и в современных исследованиях, особенно при разработке систем с ИИ. Можно выделить два подхода к моделированию рациональности в ИИ. Первый, «снизу-вверх», использует данные и входные сигналы от человека, что может вносить предвзятость. Искажения происходят из-за того, что данные, на которых обучаются модели, несут в себе ложные идеи и ограниченные представления, отражающие человеческие предрассудки. Второй, «сверху-вниз», основан на логике и формальной рациональности, но человеческие предубеждения могут быть заложены в самих правилах модели. Например, в системах машинного перевода могут быть использованы определенные языковые паттерны, которые искажают результаты. Современные исследования активно развивают гибридные подходы, которые пытаются объединить преимущества обеих моделей, сочетая данные и логику, чтобы минимизировать предвзятость и повысить рациональность решений.

В дискуссиях о возможностях искусственного интеллекта выделяют четыре типа рациональности: *идеальную, *вычислительную, *ограниченную и *ограниченную оптимальность [4]. *Идеальная рациональность* подразумевает принятие решения на основе полного знания всех возможных альтернатив и их последствий. Только в реальных условиях такая рациональность остается недостижимой из-за неполноты информации и сложности решаемых задач. Кроме того, некоторые задачи требуют учета огромного количества переменных, что делает их расчет невозможным даже для самых мощных современных систем.

В связи с этим более применимой концепцией становится *вычислительная рациональность*, которая учитывает доступные ресурсы и позволяет находить решения, приемлемые в рамках вычислительных ограничений. Все-таки и здесь существуют барьеры: чем сложнее задача, тем больше ресурсов требуется для ее решения, что делает невозможным анализ всех альтернатив в разумные сроки. Например, в задачах, связанных с распознаванием образов или прогнозированием, система вынуждена использовать эвристики и приближенные методы, а не полный анализ всех возможных решений.

Ограниченная оптимальность представляет собой компромисс между точностью и затратами: она не требует исчерпывающего анализа всех возможных решений, но гарантирует нахождение приемлемого результата в разумные сроки. Данный подход особенно актуален для реальных вычислительных систем, которые должны функционировать в условиях ограниченного времени, памяти и вычислительных мощностей. Но даже этот уровень рациональности не всегда достижим, поскольку алгоритмы могут сталкиваться с ресурсными ограничениями, а вычислительная сложность некоторых задач делает поиск удовлетворительного решения невозможным.

Так же принципиальным ограничением являются фундаментальные барьеры, выявленные теоремами Гёделя о неполноте. Если в любой достаточно мощной формальной системе существуют утверждения, которые невозможно ни доказать, ни опровергнуть, то сходные проблемы могут возникать и в системах с искусственным интеллектом [6]. Все это означает, что определенные классы задач останутся принципиально нерешаемыми для машинных алгоритмов, независимо от их сложности и вычислительных мощностей. Поскольку идеальная рациональность остается недостижимой, вычислительная рациональность ограничена ресурсами, а даже ограниченная оптимальность не всегда возможна, то наиболее реалистичной и практически применимой становится *ограниченная рациональность*, которая позволяет адаптировать искусственный интеллект к реальным условиям и существующим ограничениям. В этой модели агент принимает решения не на основе поиска глобально оптимального решения, а в рамках доступных возможностей и ограничений. Другими словами, система выбирает удовлетворяющее решение (*satisficing*) вместо поиска абсолютного оптимума. Такой подход широко применяется в алгоритмах искусственного интеллекта, особенно в многокритериальном принятии решений, где важно найти баланс между качеством решения и затратами на его вычисление.

В заключение отметим, что рациональность искусственного интеллекта не может определяться идеальной моделью. Ограниченность вычислительных ресурсов и высокая сложность решаемых задач предопределяют необходимость обращения к концепции ограниченной рациональности. Оптимальное развитие ИИ предполагает гармоничное сочетание формальной логики, доступных вычислительных мощностей и способности системы адаптироваться к изменяющимся условиям реального мира.

Список использованной литературы:

1. Бабич М.Ю. Понятие рационального агента и многоагентные системы. // Проблемы информатики в образовании, управлении, экономике и технике: Сб. статей XVII Международной научно-технической конференции. Пенза: ПДЗ, 2017. С. 11-16.
2. Елхова О.И., Кудряшев А.Ф. Современные вызовы информационно-коммуникационных технологий. Вестник Самарского государственного технического университета. Серия: Философия. 2024. Т. 6. № 3. С. 27-34.
3. Философия и прогресс науки: практический аспект: коллективная монография / отв. ред. Е. И. Арепьев. Курск: Курский государственный университет, 2023. 269 с.
4. Russell S., Norvig P. Artificial Intelligence: A Modern Approach. Pearson series in artificial intelligence. 2022. 1115 p.
5. Simon H. Models of Man: Social and Rational. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1957. 287 p. // URL: <https://archive.org/details/modelsofman0000herb> (date of access: 15.01.2025).
6. Tourlakis G. Go'del's First Incompleteness Theorem via the Halting Problem. In Computability. Springer. 2022. pp. 265-280.

ЕФИМОВА С.Г.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

РАЦИОНАЛЬНОЕ В ПРОЦЕССЕ ЭСТЕТИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Концепт познания в современной постнеклассической науке, для которой характерна нелинейность, проективность, незавершенность, диалогичность, коммуникативность, изменяется, и актуализируется проблема соотношения рационального и иррационального. Между этими взаимосвязанными категориями, формирующими полотно научного познания, существует диалог, который обогащает научный процесс и приводит к истинному пониманию многих сложных явлений.

Рациональное – понятия, суждения, умозаключения, опирающиеся на логические выводы, количественные методы и эмпирические данные, задает строгие рамки для исследований, задавая вопросы, на которые можно

ответить с помощью дедукции и индукции. Оно стремится к объективности, проверяемости и воспроизводимости результатов.

В противоположность ему, иррациональное впитывает в себя аспекты, которые сложно хрестоматийно подвести под научный метод. Это можно отнести к интуиции, креативности и личному опыту исследователей. Часто иррациональные элементы – представления, восприятие, ощущения – становятся катализаторами для появления новых гипотез и теорий, которые в дальнейшем могут быть подвергнуты рациональной проверке.

Одним из основных разделов философского знания, опирающимся на закономерности чувственного процесса «восприятия – отношения – освоения» человеком действительности, является эстетика. На древнегреческом языке слово «*aisthetikos*» («эстетикос») означало «чувственно воспринимаемое». Эстетика – это философская наука о наиболее общих принципах эстетического освоения мира в процессе любой деятельности человека, и прежде всего в искусстве. Предметом эстетики выступает чувственное познание окружающей действительности в её разнообразных проявлениях: природе, обществе, человеке и его деятельности во всех жизненных сферах. Баумгартен ввёл термин эстетика для обозначения особой философской науки о чувственном познании, которая в качестве «нижней теории познания» (*gnoseologia inferior*) должна была дополнять логику [2].

Эстетическое познание охватывает различные виды восприятия и осмысления искусства и красоты. В этом контексте выделяют несколько ключевых направлений.

Во-первых, это сенсорное восприятие, при котором играют роль зрительные, слуховые, тактильные и другие ощущения. Сенсорное познание идет от непосредственного опыта восприятия произведений искусства, их формы, цвета и звука.

Во-вторых, когнитивное восприятие, которое подразумевает анализ и интерпретацию эстетических объектов. Здесь внимание уделяется критическому осмыслению контекста, идеи и сущности произведения.

Кроме того, существуют эмоциональные аспекты эстетического познания, когда искусство вызывает у зрителя сильные чувства и переживания, превращая эстетический опыт в глубоко личный.

Наконец, социально-культурное восприятие играет важную роль в понимании искусства, отражая культурные, исторические и социальные контексты, в рамках которых оно создано и воспринимается. Все эти виды эстетического познания взаимосвязаны и обогащают человеческий опыт, позволяя глубже понимать и ценить окружающую нас красоту.

Эстетическое познание представляет собой уникальный процесс, в котором рациональное и эмоциональное взаимодействуют, создавая богатую палитру человеческого опыта. В рамках этого взаимодействия разум, с одной стороны, стремится к анализу и классификации, а с другой – открывает двери к глубинным переживаниям и интуитивному пониманию красоты. Важность рационального элемента в эстетике проявляется в способности систематизировать разнообразные формы искусства, от живописи до музыки, выявляя закономерности и принципы, которые правят их создаваемыми образами. Рациональное знание неотделимо от иррационального, включающего компоненты мистики, веры, эмоций, чувств человека. Соответственно мировоззрение человека, состоящее из его взглядов и убеждений, как необходимые компоненты включает мироощущение и мировосприятие, чувства и восприятие, с помощью которых мы ощущаем окружающий мир. Природа человека также напрямую связана не только с рациональностью, мышлением, но и с иррациональными элементами, бессознательными психическими процессами, которые в единстве позволяют познавать и постигать окружающий мир [1].

Мощным инструментом познания выступает художественное творчество, которое является не только методом самовыражения, но и способно расширять горизонты нашего восприятия. Огромное значение для художественного творчества имеет фантазия, которая есть своеобразное сплетение эмоционального и рационального. Это пространство, где время теряет свою линейность, а события развиваются по своему собственному, необычному ритму. Тем не менее, в этом волшебном царстве не стоит забывать о рациональном. Оно является тем компасом, который направляет неукротимый поток идей в нужное русло. Объединяя чувства и логику, фантазия формирует наше восприятие мира, позволяя нам не только мечтать, но и делать шаги навстречу своим мечтам, создавая реальность, полную чудес и открытий.

Человек, создающий художественный образ, должен обладать способностью проникать в его сущность, а это невозможно без способности рационального мышления. Своеобразной формой рационального отображения мира художника является метафоричность. В метафоре заключены и образ, и понятийное содержание. В каждой метафоре скрыт многослойный смысл, который требует от наблюдателя глубинного размышления и интерпретации. Художник, создавая свои образы, превращает обыденные предметы и явления в проекции внутреннего мира, предоставляя зрителю возможность увидеть мир с новой перспективы. Метафора становится мостом между двумя реальностями – реальностью

внешнего мира и внутренними переживаниями, чувствами, эмоциями. Таким образом, метафоричность служит не только средством эстетического восприятия, но и способом познания мира, где каждый зритель может найти собственный смысл, отражая свое внутреннее состояние через призму творения мастера. И именно в этом уникальном соединении внешнего и внутреннего, эмоционального и рационального кроется истинная сила искусства.

Другой существенной чертой рационального уровня мышления является ассоциативность, т. е. такая связь представлений и понятий, в которой одно из них вызывает другое понятие или цепь таковых. Процесс ассоциативного мышления включает в себя не только логические выводы, но и эмоциональные отклики, что делает его более многослойным. Например, когда мы читаем произведение искусства или литературы, на уровень ассоциаций влияют не только слова, но и наш предыдущий опыт, культурный контекст и даже личные воспоминания. Такое взаимодействие создает универсальный язык, понимаемый каждым по-своему. В результате ассоциативное мышление формирует не просто разнообразие, но и богатство интерпретаций, обогащая наше восприятие мира, углубляя понимание других людей и способствуя развитию критического мышления. Для того чтобы творчество художника приобрело подлинно эстетический смысл, необходимо, чтобы его замысел был пронизан идеей [4].

Способ восприятия или бытия образов внешнего мира в сознания структурируется посредством рационально не осознаваемых культурных констант – культурно обусловленных форм восприятия. Итогом сложного процесса восприятия действительности является эстетическая оценка. Она представляет собой рациональную форму установления эстетической ценности или теоретического осознания эстетического чувства по поводу какого-либо объекта. В понятии эстетическая оценка фиксируется способ бытия и осознания эстетических закономерностей – специфическая форма рационально-теоретической рефлексии чувственно-эмоциональных эстетических состояний [3, С. 33].

Эстетическая оценка художественного объекта – это не просто механический процесс распознавания форм и цветов, но глубокое погружение в мир творческой мысли, цель которого – открыть новые горизонты для интерпретации и понимания искусства. Каждое художественное произведение, независимо от жанра и формы, облекается в уникальную ауру, не только через его визуальные и тактильные качества, но и через скрытые значения и эмоции. Важным аспектом оценки является взаимодействие зрителя с объектом: восприятие зрительного ряда, цветовой

гаммы, текстуры и композиции. Рожденный подсознанием, отобранный и организованный эстетическим чувством образ поступает в сознание. Здесь он логически выверяется, просветляется разумом, обрабатывается (аргументируется, домысливается) [4].

Виды познания при эстетической оценке художественного объекта можно разделить на несколько ключевых аспектов, включая сенсорное, аналитическое и интуитивное восприятие. Сенсорное познание включает в себя непосредственное восприятие произведения искусства через чувства: зрение, слух, осязание. Это первичный этап, на котором зритель соприкасается с формой, цветом, текстурой и звуком, создавая первую эмоциональную реакцию.

Аналитическое познание подразумевает более глубокое изучение художественного объекта. На этом этапе зритель занимается декодированием знаков и символов, анализирует композицию, структуру и технику исполнения. Это позволяет не только понять замысел художника, но и интерпретировать его в контексте культурных и исторических реалий.

Интуитивное познание, в свою очередь, связано с личным опытом и эмоциональным откликом зрителя. Это субъективный процесс, в котором собственные ассоциации, воспоминания и чувства влияют на восприятие искусства. При этом, эстетическая оценка становится многослойным взаимодействием различных видов познания, создавая уникальный опыт для каждого наблюдателя.

Таким образом, рациональное в эстетическом познании не сводится лишь к логике – оно включает в себя и историческую осведомленность, и культурные контексты, придающие глубину каждому произведению. Когда мы осмысливаем искусство, мы не только наслаждаемся им, но и анализируем его смысл, его место в обществе, его ценности и влияние на восприятие действительности. Этот синтез структурированного анализа и личностного восприятия формирует уникальный опыт, обогащающий наше понимание человечества. В результате рациональное и эстетическое становятся неразрывными аспектами процесса познания, придавая ему объективность и субъективность одновременно.

Список использованной литературы:

1. Алиева Н.З. Соотношение рационального и иррационального в современном концепте знания // Н.З. Алиева, О.Ю. Грицких, А.А. Шаховская. Успехи современного естествознания, 2012. – № 6. – С. 196-197. – URL: <https://natural-sciences.ru/ru/article/view?id=30580> (дата обращения: 17.12.2024).

2. Большая российская энциклопедия 2004–2017. – URL: <https://old.bigenc.ru/philosophy/text/4915947#>

3. Воеводин А.П. Эстетическая оценка // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 23 (62), 2010. – Т. 23 (62). – № 2. – С. 32-37.

4. Карцева Г.А. Рациональное и иррациональное в процессе художественного творчества // Социально-экономические явления и процессы, 2011. – №12. –URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ratsionalnoe-i-irratsionalnoe-v-protsesse-hudozhestvennogo-tvorchestva> (дата обращения: 17.12.2024).

ЗУБКЕВИЧ Л.А.

Нижегородская академия МВД, г. Нижний Новгород,
Российская Федерация

СУБЪЕКТ РАЗВИТИЯ В ПЕРЕХОДНЫХ СОСТОЯНИЯХ ОБЩЕСТВА

Введение. В данной статье мы оставим за рамками рассмотрения вопрос об определении субъекта как такового. Этому посвящено множество работ, которые отражают разные авторские позиции. Остановимся на том, что под субъектом традиционно понимают народы, классы, личности, акторы (могут быть и «не люди»). Субъект наделяют признаками: совершает поступки, мыслит, влияет на действительность. Акторы «не люди» могут просто влиять на действительность [см.: 3]. Здесь нами предлагается гипотеза, которая будет доказываться ниже.

Гипотеза данного исследования: субъектом развития обществ в переходных состояниях являются переходные формы общественного развития, они могут быть рассмотрены как акторы процесса общественного развития, они целостны и самодостаточны, влияют на действительность материально и не материально.

Переходные формы имеют следующие свойства. Возникают только в переходных (неустойчивых) состояниях общественного развития. Они адекватны этому состоянию, в процессе которого происходит переход от старого к новому качественному состоянию. Адекватность переходных форм переходному состоянию обществ в том, что там и там существует дихотомическая противоположность старого и нового. Новое — это

логическое отрицание старого. В формах — условное соотношение «старого» и «нового» в рамках их идентичности. Как любое общественное явление переходные формы — сложные открытые системы, имеют все характеристики переходных состояний развития. Своей деятельностью они влияют на процесс развития. Также переходные формы развиваются сами в процессе своей деятельности и под объективным влиянием процесса развития. Поэтому они еще и развивающиеся системы. Их структура раздвоена на бинарные оппозиции старого и нового. Эти оппозиции стремятся к уравниванию формы ради сохранения устойчивости, в противном случае вся переходная форма исчезает.

Механизм влияния переходных форм на действительность. Действительность представляет собой развитие человека как такового (с его социобиологической природой) и этноса как общности, в которой живет человек. Это объективная реальность материальная и процессуальная по своей сути.

Действительность в переходном состоянии обладает признаком переходности — возрастание до определяющей роли субъективного фактора. В переходных состояниях субъективный фактор составляет множество переходных форм. Роль каждого субъекта определяющая, но в рамках направленности развития.

Направленность развития определяется идеальными представлениями, мечтаниями людей о будущем. В этих мечтаниях человечество мыслится единым. Отличительная черта сегодняшней действительности в том, что возможна сознательная постановка целей развития и достижение их. Цель развития мыслится как общечеловеческое (общее поведение, образ мысли, способ деятельности), это — некий идеальный абсолют. Этот идеал основание имеет в двойственной природе человека (душа и тело, социальное и биологическое, и пр.) и в потребности человека преодолеть ее. Таким образом, именно природа человека детерминирует направленность развития [1].

Включенность субъектов развития в общий процесс развития и объективные факторы формируют тенденции развития. Целеполагания людей на пути развития формируют следующие тенденции¹: возвратную, нигилистическую, уравнивающую. Наиболее жизнеспособным оказывается субъект адекватный уравнивающей тенденции [см.: 2].

В рамках общей направленности в переходных состояниях субъект развития не просто дихотомически раздвоен на старое и новое, в нем происходит сближение этих бинарных противоположностей, это сближение реализуется в комбинациях различных сочетаний старого и нового, в их

разных соотношениях. Поскольку любой субъект развития — сложная система, то определяет вариативность указанных комбинаций степень устойчивости системы в условиях переходных состояний, которые характеризуются неустойчивостью. Степень устойчивости состояния процесса развития в целом определяет исчезновение и появление устойчивых субъектов развития.

Переходная форма исчезает тогда, когда уступает в конкурентной борьбе другим формам, сохраняющим устойчивость. Устойчивая переходная форма, развиваясь, уравнивает процесс развития окружающей ее среды через объективацию свой субъективности, через отчетливость своей идентичности. Одновременно с этим саморазвитие переходных форм детерминировано не только направленностью развития, которая субстанциально объективна по отношению к формам, но и тенденциями и векторами развития через объективацию субъективного.

Между переходными формами как субъектами развития происходит конкуренция за «символическую власть», обусловленную направленностью развития. Признаком адекватности субъекта направленности развития является обладание им «символической властью» (обладание авторитетом, доверием). Это обладание объективирует субъект. Но, «символическая власть», в то же время, и внешний объективный фактор для самого субъекта. Она — ресурс субъекта при объективации, но это, в свою очередь, субъективирует саму «символическую власть». То есть, складывается следующая картина, например личность, обладая властью, через действия формирует и ведет развитие, следовательно, она — символ власти, но как только ее действия выбиваются из направленности развития, она теряет доверие. Сам символизм власти начинает влиять и управлять личностью под угрозой потери власти.

Переходные формы могут быть рассмотрены как субъект развития и как развивающийся субъект. Субъекты развития в переходных состояниях — это определенным образом организованные, реализуемые, научно, рационально, идеологически обоснованные сценарии развития. Они объединяются в тенденции и векторы развития. В процессе углубления переходных процессов все субъекты становятся переходными формами. Они отличаются друг от друга соотношением старого и нового, сформированными на этом основании институтами (если это коллективный субъект), культурными практиками.

Именно переходные формы, которые образуют собственные идентичности, становятся субъектами процесса развития в переходных состояниях. Одновременно они могут стать самим процессом развития через

объективацию. Эта метаморфоза переходных форм отражается в философских интерпретациях субъекта и объекта, отрицающих их абсолютность (субстанциальность), в которых мир рассматривается не сам по себе, а в отношении к человеку. Их называют реляционными концепциями [4, с. 78-85]. А также в различных акторных теориях, где граница между субъектом и объектом нивелируется вообще не зависимо от состояния процессов.

Таким образом, гипотеза исследования доказана. Переходные формы общественного развития являются субъектом развития в переходных состояниях обществ. Они как акторы воздействуют на действительность, изменяясь сами, изменяют ее.

Примечания:

1. Вектор развития складывается из вариантов развития (суть объективированные переходные формы), указывает цель развития и его путь. Целеполагание людей, организованные в варианты и векторы развития формируют тенденции развития: возвратную, нигилистическую, уравнивающую.

Возвратная тенденция складывается из субъектов с доминированием старого качества развития. Тенденция нигилистическая полностью отрицает старое, уравнивающая — количественные характеристики старого и нового качества находятся в паритетном соотношении.

Список использованной литературы:

1. Зубкевич Л.А. Направленность развития человечества в современном неустойчивом состоянии // Ноосферное образование в евразийском пространстве. Том девятый. Ноосферное человековедение как основа ноосферной парадигмы образования, воспитания и просвещения: коллективная научная монография (на основе материалов IX Международной научной конференции «Ноосферное образование в евразийском пространстве», состоявшейся 12–13 декабря 2019 года в Смольном институте РАО в Санкт-Петербурге). СПб.: Астерион, 2019. С. 359-383.

2. Зубкевич Л.А. Нигилистическая, уравнивающая, возвратная тенденция развития в современном неустойчивом состоянии и формирование переходных форм развития человечества на основе сравнительного анализа докладов ООН «Наше общее будущее» и «Повестка дня на XXI век» // Ноосферная парадигма россияведения, евразийства и устойчивого развития как основа становления ноосферного образования в России XXI веке : коллективная научная монография / X том серии «Ноосферное образование в евразийском пространстве» по материалам X Международной научной

конференции «Ноосферное образование в евразийском пространстве» (17–18 декабря 2020 г., СЗИУ РАНХиГС при Президенте РФ) : в 2-х кн. / Под науч. ред. д.ф.н., д.э.н., проф. А.И. Субетто и д.э.н., проф. В.А. Шамахова. СПб. : Астерион, 2020. Кн. 1. С. 141-158.

3. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.

4. Прохоров М.М. Философская метафора экологической эпохи. Материалы спецкурса. Н.Новгород: Изд-во ННГУ, 1995, 242 с.

КИСЕЛЕВ В.В.

Нижегородская академия МВД России,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ ИДЕЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В СООТНОШЕНИИ С ПРИНЦИПАМИ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ЭФФЕКТИВНОСТИ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ

На сегодняшний день острой проблемой является вопрос о взаимосвязи понятий «эффективности», «рациональности» и «справедливости» в механизме государственного управления [3, с.5]. Данная связь довольно противоречива и в какой-то степени конфликта. Причина данного конфликта, на наш взгляд, кроется в известном афоризме: «цель оправдывает средства», когда выбор средств к достижению цели не всегда бывает морально допустимым. При этом достижение социально значимых целей оказывается более эффективным нежели следование нравственным и моральным принципам. Такое положение вещей чаще оправдывается крайней необходимостью в неблагоприятных ситуациях (военных положений, чрезвычайных ситуаций, техногенных аварий и природных бедствий), а также в случаях конкретных мнимых и действительных угроз.

Также не менее важной причиной конфликта справедливости и эффективности является несовпадение интересов отдельно взятого человека, коллектива и социальной группы (политической элиты, например). Идеологическая составляющая цели конкретного человека может не совпадать с целью государства в целом (государственным интересам), интересам гражданского общества и политической элиты. Так любая идея построения справедливого общества будет содержать противоречия между

эффективностью каких-либо методов его достижения и моральной стороной такого достижения по принципу «лес рубят – щепки летят». Другими словами, не всегда что эффективно может быть справедливым, и что справедливо, не всегда может быть эффективным.

Таким образом, мы видим относительность оценочных критериев эффективности и справедливости - зависимость от типа политической системы, конкретно-исторических условий, в которых она функционирует, моральных и нравственных устоев общества.

На наш взгляд решить существующий конфликт справедливости и эффективности возможно путем разработки критериев оценки данных понятий.

В общепринятом смысле **справедливость** – понятие о должном, содержащее в себе требование соответствия деяния и воздаяния: в частности, соответствия прав и обязанностей, труда и вознаграждения, заслуг и их признания, преступления и наказания, соответствия роли различных социальных слоев, групп и индивидов в жизни общества и их социального положения в нём; в экономической науке – требование равенства граждан в распределении ограниченного ресурса. Отсутствие должного соответствия между этими сущностями оценивается как несправедливость.

Однако часто в обыденном сознании справедливость отождествляется с представлениями о равенстве. Здесь необходимо отметить, что не всякая справедливость связана с принципом равенства. Воздающая справедливость предполагает отстаивание должного неравенства (например, «от каждого по способностям, каждому по труду»). Таким образом, требование справедливости нередко бывает требованием должного, а не равного воздаяния [1, с. 469].

Начиная с Аристотеля принято выделять два вида справедливости: уравнивательная и распределительная справедливость [2, с.18]. Уравнивательная справедливость предполагает равенство возможностей по принципу «равным за равное», при этом она не учитывает, что люди все не равны. Распределительная справедливость решает вышеуказанный недостаток и осуществляется по принципу: «Равное – равным и неравное – неравным», т.е. «каждому свое». Здесь важной нерешенной до настоящего момента является проблема справедливого распределения благ.

Разновидностью распределительной справедливости является социальная справедливость, определяющая меру измерения, критерии распределения благ. В этой связи социальная справедливость является своеобразным идеалом, направлением развития человеческой мысли в светлое будущее. Какой же должна быть данная справедливость, каким

должно быть справедливое общество, конкретное содержание данной справедливости, а также ее название менялось на протяжении истории, и было выражено в различных идеологиях (социализм, коммунизм, либерализм, капитализм, социальное государство, общество всеобщего благоденствия, дистрибутизм и т.п.).

Интересными, с нашей точки зрения, к определению критериев оценки справедливости являются дистрибутивные концепции, совершившие определённый синтез вышеназванных идей (идеологий). Так либеральные (капиталистические) идеологии основной акцент делают на развитие индивидуальных возможностей каждого, что в конечном итоге приводит к монополизации секторов экономики и созданию финансовой олигархии, крупных собственников средств производства (заводов, фабрик и т.п.), транснациональных корпораций. Социалистические идеологии акцент делают на государственное регулирование экономики, что в крайних случаях приводит к государственному капитализму, отсутствию собственности на средства производства у людей, что, например, было зафиксировано в СССР. Там идеология страны формально называлась социалистической, выступала против либерального капитализма, хотя на самом деле в стране процветал государственный капитализм с известными ему проблемами товарного дефицита и не учёта насущных потребностей масс. Дистрибутивные же концепции считают необходимостью создание условий, при которых собственность на средства производства должна быть широко распространена, а не сосредоточена в руках государства (государственного капиталиста) или отдельных лиц (финансового олигарха). Родоначальниками идей дистрибутизма считаются представители католической церкви: Лев XIII (256 папа Римский, годы правления (понтификата): 1878-1903) и Пий XI (259 папа Римский, в годы его понтификата (1922-1939), а именно в 1929 году было учреждено государство Ватикан). Так Лев XIII в своих посланиях (энцикликах) 1891 года под названием «*Regum Novarum*» («Новые явления») рассматривал отношения между правительством, бизнесом, рабочими и Церковью, и высказался в поддержку права рабочих создавать профсоюзы, критикуя при этом социалистическую и капиталистическую идеологию и подтверждая право на частную собственность. Пий XI в 1931 году в энциклике «*Quadragesimo Anno*» («В сороковой год») развивая идеи Льва XIII, внес уточнение в католическую социальную доктрину, получившую впоследствии название «христианская демократия». Также он выразил мнение, что коммунизм и капитализм представляют угрозу для достоинства личности и призвал к «третьему пути» между индивидуализмом и коллективизмом.

В настоящее время идеи дистрибутизма в том или ином преобразованном виде встречаются в трансгуманистической идеологии (идеях технокоммунизма), где предполагается, что в будущем любой человек будет иметь возможность быть собственником средств производства (например, автоматизированной фабрикой-заводом). В таком обществе эксплуатация будет не по принципу «человек – человек», а по принципу «человек-техника», что по сути дела не является капиталистической эксплуатацией.

Таким образом, проблему соотношения понятий эффективности и справедливости можно рассмотреть и с позиций критики трансгуманизма, аргументированно подойти к вопросу: принципы эффективности как подмена понятия справедливости в трансгуманизме [4, с.135].

Список использованной литературы:

1. Век В.В. Влюбленность и любовь как объекты научного исследования. М., 2017. Электронный ресурс: <https://elar.urfu.ru/handle/10995/56321>
2. Кашников Б. Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: опыт реконструкции <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-obschey-spravedlivosti-aristotelya-opyt-rekonstruktsii?ysclid=m7vg9or4jr618362291>
3. Поздняков А.И. Конфликт справедливости и эффективности в государственном управлении (философско-методологический аспект проблемы) / Конфликт справедливости и эффективности в государственном управлении: материалы научного семинара: материалы конференций. - Москва : Научный эксперт, 2019. - 144 с. - <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=99273>. - ISBN 978-5-91290-164-5.
4. *Фатенков А. Н.* Эффективность как ложный ориентир развития общества? // Социологические исследования. 2018. № 7. С. 135-145.

ЛАПШИНА В. С.

ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация

ИМИДЖ ГОРОДА: ПРОТИВОРЕЧИВАЯ ЦЕННОСТЬ

Урбанизационные процессы, происходящие во всем мире, в значительной мере определяют облик современного общества и его

возможности для дальнейшего развития. Стремительное развитие крупных городов, обладающих ресурсами и инфраструктурой, приводит к концентрации населения, привлечению инвестиций, развитию производств, что, в свою очередь, создает конкурентные преимущества и неравенство между мегаполисами и малыми городами. Низкие темпы развития последних указывают на их уязвимость в условиях глобальной экономической конкуренции.

Если в 1913 году на долю городских жителей приходилось лишь 18%, в 1985 году — 72,4%, то в 1991 году их число достигло 109,6 млн человек (73,9%). В советские годы население городов постоянно росло за счет притока жителей сельской местности вследствие перераспределения трудовых ресурсов между промышленностью и сельским хозяйством. Сегодня наблюдается иная тенденция. Деревни практически опустели, а иные вовсе погибли (исчезли с карты). Численность в городах меняется, но уже не за счет переезда сельских жителей. Люди переезжают из города в город в поисках заработка, выбирая лучшие условия для проживания, создания семьи, воспитания детей, отдыха и т.д. Согласно последним данным Росстата на 5 июня 2020 года соотношение городского и сельского населения 3 к 1 (75% к 25%).

Другой, не менее важной тенденцией, нарастающей в настоящее время является сохранение городами своей уникальности, инаковости в конкурентной борьбе. В условиях глобализации, которая стандартизирует, делает всё одинаковым, визуально уравнивает всё, включая центр города, улицы, общественные пространства, городу необходимо вырваться из этого однообразия, проявить свою уникальность. Город в этом случае напоминает торговый центр, в котором присутствуют салоны, магазины известных брендов, одинаковые точки быстрого питания, сеть киноиндустрии и прочее. И каждый «торговый центр» т.е. город напоминает второй, третий и т.д., отличаются только «наименования», названия городов. Так города в условиях глобализации становятся очень схожими.

В условиях конкуренции имидж территории становится критически важным фактором. Региональные власти вынуждены активно работать над созданием позитивного имиджа своих городов, привлекая не только туристов, но и новых потенциальных жителей, инвесторов и инвестиции. Д.В. Визгалов (российский географ, экономист, урбанист) пишет: «Российские города вступают в период активной и нарастающей конкуренции между собой. Конкурировать придется за инвестиции, информационные потоки, но прежде всего за людей — талантливых врачей, преподавателей, менеджеров, туристов. Удобное географическое положение

или обилие полезных ископаемых уже не гарантируют территории экономический успех» [3].

В научной литературе понятие «имидж» появилось в начале 60-х годов. По одной из версий, термин «имидж» происходит от латинского слова *imago* – образ, которое связано с другой лексемой - *imitari*, т.е. имитировать. Ряд исследователей утверждают, что термин «имидж» имеет англоязычные корни и наиболее часто употребляется для определения того образа, который конструируется, создается с целью вызвать желаемые изменения в сознании и поведении людей, оказать на них определенное социально-психологическое воздействие [8, с.5].

Существуют различные интерпретации понятия «имидж города».

Например, Д.В. Визгалов пишет, что имидж города – это существующая в сознании совокупность устойчивых (но необязательно системных и верных) представлений о территории.

Доктор экономических наук, вице-президент Академии имиджологии А.П. Панкрухин отмечает, что имидж города – это разноплановый, эмоционально-окрашенный, иногда искусственно создаваемый, зачастую поверхностный его образ, складывающийся в сознании людей.

Доктор экономической наук, автор исследования «Концептуальные основы формирования имиджа и репутации территории в конкурентной среде» (2008) И.С. Важенина отмечает, что имидж города – это совокупность ощущений и убеждений людей, возникающая по поводу его особенностей. Имидж страны, региона или города формируется на базе распространяемой о нем информации, соответствующих индексов и рейтингов, реально существующих аргументов функционирования и развития городов» [1].

В публикациях по урбанистике, социологии и экономике города чаще всего можно увидеть следующее определение: *имидж города – это деятельность, направленная на формирование положительного образа города, влияющего на привлечение туристов, инвестиций и на социально-экономическое развитие региона.*

Стоит различать имидж и бренд города. Если имидж – это специально созданное отражение объекта для его тиражирования в массовое сознание, то под брендом понимается набор уникальных черт, присущих какому-либо объекту. К примеру, город Мышкин – это город с талисманом мыши, Великий Устюг – это родина Деда Мороза, Городец ассоциируется с пряником и самоваром, Суздаль с медовухой и т.д.

В.М. Шепель (философ) различает понятия внутреннего и внешнего имиджа города. *Внешний имидж* – это набор определенных элементов

(отношение потребителей к предлагаемому городом продукту, проводимая рекламная кампания, СМИ и т.п.), а также имидж, воспринимаемый потенциальным потребителем его органами чувств. *Внутренний имидж* – это то, как воспринимают город его собственные жители, и как они проецируют его в окружающий мир [11].

Так, на основе исторических событий 1612 года был создан территориальный имидж нашего города «Нижегородское ополчение». По мнению маркетологов, это событие имело все шансы стать «визитной карточкой» региона. Посредством этого образа город укрепился в сознании людей не только как необыкновенный, но и как «полезный регион», который выполнял важные функции в сфере безопасности страны [10].

Нижний Новгород, ранее имевший имидж ярмарочного города, «кармана» России, сегодня чаще позиционируется как «Столица закатов» и т.д. Эта смена имиджа неизбежная необходимость. Утратив реально существующий статус торгового города, Нижний Новгород для привлечения внимания и ресурсов вынужден придумать новый имидж.

Имидж города складывается из следующих составляющих: *население* (демографические характеристики, этническое и конфессиональное разнообразие); *экономическая ситуация* (рынок труда, экономические показатели и прочее); *образовательная, культурная, научная деятельности* (мировоззрение, мораль, индустрия развлечений и пр.); *СМИ; здравоохранение, спорт; политика* (региональные лидеры, отношения между ними и прочее); *инфраструктура; архитектурный облик; географические особенности* (климат, ландшафт, флора, фауна, наличие полезных ископаемых, соседство с другими регионами); *история*.

Город – это уникальная совокупность продуктов, успешная «продажа» которых обеспечивает благополучное существование его жителей.

К таким «продуктам», влияющих на имидж города могут относиться:

1. *городская среда*: качество здравоохранения, обеспечение безопасности, благоприятная экологическая ситуация;
2. *внешний вид города*: архитектура, планы застройки, развитие территории;
3. *экономическая ситуация*: стоимость жизни и жилья, средняя заработная плата;
4. *инфраструктура*: качество дорожного покрытия, коммуникации, энергетика;
5. *уникальность*: исторические события, культура, спорт, природные условия;
6. *товары и услуги*, производимые на территории населенного пункта.

Отталкиваясь от определения имиджа, заметим, что «эта деятельность, направленная на формирование положительного образа города» есть рациональное, осознанное, спланированное решение, предпринятое для конкурентной борьбы между городами.

Имидж – это ценность города. В этом ключе можно говорить о положительной и негативной стороне имиджа, выявлять имидж и подчеркивать антиимидж. Вопреки устоявшемуся определению имиджа города, можно наблюдать и фиксировать факт существования отрицательного имиджа города («антиимиджа»). Этот антиимидж скорее всего имеет не рациональную природу, а иррациональную. Он формируется стихийно. Чиновники, экономисты и пиарщики не будут осознано и целенаправленно формировать отрицательный имидж города. Это имидж, который отпугивает от себя и жителей, и гостей города. Города с отрицательным имиджем чаще непривлекательны.

Среди зарубежных примеров негативного имиджа городов стоит упомянуть:

Детройт — столица брутального криминала Америки.

Колумбия — средоточие наркомафии.

Ливан — военные действия.

Бангладеш — апофеоз бедности.

В России города с отрицательным рейтингом, негативным имиджем: Омск (столица метафизической безысходности), Новокузнецк, Чита, Курган.

Неслучайно, что население этих городов снижается. Например, Омская область уже несколько лет подряд остается среди лидеров по оттоку населения. На начало 2013 года в Омске проживало 1 млн 349 тыс. человек. К 2023 году Омск остается городом-миллионником, но жителей здесь стало на 67,4 тыс. человек меньше. Только за январь 2023 года регион покинули 1 245 человек. Другой пример, Новокузнецк. В 1991 году численность города составляла 602 тысячи человек. На 1 января 2024 года в Новокузнецке проживало 531,2 тыс.

Антиимидж формируется стихийно. Основным источником негатива – чаще криминальные новости.

Местные власти занимаются формированием имиджа своего города вынуждено (не от хорошей жизни), это своего рода мера выживания современных городов. Никто не хочет признаваться в том, что город умирает, цены на жилье не соответствуют доходам жителей и прочее. Все хотят позиционировать свой город как процветающий и положительно развивающийся.

Если имидж города в XX веке формировался под влиянием индустриализации, архитектурных стилей, политических событий и культурных трендов. Заводы, монументальные здания, площади для парадов – все это отражало силу и прогресс эпохи. Популярны песни и фильмы создавали романтический или, наоборот, критический портрет города. Важную роль играли СМИ, формируя мнение об инфраструктуре, уровне преступности и культурных особенностях.

Сегодня имидж города – это противоречивая ценность, сложная мозаика из истории, культуры, экономики и современных технологий. Туризм, инвестиции, инновации – все влияет на восприятие. Акцент делается на экологичности, комфорте для жизни, развитии креативных индустрий. Социальные сети и цифровые медиа мгновенно распространяют информацию, создавая динамичный и переменчивый образ города. Брендинг территории (целенаправленное создание привлекательного образа региона, страны или города в сознании людей) становится ключевым инструментом в конкуренции за привлечение внимания, ресурсов, а главное людей.

«Многие города, регионы, страны на деле уже давно занимаются маркетингом, но при этом не подозревают, что их деятельность именно так называется. Сегодня в Европе и США наблюдается почти массовое среди городов явление, когда городские сообщества договариваются внутри себя о новой, часто экстравагантной идее, теме города, имидже города. «Рождаются» города Шекспира и Моцарта, города, где жили вымышленные персонажи Дюма и Конан Дойла, города сырные, винные и шоколадные, города фестивальные, футбольные и театральные» [3, с. 26-28].

В такой практике проявляется иррациональная природа имиджа города.

Как отмечалось ранее, существует множество факторов, влияющих на формирование имиджа города: это территориальная индивидуальность, этнокультурный фактор, культурно-идеологический потенциал, историко-географический фактор, экономические показатели, эмоциональный окрас территории, политическая стабильность [8, с.20-22].

Имидж города формируется профессионалами: пиар-, экономистами, управленцами и т.д. Но стоит не забывать, что имидж города формируется и при непосредственном участии общества и городских активистов [6]. К примеру, «Стрелка» Нижнего Новгорода стала визитной карточкой нашего города. Это не только живописное место, общественное пространство, место для прогулок и семейного отдыха. Имеющие культурную ценность Пакгаузы, которые в своё время отстаивали активисты, архитекторы и градозащитники, стали символом урбанистического активизма современной России [5].

Имидж — это не только реклама и внешние атрибуты, но и повседневная жизнь горожан, их уверенность в завтрашнем дне и комфорт в родном городе. Имидж города формируется через его уникальные культурные, исторические и архитектурные особенности, которые создают эмоциональную привязанность у жителей и гостей. Можно отметить, что высокий имидж привлекает не только туристов, но и потенциальных инвесторов, стремящихся вкладывать свои средства в успешные и стабильные районы. В свою очередь, эффективность управления городскими проектами, развитие инфраструктуры и поддержка культурных инициатив способствуют улучшению общественного восприятия.

Заключение. Имидж города – это *сложное сочетание рациональных и иррациональных компонентов*. С одной стороны, имидж информирует, а с другой, дезинформирует: приукрашивает или сгущает мрачные краски. Таким образом, имидж становится своеобразным мостом между городом и его жителями, воздействуя на их идентичность и гордость. Создание положительного имиджа требует совместных усилий местных властей, бизнеса и общества, что подчеркивает важность всех участников в этом процессе. Культура, образование, безопасность и качество жизни — все это ключевые факторы, которые формируют облик города и его место на мировой арене. Такой комплексный подход к формированию имиджа помогает не только улучшить жизнь в городе, но и сделать его узнаваемым и привлекательным для окружающего мира.

Список использованной литературы:

1. Важенина, И.С. Имидж и репутация территории как основа продвижения в конкурентной среде [Текст] / Маркетинг в России и за рубежом. – 2006. – №6 – С. 82-99.
2. Веселова, В. С. Ценности современного общества и образования / В. С. Веселова // Ценности и смыслы. – 2010. – № 2(5). – С. 64-73. – EDN MWJZHI.
3. Визгалов, Д., Фонд "Институт экономики города", 2011, 160 стр. ISBN: 978-5-8130-0157-4
4. Гейл, Я. Города для людей: Пер. англ. М.: Альпина Паблишер, 2012. 276 с.
5. Лапшина, В. С. Социально-философский феномен урбанистического активизма / В. С. Лапшина // Kant. – 2022. – № 1(42). – С. 127-131. – DOI 10.24923/2222-243X.2022-42.23. – EDN ZNHSDA.

6. Лапшина, В. С. Философия большого города: гуманистический урбанизм / В. С. Лапшина // Kant. – 2023. – № 2(47). – С. 166-172. – DOI 10.24923/2222-243X.2023-47.30. – EDN IDFHDL.
7. Морозова, Т. А. Имидж города как основа его продвижения // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2010. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/imidzh-goroda-kak-osnova-ego-prodvizheniya> (дата обращения: 03.02.2025).
8. Попова, О.И., Григорьева Е.С., Морозова И.Ю. Имиджевая политика территории: анализ имиджа Екатеринбургa, 2015. - 169 с.
9. Почепцов, Г.Г. Имиджелогия. М.: Рефл-бук, 2001. – 700 с
10. Стужко, Е. Е. Слагаемые культурного образа города / Е. Е. Стужко, В. С. Лапшина // Великие реки' 2019 : Труды научного конгресса 21-го Международного научно-промышленного форума: в 3-х томах, Нижний Новгород, 14–17 мая 2019 года. Том 2. – Нижний Новгород: Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, 2019. – С. 284-286. – EDN EKZFNH.
11. Шепель В.М. «Имиджелогия» - М.: Ростов-на-Дону, 2005 – 185 с.

ЛОЙКО А.И.

Белорусский национальный технический университет, г. Минск,
Республика Беларусь

РАЦИОНАЛЬНЫЕ ОНТОЛОГИИ: ПРИКЛАДНЫЕ МОДИФИКАЦИИ

Философия вплоть до начала XX века отдавала предпочтение построению рациональных онтологий идеального и материального бытия. Пифагор взял за основу построения рациональной онтологии бытия эталон математики с характерным для этого эталона цифровым языком. Его онтология формулировала тезис о наличии в основе материальных форм бытия цифровых комбинаций (архитектур). Платон воспринял эту практику реконструкции структур бытия, но комбинацию цифр в основании материальной морфологии заменил абсолютной идеей, имеющей онтологический статус.

Аристотель придерживался методологии гибридной реальности, архитектуру которой формирует, по его мнению, форма и материя. В

актуализации этой гибридной реальности важную роль играет переводчик.

В религиозной философии католического христианства рациональная онтология Аристотеля полностью адаптирована к теологии [1]. Функцию переводчика реализует Бог как творец. Под чувственной брэнной материальной реальностью находится устойчивое основание разнообразия людей в форме разнообразия бессмертных душ. Эти души ведут диалог с Богом и зависят от созданных людьми в земном мире собственных биографий в свете критериев христианской этики.

В новоевропейской философии рациональная онтология определяется Р. Декартом, как соответствующая стандартам математики, но ему пришлось эти стандарты создать в форме алгебры, аналитической геометрии и механики. В итоге рационализм стал тесно связанным с математикой и алгебраической механикой. Но Р. Декарт столкнулся с проблемой несовместимости двух онтологий. За одной онтологией стоит сознание. За другой онтологией стоит чувственный физический мир [2]. Ему пришлось остановиться на позиции дуализма. Эта позиция сохраняет актуальность и в теории искусственного интеллекта, где она формулируется как трудная проблема сознания.

С одной стороны трудная проблема сознания не даёт возможность сторонникам технологического детерминизма ускорить процесс приближения человечества к точке технологической сингулярности. С другой стороны, разработчики, поддавшиеся амбициозным мотивациям, стараются любым путём решить трудную проблему сознания.

Лейбниц интересовался в области онтологической тематики не столько двойственностью бытия, сколько онтологическим потенциалом логического аппарата математики. Он стал одним из инициаторов использования языка цифр в формате математической логики. Этот формат позволяет конструировать возможные миры, что оказалось востребованным у разработчиков технологий виртуальной и дополненной реальности. Одновременно Лейбниц показал, что возможные миры в модификации математических моделей могут стать важной частью научной рациональности в функции гипотезы. То, что современная наука активно пользуется этой методологией видно на примере космологии, где математические модели, реализуя функцию опережающего отражения, используются как теория струн и теория суперструн. Таким путём учёные пытаются объяснить динамические процессы во Вселенной и найти ответ на вопрос, который сформулирован в космологических моделях А. Фридмана.

И. Кант перевёл тематику онтологии в предметное поле антропологии и гносеологии [3]. Он сформулировал новый статус онтологии, как категориальной структуры мышления человека, имеющей априорный статус. Тем самым он сформулировал методологию, которой пользуются разработчики технологий искусственного интеллекта. Эта методология предполагает имитационное моделирование онтологической семантики мышления человека форматом математической логики и естественного языка.

В онтологической семантике мышления человека обнаружен каркас, который в прикладном исполнении используется в виде алгоритмов, фреймов, когнитивных карт и теории графов [4]. Получается, что гносеология человека базируется на категориальной онтологии, которая является основным инструментом обработки данных.

Гегель, продолжая созданную И. Кантом, практику использования категориальных структур онтологии для решения гносеологических задач, перевёл эти категориальные структуры в формат диалектической логики. Эта логика отличается тем, что она предполагает становление абсолютной идеи посредством реализации принципов самостоятельного развёртывания (самообучения).

Это уровень технологий сильного искусственного интеллекта, который предполагает, что диалоговые компьютерные программы (чат - боты) обучаются посредством логики вопросов и ответов [5]. Таким путём они формируют ресурсы данных в виде вопросов и ответов при посредстве глубокого машинного обучения [6]. Конечно, Гегель не мог предполагать, что, написанная им книга под названием «Наука логики», станет основой для нового уровня технологий искусственного интеллекта.

К. Маркс использовал, разработанную Гегелем, диалектическую логику в прикладном исполнении при написании книги «Капитал». Эта книга вернула экономическую теорию на позиции онтологии вне контекста гносеологии. Это значит, что любая экономическая теория не может в полном объёме понятийными предметными средствами описать динамику экономических процессов. Одним из ограничений является задаваемая предметом ограниченность решения конкретной задачи. Онтология всегда шире по содержанию.

Этот тезис К. Маркса подтвердили теоретические разработки в области неравновесной термодинамики, квантовой оптики, теории катастроф и теории рисков. Экономическая теория модифицировалась, модифицировалась и философия. В ней наряду с концепцией линейной

динамики природных и социальных систем важную роль играет концепция нелинейной динамики природных и социальных систем.

Список использованной литературы:

1. Лойко А.И. Интегральная парадигма сверхчувственной реальности и сверхчувственная реальность: контуры совместимости / Современная онтология XI: Онтология и религия. Спб: ГУАП, 2024. С. 151-158.
2. Лойко А.И. Технологии искусственного интеллекта и классическая эпистемология // Сохранение и укрепление традиционных духовно-нравственных ценностей российского общества в условиях современных глобальных вызовов [Электронный ресурс]: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (30–31 мая 2024 г.) : электронное издание / под общ. ред. Т. В. Золиной. – Электрон. текстовые данные (2,48 Мб). Астрахань: Астраханский государственный архитектурно-строительный университет, 2024. 1 опт. диск (CD-R). С. 33-37.
3. Loiko A.I. Intercultural component of German classical philosophy in Eastern Europe // Socio Time, 2021. № 2(26). pp. 9-15.
4. Loiko A. I. Philosophy of artificial intelligence [Electronic Resource] : textbook on general education discipline "Philosophy" for students of all forms of study; Belarusian National Technical University, Department of «Philosophical Teachings». Minsk: BNTU, 2024. 172p.
5. Loiko A. I. Cognitive artificial intelligence: philosophy digital law and ethics: Textbook on general education discipline "Philosophy and Methodology of Science" for advanced higher education; Belarusian National Technical University, Department of «Philosophical Teachings». Minsk: BNTU, 2024. 186p.
6. Loiko A.I. Generative design and cybernetic anthropology of artificial intelligence // Experience industries socio-cultural research technologies. 2024. № 4(9). pp. 284-304.

ЛОЙКО Л.Е.

Академия Министерства внутренних дел Республики Беларусь,
г. Минск, Республика Беларусь

ОБОСНОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИИ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ФИЛОСОФИИ

Обоснование методологии неклассической рациональности философии в начале XX в. шло по двум направлениям. Одно направление базировалось

на самой философии. У его истоков стоял Ф. Brentano, лекции которого слушали создатели психоанализа (З. Фрейд), феноменологии (Э. Гуссерль), позитивизма (К. Твардовский).

Неклассическая рациональность была призвана сохранить традицию рациональности как таковой. З. Фрейд выбрал более сложный путь. Он не побоялся обратиться к анализу структур сознания, которые ранее философами игнорировались. З. Фрейд описал полную структуру сознания человека. Она стала объектом критики и корректировки в работах К.Г. Юнга и других представителей психоаналитической философии. Но позиция З. Фрейда всегда учитывается.

Э. Гуссерль также обратился к более широкому понятию сознания, но не столько с целью описания его структуры, сколько по причине борьбы с психологизмом. Он хотел освободить рациональность от субъективного психологизма. Оставаясь в целом на логической платформе, Э. Гуссерль обнаружил, что сознанию человека характерна интенциональность, направленность на объект.

Последователи позитивной науки, базирующейся на эмпиризме, функции рациональности видели в логическом анализе атомарных высказываний и логических конструкций мышления. По такому пути пошли представители Венского кружка и Львовско-Варшавской школы, а также Л. Витгенштейн. В последующем эта традиция стала частью аналитической философии.

Второе направление формирования неклассической рациональности сложилось на методологической основе неклассической исторической науки школы Анналов [1]. Эта школа осуществила реконструкцию исторических процессов в Европе на основе новых категориальных структур, организующим фактором семантики которых стали города.

Анналы обнаружили, что возвышение отдельных европейских городов предполагало переход функций лидера на континенте от одного города к другому. За этим переходом следовала трансформация логистики и смена экономических факторов разделения труда. В результате Генуя и Венеция уступили место Антверпену и Амстердаму, а те, в свою очередь, уступили лидерство Лондону. В этой динамике был вектор направленности на акваторию Атлантического океана. Ответ был в том, что великое переселение народов и Золотая Орда нарушили логистику Великого Шёлкового пути, которая благодаря географическим открытиям сместилась на новые маршруты торговли. Италия больше всех воспользовалась возможностями этих логистик. Но её успехи в области культуры закончились эпохой Возрождения.

Ж. Ле Гофф в книге «Цивилизация Средневекового Запада» показал динамику европейской культуры и её влияние на раскол этой культуры. В результате Европа локализовалась цивилизацией Средневекового Запада, остальной культурный мир Европы стал рассматриваться этой западной цивилизацией как враждебный.

В результате исторических реконструкций осуществлённых Анналами по новому зазвучала семантика категорий исторического времени, исторического сознания, исторической памяти. Это не могло не отразиться на философии. Пример дал М. Вебер, который исходя из принципов эмпиризма, осуществил социологический анализ феномена протестантской этики труда. Этот анализ показал, что рождённое в Европе религиозное движение было адаптировано к особенностям городской среды. Оно содержало принципы общинной жизни, кооперации, ответственности и склонности к эффективному использованию накоплений. Протестантская этика труда стала одним из оснований формирования рыночной экономики и характерной для неё рациональности.

Пока сохраняется экономическая основа этой рациональности будет сохраняться и сама эта рациональность, тем более, что она имеет религиозную основу, предполагающую прямой диалог с Богом и культивирующую индивидуальную инициативу. Фактически рациональность создаётся религиозными факторами, но эти религиозные факторы обусловлены экономическим детерминизмом, проявившимся в виде интенции населения городов Европы. Эта интенция содержит направленность на деловую активность и ценности христианской морали.

Европейская культура пыталась найти новые для себя основания за пределами классической рациональности. Ф. Ницше назвал этот поиск переоценкой ценностей [2]. Но этот проект не оказался конструктивным, поскольку кроме нигилизма и антигуманных практик XX в. ничего не породил. Защищаясь от очевидной угрозы со стороны иррационализма, неокантианцы пытались спасти рациональность аргументами философии И. Канта. Они апеллировали к её априорному статусу [3].

В.С. Стёпин в своих работах показал, что неклассическая рациональность не только спасла статус новоевропейской науки, но и позволила ей развиваться эволюционным путём к новому типу постнеклассической рациональности. В результате проявилась важная роль неклассической рациональности в создании конструктивных практик развития естественного интеллекта. Этот важный опыт востребован в условиях глобальной турбулентности и ответственности рациональности за

устойчивое развитие человечества. Тем более, что стала актуальной борьба с неонацизмом [4].

Эта основа позволит человечеству решать глобальные проблемы исходя из исторической памяти, которая благодаря исследованиям Анналов, демонстрирует свой высокий регулятивный потенциал. Это видно по отношению к исторической памяти в Республике Беларусь и Российской Федерации и по тому, как оба государства готовятся отмечать 80-летие Великой Победы [5].

Список использованной литературы:

1. Лойко Л.Е. Философия Иммануила Канта и Анналы // Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (к 300-летию И. Канта): Сборник статей по материалам XIX Междунар. науч. конф., Нижний Новгород, 20 января 2024 года. Нижний Новгород: Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, 2024. С. 121–125.

2. Лойко Л.Е. Традиции исторической памяти и историко-культурный нигилизм // Россия: Тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Вып. 18: Материалы XXII Национальной науч. конф. с международным участием «Модернизация России: приоритеты, проблемы, решения». Ч. 1 / РАН. ИНИОН. Отд. науч. сотрудничества; отв. ред. В.И. Герасимов. М., 2023. Ч. 1. С. 191–193.

3. Лойко Л.Е. Родина: патриотизм и борьба с нигилизмом как элементы воспитательного процесса // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация: Материалы VII Междунар. науч. конф., Москва 21 апреля 2023 г. М.: МХПИ, 2023. С. 180–182.

4. Лойко А.И., Лойко Л.Е. Нюрнбергский процесс в аспектах исторической памяти и правовой оценки преступлений фашизма // Нюрнбергский процесс в современных аспектах международного права, политики и истории: сборник научных трудов по материалам Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 23–24 ноября 2023 г. УО Федерации профсоюзов Беларуси «Международный университет МИТСО»; [редкол.: ВМ Поздняков (гл. ред.) и др.]. Минск: МИТСО, 2023. – С. 43–46.

5. Лойко Л.Е., Лойко А.И. Евразийские ценности и историческая память. 80 лет мира и созидания // Философия качества, созидания и исторической памяти [Электронный ресурс]: сборник материалов междунар. круглых столов «Евразийские ценности и историческая память», «Конвергенция экосистем и философии качества» / сост. А. И. Лойко. Минск: БНТУ, 2024. С. 4–7.

ЛЯМИНА Т.Е.

Смоленский государственный медицинский университет,
г. Смоленск, Российская Федерация

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В СОВЕТСКОМ МАРКСИЗМЕ 20-Х ГОДОВ XX В.

В советской литературе, посвященной философии 20-х годов, утвердилось мнение о широком распространении «антифилософского поветрия» в этот период. «На распространение философского нигилизма оказал влияние прежде всего Богданов, который своей теоретической деятельностью под лозунгом дальнейшего развития марксизма дискредитировал на самом деле философию вообще, и диалектико-материалистическую философию в особенности» - писали Б.А. Чагин и В.И. Клушин [5, с. 161]. Несмотря на то, что эта точка зрения существует и в современной литературе, «философский нигилизм» 20-х годов сильно преувеличен.

Как известно философские вопросы были недостаточно разработаны самими К. Марксом и Ф. Энгельсом, ранние работы К. Маркса были неизвестны в 20-х годах. Деятели этого периода активно изучали марксизм и занимались поисками революционной философии, которая будет инструментом построения социализма, воспитания масс в коммунистическом духе и создания «социалистической души».

Период 20-х годов XX в. в нашей стране – время социальных экспериментов и относительной свободы, когда существовал плюрализм мнений по вопросам философии. Довольно часто дискуссии разворачивались вокруг работ Ф. Энгельса «Анти-Дюринг» (1878) и «Диалектика природы» (1886). В «Анти-Дюринге» Ф. Энгельс писал о диалектическом материализме: «Это вообще уже больше не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в некоей особой науке наук, а в реальных науках. Философия, таким образом, здесь «снята», т.е. «одновременно преодолена и сохранена», преодолена по форме, сохранена по своему действительному содержанию» [6, с. 138].

Это положение Ф. Энгельса подробно не раскрывает в каких формах философия должна существовать «в снятом виде» и может ли она преподаваться в вузах. Самый известный критик философии С.К. Минин, предлагающий отправить ее безжалостно «за борт», проявляет непоследовательность и непродуманность своих взглядов. Предлагая в

России 20-х годов перейти от теологической стадии сразу к позитивной, минуя философию, он говорит о единой науке, которая представляет собой «диалектический материализм» [4, с. 198].

Более серьезные мыслители решали вопрос иначе. А.М. Деборин, например, считал, диалектический и исторический материализм, который разрабатывала его школа и есть философия «в снятом виде» и должна активно развиваться. А.А. Богданов, считая главной проблемой философии – преодоление специализации, социального отчуждения и «собрание человека», подчеркивает, что она должна быть решена не средствами философии, а в самой жизни. Поэтому на роль философии марксизма «в снятом виде» он предлагает тектологию, которая является выражением пролетарской культуры и инструментом организации мира на социалистических началах.

Самой известной дискуссией 20-х годов является дискуссия «диалектиков» и «механистов» (1925-1929), в ходе которой обсуждался целый спектр философских проблем, главными из которых были вопросы о роли философии в советском обществе и ее взаимоотношениях с естественными науками. Еще с 30-х годов XX в. существует мнение, что дискуссия велась между диалектическими материалистами, защищавшими философию и позитивистами, отрицавшими ее самостоятельное значение. Однако это не совсем так. Главный смысл этой дискуссии состоял в том, что это была битва за идеологический контроль.

Школа А.М. Деборина, опираясь на идеи В.И. Ленина, выраженные в работе «О значении воинствующего материализма» (1922), создала оригинальную философскую концепцию диалектического и исторического материализма на основе материалистического переосмысления диалектики Г.В.Ф. Гегеля.

«Диалектики» (А.М. Деборин, Н.А. Карев, И.К. Луппол, Я.Э. Стэн, А.Ф. Вишневецкий, И.П. Подволоцкий, Г.К. Баммель и др.) считали свою философию единственно правильным выражением ортодоксального марксизма, предложив термин «ленинский этап в развитии марксизма». Всех своих оппонентов по теоретическим вопросам они обвиняли в оппортунизме, «правом» или «левом» уклоне, контрреволюционности. Существование различных мнений они считали признаком того, «что против марксизма выступило враждебное ему течение мысли» [1, с.246].

«Механисты» (И.И. Скворцов-Степанов, Л.И. Аксельрод, А.К. Тимирязев, А.И. Варьяш, В.Н. Сарабьянов, И.Е. Орлов и др.) не представляли собой единого направления. Наиболее известные профессиональные философы, выступившие на стороне «механистов» (Л.И. Аксельрод, В.Н.

Сарабьянов, А.И. Варьяш), никогда не были позитивистами. Все они известны как критики махизма. У них просто было иное, чем у деборинцев видение марксистской философии.

Среди «механистов» было много ученых, испытавших влияние позитивизма. Однако все эти ученые активно поддержали революцию, считали себя марксистами, изучали работы К. Маркса и Ф. Энгельса. Никто из «механистов» не являлся механистическим материалистом в духе XVIII в. и не отрицал учения Ф. Энгельса о качественном своеобразии форм движения материи. Они выступали не против марксистской философии, а против претензий «деборинцев» на руководство наукой.

Решение А.М. Дебориным проблемы соотношения науки и философии было противоречивым. С одной стороны, он вслед за Ф. Энгельсом говорит о развитии диалектического метода, который формируя теоретическое мышление ученых способен помочь развитию естествознания. С другой стороны, на основе метода должна сформироваться «система» диалектического и исторического материализма, которая коренным образом будет отличаться от старых метафизических систем.

«На почве метода вырастает мировоззрение. Метод в процессе исследования перерастает в теорию, поскольку правильность его подтверждается все большим количеством фактов, событий, связей и отношений. Сведенные в единое целое, общая теория диалектики, теория естествознания и теория общества образуют целостное мировоззрение или «систему» марксистской философии» - писал он [2, с.188-189]. А.М. Деборину был свойственен «логический мистицизм», который К. Маркс критиковал у Г.В.Ф. Гегеля. Он считал, что диалектический материализм как единственно верное учение способен предвосхищать развитие естествознания независимо от результатов эмпирических исследований. «Механисты» называли все это «философским чванством» и «пережитками схоластики»

На стороне «механистов» в ходе дискуссии выступил и А.А. Богданов. Все эти разные мыслители объединились для защиты свободы своего философского и научного творчества. Сплотились даже давние оппоненты. Например, Л.И. Аксельрод в ходе полемики называла А.А. Богданова «лучшим марксистом», чем «диалектики». [3, с. 211, 226].

Отсутствие единой философской концепции было слабой стороной «механистов». После 1927 года свобода в стране начала стремительно сворачиваться. Происходило усиление власти И.В. Сталина, который нуждался в идеологическом обосновании своей политики.

В результате дискуссия была завершена административными методами. А.М. Деборину удалось найти поддержку «сверху» и применить «административный ресурс». На II Всесоюзной конференции марксистско-ленинских научных учреждений «механисты» были официально осуждены. Однако вскоре «философский фронт» повернулся против самих «диалектиков». Их философия приобрела официальный статус и стала идейным выражением «термидора», но творчески развивать ее оказалось некому.

Список использованной литературы:

1. Вишневский А.Ф. В защиту материалистической диалектики. (Ответ тов. Степанову) // Под знаменем марксизма. 1925. №8-9. С.245-287.
2. Деборин А.М. Философия и политика. М: Издательство Академии Наук СССР, 1961. 746 с.
3. Коренные вопросы диалектического материализма. (Отчет о диспуте в театре им. Мейерхольда 19 декабря 1927 г.). // Под знаменем марксизма. 1928. № 1. С.207-226.
4. Минин К.С. Коммунизм и философия. // Под знаменем марксизма. 1922. № 11-12. С.184-198.
5. Чагин Б.А., Клушин В.И Исторический материализм в СССР в переходный период (1917-1936). М.: Наука, 1986. 440 с.
6. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М.: Политиздат, 1983. 483 с.

НАГОРНОВ Е.А.

Нижегородский институт путей сообщения, филиал ПривГУПС,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

ТЕХНОКРАТИЗМ, НЕОЛИБЕРАЛИЗМ, АРХАИКА И РАЦИОНАЛИЗМ: СОВРЕМЕННАЯ ПРОБЛЕМА СООТНЕСЕНИЯ

Современная российская политическая вертикаль создавалась в конце 90-х в условиях соотнесения с политическими традициями неолиберализма и технократизма, которые всегда исходили из общих идей рационального утилитаризма, зародившегося на Западе на заре Нового времени. Во главу угла были поставлены – государственный центризм, бюрократизация, силовой подход, рыночная эффективность, прибыль, социальная самоокупаемость, утилитаризм, рыночная мораль, карьеризм и

технократическая рациональность. В российских регионах сразу повсеместно пришли к власти новые деловые руководители-технократы, эффективные менеджеры, стремящиеся развивать свои территории и навсегда поменять облик пост-советской России. Области рассматривались метрополией в основном как потенциальные объекты для возможного инвестирования (колонизации), как возможности «освоения бюджета». Регионы заполнили столичные инвесторы и девелоперы, действующие совместно с местными властями, которые тоже назначались с согласия центра. Негласно с первой каденции В. Путина пост-ельцинская политическая элита установила новые правила игры: экономическая стабильность в обмен на активную гражданскую политическую позицию. Но, как нам кажется, вместе с политической составляющей «zoe politikon» постепенно из общества изымается как общегуманитарная, культурно-историческая, так и рационалистическая *философская* структура. В то время как силовой неолибералистский технократизм, «рыночный» рационализм торжествует и легко сочетается с гибридными архаическими формами массового сознания. В свете современных отечественных политтехнологий вполне можно говорить об определенной руинизации базовых моральных, исторических, гуманистических и философско-мировоззренческих ценностей и о замене их новыми гибридными псевдоценностями, наспех взятыми из исторического прошлого. Как никогда в современном российском обществе, все более тяготеющем к архаическим синкретическим нравственным идеалам, четко проступает ситуация хайдеггерианской «заброшенности» и общей нигилистической дегуманизации и дерационализации. Как оказалось – рыночный неолибералистский технократический рационализм, характерный для политической элиты нулевых и взращивающий в людях цинизм, естественный отбор и карьеризм, не является заменой философско-мировоззренческого рационализма. Современная политическая элита не читает ни Декарта, ни Канта. В результате, как оказалось, ни технократизм, ни неолиберализм не спасает общество от нерациональных судьбоносных решений. Кроме того в гибридной форме с традиционализмом они легко могут принимать консервативные реакционные формы, характерные для иррациональных изолированных авторитарных режимов, формирующихся вокруг архаических нравственных идеалов. Это как нельзя лучше подтверждает современная внешнеполитическая ситуация грандиозной исторической инверсии в которой оказалось современное российское общество.

Все это требует безотлагательного философского осмысления: каково онтологическое положение рационализма в современном российском

обществе, взявшем курс на дальнейшее замыкание в самом себе, национализм, патриотизм, милитаризацию и разрыв с европейской культурой? Ведь даже такой традиционный для России и, вроде бы, всегда гуманистический и, как правило, рациональный канал в лице РПЦ, все больше перестает быть таковым. Церковь в союзе с реваншистским технократическим государством занимает достаточно жесткую архаичную негативистскую позицию в этом вопросе, настраивая общество в духе борьбы с враждебным окружением, то есть со всем – *иным*. Но не в духе примирения, дискуссии, диалога и взаимопонимания, характерных, например, для раннего христианства. Что несколько отходит от привычных христианских ценностей и содержания Евангелий, но вполне объясняется тяжелой внешнеполитической ситуацией.

Принцип мировоззренческой рациональности, характерный для философии, все более изгоняется из российского общественного и информационного поля. Фигура интеллигента, мыслителя, независимого публициста все более изымается, выдавливается и нивелируется. Насколько они, как люди, занимающиеся самостоятельным мышлением, сейчас участвуют в формировании современной общественной повестки? Могут они как-то повлиять на нее? Прислушиваются ли к ним? Какие инструменты влияния в условиях политического преследования инакомыслящих у них еще остаются?

Говоря о начале своего философского пути, М.К. Мамардашвили отмечал: «Я смутно пытался прилепиться тогда к образу, о котором писал еще Кант, - «гражданин мира», характеризуя этим свое отношение к глубинной сущности европейской христианской культуры [3, с. 41]. Из этого у Канта вытекают три правила мышления: 1) мыслить самому, 2) смотреть на мыслимое глазами другого (это означает быть «гражданином мира») и 3) мыслить непротиворечивым образом. Согласно Мамардашвили, «Следовательно, в том, как понимается мышление в европейской традиции, уже как бы изначально содержится сознание иного. Этим иным, или другим миром может быть другой человек, другая точка зрения, другая перспектива, вообще другой мир или другой космос... Сознание – это прежде всего сознание иного» [3, с. 42].

Если мы обратим эти кантианские законы рационального мышления на современное российское общество, то мы увидим, что в отношении него они уже не работают. Эти формы универсального сознания всячески отрицаются. Основой российского общественного идеала отныне является вовсе не рационализм, космополитизм или гуманизм, а совсем иные, более узкие архаичные эмоциональные нравственные идеалы, более глубинные

архетипические пласты «коллективного бессознательного», исходящие из онтологического неприятия всего иного и утверждающие единственность своей изначальной Правды. Российское общество в своей исторической инверсии, исходя из традиционного синкретизма и ксенофобии, полностью отказалось и от собственной Конституции, и от международного права, и от «европейской христианской культуры» с ее плюрализмом и свободой слова, взяв курс на дальнейшую культурную изоляцию и инкапсуляцию, на «силовое» решение проблем. «Мыслить самому» - сейчас, как впрочем, и в прошлом, по-прежнему не принято, да, и небезопасно; взгляд со стороны другого также не приветствуется и во многом запрещается; «мыслить непротиворечивым образом» не получается не только у самого общества, но и у его технократических силовых руководителей, которые сегодня утверждают одно, а завтра совершенно другое. Государство вместо внятной рациональной социальной политики, развития социальных институтов, здравоохранения, образования, преодоления безработицы, сервисной заботы о населении – выдвигает бесконечный и, на первый взгляд, иррациональный сверхдорогостоящий великодержавный геополитический проект всемирного значения. Все это вряд ли можно отнести к форме философско-мировоззренческого рационализма, возвращенного в рамках европейской культуры, скорее к форме узко-понимаемого «государственного» технократического рационализма, исходящего из утверждения расширенной ситуации «чрезвычайного положения».

Как справедливо заметил современный российский политолог И. Будрайтскис, раскрывающий сущность путинизма,: «Легко заметить, что в такой идеологической схеме государства уподобляются индивидам, которые в рыночном обществе точно также ведут постоянную взаимную борьбу за успех, господство и признание. Один и тот же естественный закон управляет государствами, национальными сообществами и отдельными человеческими жизнями: или ты утвердишь свое экзистенциальное право за счет другого, или станешь его жертвой. Эта идеология для путинской России сегодня окончательно превратилась из риторики в практику, сила которой опирается не только на шовинистические представления российского общества, но на господствующую в нем неолиберальную рыночную рациональность» [1]. В условиях доминирующего в нынешней России «силового предпринимательства» (В. Волков) при решении всех вопросов вряд ли в ближайшее время произойдет возврат к классическому рационализму с его опытом самостоятельного поиска, дискуссии и истины. «Мораль насилия и голого доминирования, характерного для полукриминального бизнеса и мафии» (И. Будрайтскис) вполне может сочетаться с законами рынка или

традиционалистской архаикой и жадой реванша, но только не с философской рациональностью. Силовому государству нужны беспрекословные исполнители, а не мыслители. Неслучайно, тот же Будрайтскис отмечает, что нынешняя внешнеполитическая ситуация «привела к началу трансформации российского режима в новое качество – открытой диктатуры, где любое публичное высказывание, отличное от официального, является преступлением, а всякая попытка коллективного действия фактически приравнена к предательству» [1]. В этом плане примечательно и обращение современного политолога к наследию В. Беньямина: «В финале своего «Произведения искусства в техническую эпоху» Беньямин писал о том, что фашизм «эстетизирует политику» – то есть превращает людей в очарованных зрителей, отчужденных потребителей политики как спектакля, тогда как коммунизм, наоборот «политизирует эстетику», превращая культурное зрелище в место непосредственного творческого участия масс... Этот спектакль политики прямо противоположен мобилизации снизу в любом виде» [1].

Таким образом, мы видим, что ситуация для философского рационализма внутри России складывается крайне тяжелая. Поскольку доминирующий в обществе тип субъектности использует другую рациональность, «усвоенную из бессознательных идеологических практик неолиберального капитализма» [1], из *силового доминирования* и не терпит какого-либо творческого проявления, каковым и является философия. Неслучайно, что доля преподавания философии в российских вузах сокращается с каждым годом. Она, как независимое творческое рациональное мировоззрение, не нужна «государственной корпорации» личной выгоды, чистогана и капитала. Философия же в качестве «служанки» пропагандистской машины, на наш взгляд, не может не вызывать некоторых вопросов.

В условиях, когда между властью и обществом полностью отсутствует диалог, когда общественное поле полностью «забетонировано», когда закрыты все независимые СМИ, на фоне «обнуления» Конституции и усиления преследования инакомыслящих – единственным выразителем общественного мнения, согласно российскому социологу А. Левинсону, остается – независимая статистика [2]. Но, на наш взгляд, таким выразителем в условиях тотальной пропаганды и нарастания эскалации – может быть и философия, предоставляющая альтернативу «спектаклю политики» в виде рационального мышления и культуры самостоятельного философствования. Неслучайно М. Мамардашвили называл ее – «выпрямляющим движением»: «В потоке времени мы все склоняемся. Ну, например, мы склоняемся

нашими страстями и т.д. И это случается с нами вопреки сознанию. А я подчеркиваю, что наряду с этим существует и выпрямление склонения. И, более того, что оно должно происходить постоянно и в каждом месте снова и снова возобновляться, чтобы был тот мир, в котором мы могли бы жить как сознательные, чувствующие и желающие существа» [3, с. 55].

Список использованной литературы:

1. Будрайтскис И. Об истоках и сущности путинизма // Сигма. – 2022. 4.10.22 – URL: <https://syg.ma/antiwar> (дата обращения: 28.01.24).
2. Левинсон А. «У нас сейчас общество восторга» // «Скажи Гордеевой». – URL: <https://youtube/skazhigordeevoy> (дата обращения: 28.01.25).
3. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990.

ПЕТЕВ Н.И.

Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир, Российская Федерация

ДИАЛОГ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИЗАЦИИ

Современные искусственные мифологии обладают сложной структурой и архитектурой, что влияет на содержание анализа тех или иных мифологем. Миф традиционно связывают с иррациональным комплексом индивида, в частности с чувственностью и ощущениями. Несомненно, что мифологическое связано с переживаемым, т.е. приобретаемым опытом. Стоит указать, что в рамках психиатрических исследований выявили на сходство фантазий шизофреников и народных мифов [13, с. 146]. Влияние бессознательного Фрейд З. изучал на основе мифологического мировоззрения архаических племён, в частности для формирования понятия «Эдипов Комплекс». Юнг К.Г. отметил, что в сновидениях и продуктах психоза наличествуют взаимосвязи, параллели которым можно найти в мифологии [16, с. 87]. Хиллман Дж. указывал, что миф организует и локализует страдания души в форме психопатологии [14, с. 60-63]. Он также связывает специфику происхождения архетипов с механизмами возникновения мифологем. Под миф понимают сакральную историю, т.е. события вторжения священного или сверхъестественного в человеческий мир [15, с. 15-16]. Лосев А.Ф. в рамках своего диалектического

анализа приходит к выводу, что миф есть чудо [10, с. 213]. Таким образом, чаще всего мифы ассоциируются с иррациональным или бессознательным состоянием индивида, с его фантазиями и галлюцинациями, или же с указанием на внешнее присутствие нуминозного влияния/присутствия.

Несомненно, что также миф связывают и с такими феноменами как история, социальная консолидация и мораль [4, с. 14-15, 30]. Хотя существует опасность отождествления мифа и религии с историей и моралью. Мифология часто рассматривается как первая картина мира, которая направлена на его понимание, а также в ней усматривается важный механизм общественной адаптации. Бергер П. отмечал, что религиозная легитимизация поддерживала реальность, созданную тем или иным обществом, а также является антитезой аномии [2, с. 49, 52-53]. Кроме того, миф определяется как некая особая поэтическая форма или побочный продукт творческой фантазии. Хотя такое отождествление является ошибочным и некорректным в парадигмы исследования мифа. Иными словами, по большей части и ближайшим образом, мифология фундирована в область человеческой деятельности и/или человеческого состояния вне чисто рационального осмысления и использования.

Рационализация выступает фактором, девальвирующим содержание мифа, превращая его в мертвый структурный массив. Кереньи К. подчеркивал негативное влияние интерпретации мифа наукой [16, с. 11-12], в частности опирающейся на рациональность и эмпиризм. Элиаде М. также указывал на аспект рационалистической демифологизации [15, с. 149-151, 153-155], в частности в рамках древнегреческой культуры и мировоззрения. Отто Р. также подчёркивал, что рационализация и систематизация мифов приводит к потере религиозного (нуминозного) [11, с. 9-10, 44-45]. Несмотря на то, что мифологический и религиозный комплексы предполагают наличие иррационального и рационального компонентов (последнее, в частности, в форме различных понятий, а также предикатов сакральных сил и феноменов), тем не менее, рациональность представлена как нечто чему недостаёт «объёма» для охвата и дефиниции избыточного, чем является *numen*, присутствующее в различных мифологемах, а также религиях.

Углубляясь в проблему рационального и иррационального, стоит указать на следующее. Буайе П. указывал, что появление тех или иных религиозных идей является работа когнитивной системы [7, с. 185]. При этом чем больше идея производит умозаключений, тем сильнее её закрепление и интенсивнее передача. Таким образом, производство мифов и религиозных концепций предполагает отсутствие тех или иных серьезных когнитивных патологий. Однако, Юнг К.Г. подчеркивал, что пониженная активность

сознания и отсутствие концентрации и внимания соответствует примитивному состоянию сознания, в котором изначально формировались мифы [16, с. 91]. Иными словами, в большинстве случаев мифология не является продуктом чисто рациональным, т.е. конструктом, субстрат которой является сознательное. Хотя несомненно, что невозможно исключить и рациональный момент. Даже если исключить вопрос природы мифологии, а также тот факт, что индивид в первую очередь переживает её, тем не менее, он ищет когнитивно-логические (понятийные и структурные) формы её определения, описания, осознания, передачи и т.д.

Современные искусственные мифы отличаются спекуляцией на рациональной составляющей. Дело в том, что современные искусственные мифологемы имеют прагматическую этиологию и телеологию, независимо от того является ли инициатором непосредственно один или группа индивидов. Проблематика искусственных мифологем заключается не только в их «природе», но и сфере возникновения и интеграции. Диапазон таких плоскостей достаточно широк: начиная от политико-социальной, заканчивая тяжеловесными как мораль. Современное мифотворчество может быть определено следующей позицией/формулой Барта Р.: «мифом может стать всё, что покрывается дискурсом» [1, с. 265]. Несомненно, что в такой парадигме (как намечает сам Барт Р.) миф интерпретируется как слово и/или производное от него. Тем не менее, остаётся факт интенсивного мифотворчества в современном обществе, что приводит к появлению различных искусственных мифологических систем. Области моды и СМИ имеют наиболее благоприятную почву для формирования вышеуказанных мифологем, хотя не менее плодотворной является социально-политическая. Стоит отметить, что современные мифы имеют высокую тенденцию к трансгрессии (т.е. транспозиции) из одной области в другую. Обеспечение такого перехода обязано особой гибкости и полиморфности современного информационно-цифрового мира. Стоит указать несколько важных аспектов связанных с вышеизложенным.

Во-первых, Ролз Дж. указывал, что рациональный выбор человека зависит не от того насколько много он знает, а от того, насколько хорошо он рассуждает на основе имеющейся информации [12, с. 350]. Иными словами, критерием рациональности в данном случае является способность индивида произвести корректное умозаключение независимо от факта дефицита информации. Вместе с тем, ингибитором в данном случае служит не только недостаток, но и избыток. Информационный «голод» – это одна крайность. На противоположной её стороне находится аморфное изобилие – информационный «шум». Кроме того, стоит указать, что в последнем случае

наличествует ряд важных моментов: наличие/отсутствие субъективного (индивидуального) и условно-объективного (сферой инициации) отбора; проверка полноты и корректности данных; установление авторитетности источника; проверка релевантности объективности/фактичности и т.д. Имея огромный по масштабу поток информации, индивид не способен обрабатывать её целиком, что приводит к её усвоению без необходимой апробации. Такое положение вещей является катализатором для современных искусственных мифологем, как в парадигме формирования и развития, так и эффективности и интенсивности интеграции.

Во-вторых, формирование и тоталитарное влияние вычислительного мышления. Это форма предполагает, что всё в мире можно решить с помощью вычислительных технологий, для любой проблемы найдётся подходящее приложение [6, с. 8]. Индивид в настоящее время рассматривает информационные сети, вычислительные технологии и алгоритмы как синоним истинности. Технологии не могут ошибаться, а потому они всегда могут дать ответ. Нейронные сети и чат-боты (например, Chat GPT) не рассматриваются как инструменты второго порядка (помогающие индивиду), но как комбинаторский суррогат собственно мышления субъекта. Индивид всё больше и больше думает как машина или не думает совсем [6, с. 50]. Это в свою очередь ведёт к когнитивной «лености», которая в последствие отражается в поведении, отношении, ценностях и продуктах его деятельности. Более того, призыв «*Sapere aude*» (лат. «Дерзай знать») или кантовское «*Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!*» (нем. «Имей мужество использовать свой собственный разум») в современной системе мировоззрения может рассматриваться как реакционный, бессмысленный и рудиментарный. Современные мифологемы не должны приводить к когнитивной нагрузке, как и любой массовый продукт они должны быть «легкоусвояемыми» и доступными.

В-третьих, непрозрачность технологий и «серые зоны» формируют сознание и мировоззрение индивида. Первое предполагает отсутствие чёткого представления о том, как работают эти самые технологии и каковы возможные перспективные возможности их развития. Функционирование информационно-аппаратных систем в подобной парадигме превращается в некую «магическую технику». Индивид по большей части не только не понимает, как функционируют эти системы, но и не предполагает какое тотальное влияние они имеют на то, какую информацию он потребляет, и какую информацию о себе самом индивид делает открытой для других. Обратной стороной современных технологий являет то, что они также являются эффективным инструментом сокрытия тех или иных данных.

Второе, т.е. «серые зоны», это мир ограниченного познания и экзистенциального сомнения, в нём человек выбирает подходящие для него объяснения [6, с. 246-247]. Такой абсолютный плюрализм делает возможным любую концепцию и теорию, начиная от теорий заговора, заканчивая индивидуальными паранойями. Именно в рамках цифрового пространства они обретают свою «реальность», сторонников и проникают в объективный, т.е. физический мир. Всё это несомненно является благотворной почвой для формирования искусственных мифологем. Кроме того, такое положение вещей позволяет защищать их от процесса демифологизации, создавая необходимый массив информации как защитную оболочку.

В-четвертых, можно указать на актуализацию феномена стратегической информации. Буайе П. указывает, что стратегическая информация представляет собой подвид информации, доступной на данный момент, которая активизирует системы сознания, отвечающие за социальные взаимодействия [7, с. 207]. В частности, именно она формирует специфику отношения и взаимодействие между индивидами. Она может не иметь жизненно важной ценности, но тем не менее, в определённый момент времени, т.е. в определённой ситуации, захватывает сознание индивида, определяя вектор поведения. Такое положение вещей свёртывает сознание индивида до одной конкретной ситуации или момента, исключая его заинтересованность иными, в частности более фундаментальными и глубокими данными. Не стоит указывать на то, как мифологемы в рамках сферы моды влияют на содержание и специфику взаимодействия между индивидами (вплоть до полного отчуждения одного от группы). Современные искусственные мифы используют стратегическую информацию как для собственной интеграции, так и для формирования спекулятивной релевантности.

В-пятых, мышление современного индивида имеет навязчивую фиксацию на идее тотальной функциональности. Бодрийяр Ж. указывал, что «функциональное» не означает, что нечто приспособлено к цели, но лишь к определённой системе; вещь преодолевает свою функцию ради вторичной; а вещь, что исчерпывается своим функционалом есть вещь маргинальная [5, с. 82, 84-85]. Современные информационные технологии создали идею неизбежного функционирования [6, с. 14]. В рамках нарочитого расточительства предмет, который не имеет ничего кроме своей грубой функциональности, считается менее полезным [8, с. 125-126]. Таково же положение современных технологий и информации: она должна отвечать индивидуальным психическим, эстетическим и прочим потребностям. Информация, как и вещи должны иметь персонализацию. И в данном случае

существует параллель со стратегической информацией. Но вместе с тем, в данном случае существует негативная сторона такой тотальной функциональности – когнитивная атрофия индивида, возникающая от идеи абсолютной автоматизации и тотальной функциональности производства и применения информации. Итак, такое положение вещей приводит к интенсивной искусственной мифологизации, погружая индивида в сферу эстетических, социально-экономических и прочих мифологем.

Отсутствие критического анализа и принятие информации без предварительной апробации, на основании лишь перманентной авторитетности технического прогресса и абсолютизации информационного пространства – современный «критерий рациональности». Отметим, что искусственные мифы, паразитирующие на вышеуказанных феноменах, и имеют догматический примат. Лосев А.Ф. производит демаркацию мифа и догмата [10, с. 156-162], последний отличается рефлексией, абсолютизация, персонализация и т.д. Для догмата необходима систематизация, рациональная необходимость и пусть минимальное, но разумное определение. Догматизм предполагает изолирование того или иного утверждения, в частности от остальных, и последующая его абсолютизация. Бердяев Н.А. хотя и отдаёт предпочтение иррациональной мистике в аспекте открытия истины (Откровения), тем не менее, указывает на догмат как необходимый способ её передачи [3, с. 56-57]. Объективизация и рационализация есть условие передачи сакрального содержания. Догмат не претендует на полную объяснимость, на эмпирическую проверяемость или на подтверждение индивидуальным опытом. Необходимо формально-логическое корректность той или иной формулировки. Догмат есть продукт рациональной переработки. Буайе П. указывал, что религиозны представления в большинстве случаев строятся не на личном опыте, а на предшествующей установке [7, с. 201]. Более того, доктрины могут быть сформированы на основе организации, а не наоборот [7, с. 365].

Всё вышесказанное указывает на то, что для догматического примата современных искусственных мифологем иррациональное имеет маргинальный характер. Кроме того, учитывая аспект того, что настоящее время всё также сохраняет своё влияние идеология Просвещения, подкреплённая научно-техническим прогрессом и глобальной секуляризацией, то приоритет рационального в формировании новой мифологизации является релевантным. Искусственная мифологизация, благодаря стимуляции технологическим развитием и массовой информатизацией, приобретает новые конфигурации, основанные на формах, подчиняющихся формально-логическому утверждению, численному

вычислению, тавтологическому определению и т.д. Создаётся видимость рационализации иррационального, которая позиционируется как естественное и необходимое в рамках развития индивида и общества. Современные мифологемы избирают догматизм как прагматическую форму своей рациональной легитимизации. Обращение же к функциональности, отчуждая символический и знаковый характер, также направлено формирование релевантности как на индивидуальном, так и на групповом уровне.

Стоит отметить, что современные искусственные мифологемы схожи с пустым словом-знаком Бодрийера Ж. (как слово «ГАРАП» [5, с. 228-229]). Они обретают реальность только по факту своего «озвучивания» через авторитетные плоскости эстетики, социума, экономики, СМИ и т.д. Эти мифы не просто «озвучены» как нечто акцидентное. Они буквально преследуют индивида, в частности благодаря авторитетным источникам – технологиям и производимому ими информационно-цифровому пространству. Искусственные мифологемы «высказаны», «обсуждены», «определены» и приобрели своё «толкование» (или несколько). Можно сказать, что они обрели свою публичность, и соответствующую «реальность», в частности через отношение и последующее поведение индивида. Искусственные мифологемы приобретают свою актуальность путём рационального выражения, а не чувственного ощущения. Однако, при глубоком анализе обнаруживается ещё более сложное взаимоотношение рационального и иррационального.

Если искусственные мифы должны быть легкоусвояемыми, как это отмечалось выше, то для их формирования следовало бы использовать сферу иррационального. Обращение к ней в действительности несёт опасность: возникает вольность интерпретаций (чрезмерная персонализация), что в результате приведёт к потере контроля и способности регулирования диапазона возможных толкований. Подобное положение вещей не только девальвирует содержание этих мифологем, но и устраняет телеологический и этиологический примат. Прагматичное использование рациональности заключается не только в аспекте интеграции и развития мифов. Она выступает противовесом иррационального, которое и есть истинный адресат. В искусственной мифологии наблюдается синтез редуцированного рационального и купированного иррационального.

Кемпбелл Дж., критикуя современные религиозные системы, предположил, что этот кризис будет преодолен появлением новых символов [9, с. 308-309]. Искусственная мифология является альтернативой данному

процессу. Она также производит знаки, символы и смыслы, однако она не решает возникающие проблематики, т.к. имеют совершенно иное назначение.

Список использованной литературы:

1. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проект, 2014. 351 с.
2. Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 208 с.
3. Бердяев Н.А. Истина и откровение. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1996. [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1947_043_00.html (дата обращения – 17.01.2025)
4. Бирлайн Дж. Ф. Параллельная мифология. М.: КРОН-ПРЕСС, 1997. 336 с.
5. Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: РИПОЛ классик, 2020. 256 с.
6. Брайдл Дж. Новые тёмные века. М.: АСТ, 2023. 320 с.
7. Буайе П. Объясняя религию: природа религиозного мышления. М.: Альпина нон-фикшн, 2018. 496 с.
8. Веблен Т. Теория праздного класса. М.: АСТ, 2021. 384 с.
9. Кемпбелл Дж. Тысячеликий герой. СПб: Питер, 2018. 352 с.
10. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. СПб.: Азбука, 2016. 320 с.
11. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: АНО «Изд-во С.-Петербур. ун-та», 2008. 272 с.
12. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: изд-во Новосибирского Университета, 1995. 534 с.
13. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. М.: Эксмо, 2023. 224 с.
14. Хиллман Дж. Архетипическая психология. М.: Когито-Центр, 2006. 351 с.
15. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010. 251 с.
16. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. М.: Port-Royal, 1997. 384 с.

САВИНОВ А.Б.

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

НАУЧНЫЕ ПОНЯТИЯ И ТЕРМИНЫ В АСПЕКТЕ ДИАЛЕКТИКИ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО

Хотя феномен мышления активно изучают логики, психологи, психиатры, психофизиологи, кибернетики, креатологи и другие специалисты, единой науки о мышлении по-прежнему нет, «поэтому осмысление процесса мышления в целом остается прерогативой философии» [1, с. 6]. Одной из существенных особенностей мышления является его единство с речью, причем «мышление не «связано» с языком, а выражено в нём» [29, с. 127]. Это обусловлено тем, что люди всегда именно словом обозначают предметы и явления, выделяя их в окружающем мире по наиболее существенным признакам. А слова, как правило, являются понятиями, то есть такими словами, которые, с одной стороны, отражают наиболее общие и существенные свойства предметов и явлений [10, 11, 29, 35], а, с другой стороны, хотя и выступают инвариантными формами знания об объектах, но одновременно создают «основы вариативности понятийной мысли и условия порождения качественно новых, альтернативных форм понимания происходящего» [36, с. 24]. Вообще, «мышление есть познание через понятия» [9, с. 80], на основе которых строятся другие формы мышления – суждения, умозаключения, рассуждения [1, 10]. «Мы оперируем не с вещами, а с их именами», то есть с понятиями [18, с. 53]. Но необходимо уточнить следующее. Понятие – это «логически оформленная общая *мысль* (выделено мной – А.С.) о предмете, идея чего-нибудь», некое мысленное представление о чём-либо [20, с. 485]. Эта идеальная форма получает некое материальное воплощение, во-первых, в слове – *названии* данного понятия, и, во-вторых, в *определении* этого понятия, то есть в связном словесном перечислении существенных признаков объекта или явления.

Наука является специфическим видом мыслительной деятельности и «может рассматриваться как развитие некоторого языка, специально приспособленного для получения и отражения нашего знания о мире» [18, с. 258]. Во-первых, в науке создаются особые, научные понятия, концепты, а также термины – слова или словосочетания, являющиеся точными, лишёнными эмоциональной окраски, названиями строго определенного понятия данной научной области [20, 21, 35]. Во-вторых, как отмечал В.В. Налимов [18, с. 131], научный язык (в отличие от обыденного) обладает

более резко выраженным кодовым характером, и глубина кодирования используемых специальных слов (терминов), то есть их *информационная емкость*, возрастает со временем по мере развития научных концепций. Причем это явление усугубляется еще тем, что в научном языке часто в качестве терминов используют либо слова обыденного языка, либо термины из другой научной области, с приданием обыденным словам и заимствованным терминам нового смысла [18, 26]. Например, слово «реплика» как термин с разными значениями обнаруживается в математической статистике и в оптике [18, с. 131]. Термином «экосистема», который десятилетиями используется в экологии в известном смысле, в банковской сфере сравнительно недавно, неожиданно стали обозначать «модель развития банковской деятельности, включающую совокупность финансовых и нефинансовых сервисов, функционирующих на основе единой информационной платформы, существование которых призвано удовлетворить финансовые и нефинансовые потребности клиентов с широким применением различных форм партнерства» [37, с. 72]. Аналогично термином «ценоз», который в биологии соответствует понятию сообщества организмов [2, с. 700; 19, с. 181], в технетике предложено обозначать любые совокупности объектов живой или неживой природы, в частности совокупности однотипных технических изделий на основании наличия гиперболического рангового распределения, а также метеоритные кратеры на территории Земли, диаметры планет и астероидов Солнечной системы, ранжированные по размерам и т.п. [5]. Вряд ли подобные терминологические заимствования оправданы и, в частности являются вкладом в методологию науки и образования, вопреки, например, оптимистичному утверждению авторов-технетиков [5, с. 48]. Ведь параллельно студентам преподаются основы экологии, где биологические термины означают совсем иное, нежели в технетике (или банковской сфере). Так и возникает терминологическая и связанная с ней методологическая путаница. Это и будет тормозить развитие науки, а не пресловутые «неудачные» термины, о которых «дежурно» упоминается в многочисленных статьях по вопросам терминологии [например, 3, 6, 23, 33] со ссылкой на крылатую фразу: «Следует учитывать, что удачные термины могут способствовать развитию науки, а неудачные — тормозить развитие научных знаний» [4, с. 6]. Но при этом корректного деления терминов на «удачные» и «неудачные» в литературе нет, а в истории развития различных научных направлений имеются примеры, не подтверждающие пагубную роль «неудачных» терминов.

Так, например, в почвоведении прочно укоренившийся базовый термин «выветривание» не является «удачным», поскольку означает действие не

ветра, а совокупности физических, химических и биологических процессов трансформации горных пород литосферы [7, 32]. Несмотря на то, что, термин «выветривание» – это скорее естественнонаучный симулякр, ученые более ста лет продолжают активно им пользоваться, и его до сих пор не вытеснил безликий термин «гипергенез», который по замыслу академика А.Е.Ферсмана должен был еще с 20-х годов прошлого века заменить и вытеснить термин «выветривание», то есть в современном понимании стать ноотиком [8].

Другой пример. Еще в 1859 г. Ч. Дарвин в книге «Происхождение видов» использовал термин «борьба за жизнь», хотя сознавал, что данный термин не очень удачный. Под «борьбой за жизнь» (предваряющей естественный отбор) Дарвин в метафорическом смысле понимал совокупность бесчисленных и разнообразных отношений, которые непрерывно возникают между данным живым организмом и всей остальной биотической и абиотической природой. Указанная дарвиновская метафора легла в основу важнейшей эволюционной концепции, не утратившей до сих пор своего значения для мирового научного сообщества, хотя намеренное, спекулятивное искажение смысла термина «борьба за жизнь» или односторонняя его трактовка как сугубо антагонистических отношений [15] продолжают до сих пор.

В связи с этим автором было предложено наряду с термином «борьба за жизнь» использовать синонимичный по сути термин «активность» [25, 27], означающий совокупность всех противоречивых взаимодействий между видами организмов и абиотическими компонентами экосистем. Возможно, термин «активность» позволит снять налёт односторонности, привнесенной термином «борьба», акцентирующим внимание больше на антагонизме во взаимоотношениях живых организмов, отвлекающий от роли кооперации.

Учитывая сказанное, важно сознавать, что использование старого, укоренившегося термина, являющегося атрибутом научной парадигмы, создает одно из условий проявления психологической и, соответственно, методологической инерции: «мы мыслим понятиями, и термины незаметно «толкают» нас в направлении уже известных решений» [22, с. 16]. Один из способов избавления от психологической инерции – это уход от парадигмальных терминов и «сопутствующих этим терминам образов» [34, с. 24].

Так, более ста лет биологи оперируют понятием «популяция» и одноименным термином, которые были введены датским генетиком В.Иогансенем в 1903 г. для обозначения генетически неоднородных групп особей одного вида [2]. Понятие «популяция» соответствовало потребности

генетики начала прошлого века оперировать с простыми моделями групп организмов с учетом в основном генетических параметров. Такой геноцентризм преобладал и в период синтеза генетики и дарвинизма, результатом чего стала «синтетическая теория эволюции» (СТЭ). Выдающийся сторонник СТЭ Э.Майр старался, как считают, преодолеть редуccionистский подход, характерный для моделей популяционной генетики. Однако идеология геноцентризма сильно повлияла на мышление Э.Майра [14, с. 97], заставляя его, например, считать особь (организм) лишь своеобразным «сосудом», в котором «временно хранится небольшая часть генофонда». При этом произведения Э.Майра послужили методологической основой работ многих зарубежных и отечественных биологов. Однако возникшее узкое понимание дарвиновской борьбы за жизнь, влияние идеологии геноцентризма, представлений о популяциях как группах индивидуумов приводило к тому, что из поля зрения биологов выпадали экологическое значение и эволюционная роль в экосистемах явлений симбиоза.

Лишь в 70-х годах прошлого века некоторые сторонники СТЭ стали осознавать важную экологическую и эволюционную роль симбиоза [16, с. 113]. Однако приверженность популяционному мышлению по-прежнему сохраняется и привела некоторых авторов к представлениям о том, например, что развитие экологических исследований обязательно должно основываться на «популяционной парадигме» [30, 31]. Согласно «популяционной парадигме», «экосистема есть множество популяций видов разных трофических групп» [30, с. 129]. Однако реально в экосистемах нет «стерильных» организмов, т.е. лишенных симбионтов, следовательно, нет и «стерильных» популяций и видов [24]. С позиций нового, симбиотического подхода большинство организмов являются симбиотическими системами, вследствие интеграции симбионтов и их хозяев в надорганизменные образования с эмерджентными (качественно новыми) свойствами. Рациональные представления о таких симбиосистемах возникли лишь в начале 2000-х годов. При этом указанные симбиосистемы получили разные термины: суперорганизмы, компликатобионты, аутоценозы, демоценозы, специоценозы, холобионты [24]. Эти термины проходят проверку (отбор) в научном сообществе на степень «удачности – неудачности».

Вследствие длительного периода популяционного мышления в биологии роль симбиозов в организации, функционировании и развитии, в частности наземных экосистем, в современной экологии часто недооценивается и нередко даже не осознается. Это обусловлено тем, что биоценозы традиционно рассматриваются как совокупности отдельных

популяций, а не межвидовые симбиотические объединения. Такая симбиотическая интеграция приводит к тому, что, например, в наземных экосистемах травянистые, древесные растения (вместе с их симбионтами) и многие грибы по существу оказываются метаболически связанными в единую симбиотическую систему, получившую авторский термин «геосимбиоз» [27].

Такова лишь малая часть примеров в отношении длительного сосуществования «неудачных», канонических и новых понятий и терминов, отражающих закономерный процесс развития науки как последовательные смены парадигм [12].

Научное познание есть бесконечное движение к абсолютной истине путем уменьшения доли элементов неистинного знания в относительных истинах [28]. При этом иррациональное в мышлении побуждает к рациональной деятельности, иррациональные начала человеческой психики порождают появление новых мыслей, идей [13]. В сфере методологии науки намечается тенденция диалектического понимания рациональности, «вбирающей в себя иррациональное как момент своего движения, как свое другое», позволяющее человеку, мыслящему рационально, «через призму иррационального ... соизмерять себя с миром» [17, с. 110, 111]. Предлагаемые учеными понятия и термины есть продукты этого сложного диалектического процесса. Хотя в познании рациональное и иррациональное диалектически взаимосвязаны, но иррациональная составляющая в актах познания не должна превосходить некоторую меру [17]. Очевидно, при выполнении этого условия будут формироваться наиболее рациональные понятия, термины и концепты.

Список использованной литературы:

1. Балашов Л.Е. Как мы думаем? (Введение в философию мышления). М., 2021. 269 с.
2. Биологический энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1986. 831 с.
3. Григорьев Г.В., Ручкина Е.М., Васильев Л.Г. Состояние развития понятийно-структурной организации терминологии через призму парадигматических отношений и вариативности терминологических дефиниций // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2019. Т. 12. № 4. С. 244-251.
4. Гринев-Гриневиц С.В. Терминоведение. М.: Академия, 2008. 304 с.
5. Гурина Р.В., Морозова Е.В. Ценология – учение о ценозах разной природы // Образовательные технологии. 2020. № 1. С. 40-49.

6. Гущина Л.Н., Черняк А.С. Проблемы медицинской терминологии // Журнал ГрГМУ. 2007. № 4. С. 174-176.
7. Добровольский В.В. География почв с основами почвоведения. М.: ВЛАДОС. 2001. 384 с.
8. Дуничев В.М. Симулякры и ноотики в естествознании // Современные проблемы науки и образования. 2010. № 3. С. 7-14
9. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
10. Краткий словарь по философии. М.: Политиздат, 1979. 413 с.
11. Краткий философский словарь. М.: Изд-во Проспект, 2004. 496 с.
12. Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, 2009. 311 с.
13. Кускарова О.И. Понятие иррационального в философии // Вестн. ОГУ. 2007. № 7 (71). С. 123-127.
14. Майр Э. Популяции, виды и эволюция. М.: Мир, 1974. 460 с.
15. Махров А. А. Снижение эволюционной пластичности в результате филогенетической иммобилизации и его экологическое значение // Сиб. экол. журнал. 2019. Т. 26. № 5. С. 491-505.
16. Медников Б.М. Дарвинизм в XX веке. М.: Сов. Россия, 1975. 224 с.
17. Нагибина Н.Л., Артемцева Н.Г. Рациональное и иррациональное познание в структуре психики // Психологические и психоаналитические исследования. М., 2009. С. 110-154.
18. Налимов В.В. Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. М.: Наука, 1979. 304 с.
19. Одум Ю. Основы экологии. М.: Мир, 1975. 740 с.
20. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Рус. яз., 1986. 797 с.
21. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: ООО «АТЕМП», 2010. 874 с.
22. Петров В. Основы ТРИЗ. Теория решения изобретательских задач. Екатеринбург: Издательские решения, 2020. 750 с.
23. Росянова Т.С. Когнитивный подход к рассмотрению термина // Изв. Санкт-Петербургского ун-та экономики и финансов. 2011. № 5 (71). С. 105-108.
24. Савинов А.Б. Аутоценоз и демоценоз как симбиотические системы и биологические категории // Журн. общ. биологии. 2012. Т. 73. № 4. С. 284-301.
25. Савинов А.Б. Активность живых организмов как фактор их онтогенеза и эволюции // XXX Любичевские чтения. Современные проблемы экологии и эволюции. Ч. 2. Ульяновск: УлГПУ, 2017. С. 66-73.

26. Савинов А.Б. Анализ и критика понятийных аналогий в технике и живой природе // Мировоззренческая парадигма в философии: человек и общество в техногенной среде. Н. Новгород: ННГАСУ, 2022. С. 6-14.

27. Савинов А.Б. Активность и эволюция биосистем: Н. Новгород: ННГУ, 2024. 105 с.

28. Савинов А.Б. Диалектика рационального и иррационального в научном познании (на примере парадигм биологии) // Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (К 300-летию юбилею И. Канта). Н. Новгород: Изд-во ННГАСУ, 2024. С. 148-153.

29. Сидоров П.И., Парняков А.В. Введение в клиническую психологию. М.: Академический Проект, 2001. 416 с.

30. Смирнова О.В., Торопова Н.А. Сукцессия и климакс как экосистемный процесс // Успехи соврем. биол. 2008. Т. 128. № 2. С. 129-144.

31. Смирнова О.В., Торопова Н.А., Луговая Д.Л., Алейников А.А. Популяционная парадигма в экологии и экосистемные процессы // Бюл. МОИП. Отд. биол. 2011. Т. 116. № 4. С. 41-47.

32. Снакин В.В. Экология и охрана природы. Словарь-справочник. М.: Academia, 2000. 384 с.

33. Стожок Е.В. Термин, понятие и значение // Омский науч. вестн. 2011. № 1 (95). С. 79-81.

34. Уразаев В.Г. ТРИЗ в электронике. М.: Техносфера, 2006. 320 с.

35. Философский словарь. М.: Политиздат, 1987. 590 с.

36. Холодная М.А. Психология понятийного мышления: от концептуальных структур к понятийным способностям. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2012. 288 с.

37. Шансков Н.С. Экосистемы банковского сектора России: понятие, принципы и правовые основы функционирования // ФРиБ. 2023. № 9. С. 71-76.

СЁМИНА Г.В.

Камчатский кооперативный техникум, г. Петропавловск-Камчатский,
Российская Федерация

К ВОПРОСУ О КОНКУРЕНТАХ ПРИНЦИПА НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ФИЛОСОФИИ

Техногенная цивилизация бурно развивается, бросая все новые и новые вызовы, и побуждает тем самым человечество к пересмотру общепринятых мировоззренческих концепций понимания и познания мира. Смена мировоззренческой парадигмы является актуальной на данном этапе, так как наблюдается стремительный скачок в развитии научного знания. Гуманитарные науки и философия науки, в частности, пытаются как адаптировать традиционные подходы, так и разработать новые концепции.

Традиционным в философской теории познания, или классическим типом, согласно концепции В.С. Степина, является принцип научной рациональности, основывающийся на понятийности, умении логически мыслить и обосновывать свои суждения. «На этапе классической науки доминировал идеал, согласно которому объяснение и описание должно включать только характеристики объекта», – писал В.С. Степин [5, с. 46]. Этот принцип поиска абсолютной истины формировался с XVII в. по XIX в., однако, он оказался не универсальным, так как были выявлены и иные интерпретации реальности. Принцип рациональности на протяжении длительного времени имел основополагающую позицию в научном знании, но постоянно сталкивался с конкурентными концепциями. Этот принцип был направлен только на выявление универсальных законов природы и рассматривал познание отдельно от субъекта. А другие, альтернативные, например, софистские, подходы, основались на иных способах осмысления реальности и получаемых знаниях, закладывая фундамент для новых концепций.

С конца XIX в. по середину XX в. появляется, согласно концепции научной рациональности В.С. Степина, неклассический тип, уже учитывавший роль субъекта познания и его взаимодействие с объектом исследования [5]. В этот период философами доказывалось, что истина может быть относительной, а научное знание зависит от методов и средств, используемых для его получения. Так, начиная со второй половины XX века, принцип рациональности подвергался критике представителями *постмодернизма*, исходившими из позиции, что все известные человечеству истины представляют собой некие конструкты, лишь видоизменяющиеся в

культурных и других контекстах. Они утверждали, что рациональным знаниям и истине свойственны субъективность и релятивизм. Следовательно, все относительно и абсолютной истины не существует.

К представителям этой постмодернистской концепции относят Жана-Франсуа Лиотара и Мишеля Фуко, хотя, последний, никогда и не утверждал, что истина может изменяться сама по себе. Истине свойственно меняться с течением времени, но в определенные моменты она может стать и фиксированной, а может произойти и формирование иного субъекта. М. Фуко писал, что «социальные практики способны породить такие области знания, которые не только способствуют возникновению новых предметов исследования, новых понятий и новых техник, но и производят совершенно новые формы субъекта, как такового, и субъекта познания, в частности» [6, с. 41].

А французский философ Ж.-Ф. Лиотар в своей работе «Состояние постмодерна», которая давно уже стала классической, рассматривая новый тип рациональности информационного общества, высказал предположение о неактуальности в современном мире принципа неотделимости знания от формирования разума и личности. Исследуя легитимацию знания, философ выдвигал гипотезу, что изменения будут происходить только в передаче сведений, так как научное знание всегда было в конфликте с «нарративным», и обозначил вытекающую из этого проблему деморализации исследователей. «В век информатики вопрос о знании оборачивается вопросом об управлении» [2]. Подчеркивая суть науки как социальной и культурной конструкции, постмодернисты концентрировались на том, что, являясь инструментом нейтральным, она не может не зависеть от исторического контекста. Следовательно, научные знания субъективны и контекстуальны.

Философская школа *эмпиризма* не отрицала важности принципа рациональности, но приоритет все-таки отдавала чувственному опыту, подчеркивая, что познание действительности происходит посредством первичного восприятия. Так, эмпирик Дэвид Юм указывал, что полученные человеком знания также являются некими рациональными конструктами, ограниченными его опытом. Знания, полученные не на основе эмпирических данных, невозможно считать достоверными. В подтверждение этого Д. Юм констатировал в своей работе «Исследование человеческого разума», что «разумный человек соизмеряет свою веру с очевидностью» [7].

Иной путь к пониманию реальности был рассмотрен в работах *интуитивиста* Гилберта Райла. Его теория основывалась на получении человеком истинного знания, полагавшегося только на свою интуицию, а не на логический анализ и размышления. Человеку свойственно испытывать

озарения, иметь предчувствие или внутреннюю убежденность, которые представляются ему более надежными, так как основаны на непосредственном опыте и чувственном восприятии. Логическим рассуждениям свойственно быть искаженными предвзятостью, что заведомо ведет к ложным знаниям о мире. Истинность знаний, согласно концепции Г. Райла, возможно получить через непосредственное восприятие, эмоциональную реакцию и творческий процесс, в ходе которого он разрывает рамки традиционных понятий, вырабатывая новые решения проблем [4]. Многие открытия изначально основывались лишь на интуиции, только впоследствии подвергаясь логическому анализу и проходя проверку в ходе эксперимента. Несомненно и то, что это актуальнее для творческой мысли, чем для естественных наук, так как в этой теории возможны различные заблуждения на фоне иллюзий. Хотя роль интуиции в получении знаний о мире невозможно отрицать. Следовательно, данная философская концепция, также противоречит принципу рациональности, утверждая, что истинные знания могут быть доступны через непосредственное внутреннее осознание или интуицию.

Датский экзистенциалист Сёрен Кьеркегор отказался от рационалистической традиции и сконцентрировался на абстрактной трактовке человеческой сущности. Выделив три стадии существования человека, С. Кьеркегор писал, что в эстетическую стадию он живет переживаниями и только с этической – начинает задумываться о построении будущего. Если познание мира изначально происходит посредством эмоциональности, следовательно, невозможно интерпретировать информацию об окружающем мире и формулировать понятия о нем без эмоций, которые являются неотъемлемой частью восприятия человеком реальности. Считая человеческую уникальность одновременно «ничем» и «нечто», он писал: «Этого “я” не было прежде, оно явилось лишь с выбором, и в то же время оно было, потому что ведь это – он сам» [1, с. 298]. Опыт, полученный эмоциональным путем, уникален, так как основан на индивидуальных особенностях, на жизненном опыте и эмпатии, на их основе происходит продуктивное взаимодействие с окружающим миром и его понимание. Эмоциональные аспекты человеческого существования были признаны им более актуальными, чем законы логики, хотя невозможно отрицать тот факт, что испытываемые человеком стрессы, тревожность, депрессии оказывают негативное воздействие на восприятие им действительности.

Другой *экзистенциалист*, немецкий философ, Фридрих Ницше, свой подход к познанию мира также обосновывал уникальностью каждого

индивида и его свободой выбора с ответственностью за принятые решения, с рефлексиями о смысле своего существования, о своем месте в этом мире и о своем предназначении. То есть ответственность – это следствие свободы за свои действия и, только соблюдая баланс между этими состояниями, получится обойти возможные негативные последствия. Рассуждая об этом, Ф. Ницше писал: «Своим движением вперед человечество обязано людям, обладающим наиболее сильным и наиболее злым духом: они все снова и снова зажигали потухающие страсти – ведь всякое благоустроенное общество усыпляет страсти, – они пробуждали постоянно чувство сравнения, противоречия, желания чего-нибудь нового, неиспробованного, принуждали людей одни мнения противопоставлять другим мнениям» [3].

Данные подходы – это разные способы познания мира, одни из которых отдают главенство эмоциям в процессе познания, а другие – вопросам существования, свободы и ответственности за нее. Однако, все они основываются на утверждении, что без учета эмоций, страстей и индивидуальных выборов, которые постоянно вынужден делать каждый человек, рациональность не может быть полной.

Со второй половины XX в. и по настоящее время в научном познании начинают учитываться не только объектно-субъектные отношения, но и социокультурный контекст. Согласно концепции В.С. Степина, это постнеклассический тип, формирующийся под влиянием исторических, культурных и социальных факторов, то есть «стратегию развития современной (постнеклассической) науки определяет освоение сложных, саморазвивающихся систем» [5, с. 48]. Этим системам свойственна целостность, устойчивость и не просто саморегуляция, а еще и переход от одного вида саморегуляции к другому, из чего следует, что они «развиваются в рамках динамики неравновесных систем и синергетики». В этой теории динамики научного знания В.С. Степиным были рассмотрены, наряду с процессами накопления новых теорий и фактов, еще и разработки новых научных парадигм и методов исследований, что позволило развиваться научным знаниям и адаптироваться к вызовам современности.

Традиционный принцип рациональности – один из важнейших элементов философского анализа. Наличие у него «конкурентов» доказывает неоспоримую многослойность научных знаний. Рассмотренные в статье направления подчеркивают все многообразие человеческого опыта, заставляя сомневаться в доминирующей роли научной рациональности и осознавать ее границы. Так, постмодернизм, критикуя принцип научной рациональности, ставит под сомнение его универсальность и объективность, размышляя об его изоляции от социальных и культурных рамок. Наука, как социальный и

культурный процесс, становится объектом анализа, что приводит к необходимости пересмотра традиционных представлений о том, что такое научная рациональность и как она функционирует в современном мире. В условиях постмодернистской философии важно учитывать не только научные достижения, но и контекст, в котором они возникают, а также этические и социальные последствия научных исследований.

Эти альтернативы дают возможность комплексно рассматривать процесс познания с учетом рациональных и иррациональных аспектов существования человечества. А современная концепция научной рациональности как комплексный подход к пониманию ее сущности и развитию, разработанная В.С. Степиным, учитывает различные аспекты научного познания, такие как типы научной рациональности, научная картина мира, философские основания науки и динамика научного знания. В конечном счете, это делает философию более гибкой и способной отражать многогранность человеческой природы.

Список использованной литературы:

1. Киркегор С. Наслаждение и долг. Киев. 1994. AirLand.
2. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н.А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя. 1998. – 160 с.
3. Ницше Ф. Веселая наука («La gaya scienza») / Пер. с нем. М. Кореновой, С. Степанова, В. Топоровой. – СПб.: Азбука-Классика. 2015. – 340 с.
4. Райл Г. Понятие сознания. Пер. с англ. под науч. ред. и с предисл. В.П. Филатова. – М.: Идея-пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999. – 401 с.
5. Степин В.С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма // Сложность. Разум. Постнеклассика. №4, 2013. С. 45–59.
6. Фуко М. Истина и правовые установления. Курс в Католическом епископальном университете Рио-де-Жанейро, прочитанный с 21 по 25 мая 1973 г. //Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 2. Пер. с фр. С.Ч. Офертаса. – М.: Праксис, 2005. – 318 с.
7. Юм Д. Исследование о человеческом разумении. – М: Прогресс. 1995. – 320 с.

**ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ГРАНИЦА»
(НА МАТЕРИАЛЕ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА)**

Понятие «граница» существует в философии еще со времен античной мысли, в которой данное понятие сразу имело онтологическое и гносеологическое измерения. Граница есть начало оформленности и определенности в отличие от бесформенного и хаотичного. Граница есть точка перехода от потенциального к актуальному. Граница — это то, что одновременно разделяет и связывает. Граница это начало структурирующее, организующее, она есть условие познания в том смысле, что, если бы не было организующего начала нечего было бы познавать. Философское осмысление феномена «границы» имеет множество измерений. «Исследование философского смысла границы находится в русле актуального на сегодняшний день поиска онтологических и социокультурных оснований познания, формирования новой эпистемологии в изменившемся жизненном контексте, особенно при определении специфики гуманитарного и социального знания, гуманитарной рациональности, методологии гуманитарных наук» [4, с. 47] - пишет современный специалист по философскому осмыслению феномена границы Т.В. Куликова. Рассмотрим понятие «граница» через призму представителей позитивизма, философии науки и философии сознания

Обратимся к «Логико-философскому трактату» Людвига Витгенштейна. В своем труде философ говорит о границе в гносеологическом, антропологическом, аксиологическом и онтологическом смыслах. Позволим себе привести ряд показательных цитат из ЛФТ:

«5. 6. Границы моего языка означают границы моего мира.

5. 61. Логика наполняет мир; границы мира являются также ее границами. Поэтому мы не можем говорить – в логике: это и это существует в мире, а то – нет. Ибо это, по-видимому, предполагало бы, что мы исключаем определенные возможности, а этого не может быть, так как для этого логика должна была бы выйти за границы мира: чтобы она могла рассматривать эти границы также с другой стороны. То, чего мы не можем мыслить, того мы мыслить не можем; мы, следовательно, не можем и сказать того, чего мы не можем мыслить.

5. 62. Это замечание дает нам ключ к решению вопроса о том, а какой мере солипсизм является истиной. То, что в действительности подразумевает

солипсизм, вполне правильно, только это не может быть сказано, а лишь показывает себя. Тот факт, что мир есть мой мир, проявляется в том, что границы языка (единственного языка, который понимаю я) означают границы моего мира.

[...]

5. 632. Субъект не принадлежит миру, но он есть граница мира

5. 633. Где в мире можно заметить метафизический субъект? Вы говорите, что здесь дело обстоит точно так же, как с глазом и полем зрения. Но в действительности вы сами не видите глаза. И не из чего в поле зрения нельзя заключить, что оно видится глазом».

В приведенных цитатах понятия граница предстает у Витгенштейна в гносеологическом и антропологическом смыслах. Познание и как следствие выражение в языке возможно лишь по отношению к тому что уже существует в мире. В этом отношении границы языка и мира совпадают. Логический запрет на говорения о том, чего нет происходит из того, что подобного рода разговор предполагал бы некоторое знание того, что находится за границами познания, что невозможно. Однако возможным остается у Витгенштейна указание на существование самой границы, которая при этом сама показывает себя. Это означает, что граница все же есть, при этом проведение границы по определению означает, что нам должно быть нечто известно о том, что находится за границей, однако это знание оказывается у философа не концептуализируемым и не вербализируемым. Можно предположить, что поскольку концептуализация с логикой и языком как необходимыми элементами является тем, чем мы знаем, лишь в силу того, что это всегда концептуализация субъекта, субъект и оказывается у Витгенштейна той самой границей мира. Лиминальная антропология Витгенштейна предполагает то, что целый познающий субъект, а не какая-то отдельная функция человека, будь то разум или тело, оказывается находящейся между двумя мирами. Вспомним мысль Гегеля: «Лишь в своей границе и благодаря ей нечто есть то, что оно есть» [3, с. 230]. Если по мысли Витгенштейна субъект есть граница мира, то тут возможны две интерпретации: 1) субъект есть граница всего мира, что звучит весьма онтологично и очень «сильно»; 2) субъект есть граница мира этого самого субъекта, что звучит антропологично и не так радикально, причем последнее понимание позволяет усматривать в этом толковании мост к концепции языковых игр философа.

Рассмотрим аксиологическое осмысление феномена границы в ЛФТ:

«6. 41. Смысл мира должен лежать вне его. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а

если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности. Если есть ценность, имеющая ценность, то она должна лежать вне всего происходящего и вне Такого (So – Sein). Ибо все происходящее и Такое – случайно. То, что делает это не случайным, не может находиться в мире, ибо в противном случае оно снова было бы случайным. Оно должно находиться вне мира.»

Если отождествлять смысл и цель, то прояснение мысли Витгенштейна обретет следующее изложение. Предположение, что у всего существующего, т.е. целого мира, а не какой-то его отдельной части, типа человека, существует цель означает телеологический взгляд на мир. Цель всего мира должна характеризоваться как высшая аксиологическая реальность, такая ценность для мира была бы абсолютной. В то время как ничего абсолютного, понимаемого в том числе как то, что существует с необходимостью, в мире не наблюдается, так как все временное случайно. Таким образом, мысль Витгенштейна следуя вполне аристотелевскому духу средневековой схоластики, приходит к доказательству того, что предполагаемая Витгенштейном цель-смысл всего мира закономерно должна находиться за пределами мира.

Обратимся теперь к онтологическому осмыслению границы в ЛФТ:

«6. 44. Мистическое не то, *как* мир есть, но то, *что* он есть.

6. 45. Созерцание мира *sub specie aeterni* есть его созерцание как ограниченного целого. Чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое.

[...]

6. 522. Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это – мистическое.

[...]

7. О чем невозможно говорить, о том следует молчать.»

Мистическое (от греч. *μυεο* – молчу), есть т.е. нечто тайное, скрытое, ограниченное, запретное, то о чем нет возможности говорить, зачастую в силу запрета, если мы обращаемся к функционированию данного понятия в античности (например, элевсинские мистерии). Феномен мистического является собой пример кардинального разделения между священным и профанным, мистическое относится к категории священного, понимаемого в социологическом контексте как отделенное от обыденных вещей. Безусловно, понятие «мистическое» предполагает существование чего-то трансцендентного, сверхъестественного. Таким образом мистическое являет собой нечто невыразимое, но притягательно и чарующее, возможно, как раз в силу ограниченного к нему доступа. Витгенштейн именуется мистическим два

феномена, которые, видимо должны быть как-то между собой связаны: 1) самое наличие мира таким как он есть (тем, чем он является), а не функционирование или бытование мира; 2) восприятие мира как целого через созерцание и ощущение. Созерцание и чувствование мира как целого не выразимо в языке, но это не смущает философа. Мир как целое означает взаимосвязанность всех частных элементов мира, и наличие границы. Мира как целое Кант относит к априорным идеям чистого разума, т.е. считает, что восприятие мира как целого недоступно опыту, т.к. предполагало бы выход за границы мира, но получается, что Витгенштейн допускал для человека восприятие мира как целого, а значит и преодоление этих границ, вероятно, в силу того, что либо границей мира как целого является человек, либо с силу общности свойств «быть границей» у мира и человека. В любом случае мир как целое открывается сам, «показывает себя», т.е. у человека открывается возможность в силу своей лиминальности взглянуть на мир из-за его границы и воспринять его как целое.

Такая позиция говорит нам о двух вещах, с одной стороны о некоей границе возможного восприятия (обусловленной ограничением накладываемой языком), пределе гносеологических способностях человека, а с другой о возможности переступить эту границу (ибо, не переступив ее хотя бы отчасти невозможно провести саму демаркационную линию границы), прикоснуться к в полном смысле этого слова трансцендентному, который, однако человек так и не сможет выразить словами. Примечательно при этом, что Витгенштейн закономерно для ученого занимающегося разработкой математической логике и философа науки постулирует в ЛФТ, что «Как есть мир для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире» (6. 432). Вместе с тем философ пишет в своих дневниках: «Верить в Бога значит понимать вопрос о смысле жизни ... понимать, что факты мира — это еще не все ..., что жизнь имеет какой-то смысл. ... Ведь так или иначе мы в определенном смысле зависимы, и то, от чего мы зависим, можно назвать Богом» [2, с. 515]. Речь при этом может идти не обязательно о образе Бога конкретной религии, но о понимании Бога как того, кем или чем мир и люди обусловлены.

Поскольку мы начали с обращения к творчеству Витгенштейна, которого можно отнести позитивистам, занимавшимся осмыслением базирующегося на логических структурах научного метода познания мира, любопытно рассмотреть осмысление феномена границы с точки зрения концепций представителей философии науки и философии сознания, которые концептуализируют феномен границы с точки зрения гносеологии. Приведем конкретные примеры.

Вторая теорема логика и философа математики Курта Геделя о неполноте формальных систем (или как ее еще называют «сильный вариант» теоремы) гласит: «Логическая полнота (или неполнота) любой системы аксиом не может быть доказана в рамках этой системы. Для ее доказательства или опровержения требуются дополнительные аксиомы (усиление системы)» [7]. Любая формальная система не может быть одновременно полной и непротиворечивой, ибо любая формальная система использующая «язык» математики (т.е. потенциально вообще любая система) основывается на постулатах, аксиомах, которые нельзя вывести (доказать) из самой этой системы (но может быть доказана на основании более сильной-общей теории и т.д.). Это подразумевает как то, что у любой теории есть граница, так и то, что необходимым для познания мира является наличие иного за этой границей. Основание этому можно видеть в специфике познания, которая предполагает, во-первых, выделение из мирового континуума конкретной области познания, которая становится объектом познания, и, во-вторых, создания научной теории которая призвана объяснить происхождение и функционирование выбранного объекта познания. Другими словами, сам метод познания основан на разграничении. Другая схожая теория из области логики и математики принадлежит основателю формальной теории истинности Альфреду Тарскому и носит название «теория Тарского о невыразимости истины» [1]. Философский смысл ее состоит в том, что понятие истинности в арифметической системе не может быть выражено средствами самой системы. Это означает, что определение истины для данного языка (это может быть, как язык математики и философии, так и разговорный язык) невозможно без привлечения некоего метаязыка как такой знаковой системы, которая находится за границей используемого для постижения данного объекта языка. Таким образом получается, что разграничение оказывается необходимым.

Рассматривая феномен границы с точки зрения антропологии, обратимся к философии сознания. Американский философ Томас Нагель размышляет о проблеме понимания опыта жизни Другого в своей статье «Что значит быть летучей мышью?» [5]. Суть этой научной статьи заключается в том, что, зная нейрофизиологическое устройство летучей мыши, мы не можем знать, что значит собственно «быть» летучей мышью, как переживает свой опыт и что чувствует летучая мышь «изнутри» ее самой. Такого рода размышления Нагель экстраполирует на взаимоотношения людей в контексте своей критики физикалистского решения вопроса о соотношении тела и сознания. Разница между людьми, безусловно, меньше

чем расстояние между человеком и летучей мышью, но даже в этом случае мы не можем с достоверностью понять, как другой человек воспринимает те или иные события и какое место они занимают в его феноменологической картине мира. Мы разве, что способны благодаря воображению поставить себя на место субъекта переживания какого-либо опыта, но это будет именно наше представление о том, что как кажется с нашей точки зрения должен в данном случае ощущать субъект опыта, но не конкретно его переживания. Следуя за размышлениями Нагеля, можно сказать, что такого рода приватность является характерной особенностью бытия от первого лица. Таким образом, какими бы ни были переживания человека, они включают в себя уникальную для каждого человека точку зрения, полностью понять которую, «пережить» не представляется возможным. Следовательно, существует граница между взглядами от первого лица, которая является непреодолимой.

«Граница – базовая абстракция, основа рефлексии как когнитивного и эпистемологического инструмента...» [6, с. 37] - отмечает Л.Г. Пугачева. Действительно, среди рассмотренных нами представителей западной философии XX века доминирует именно гносеологическое прочтение феномена «граница», что также автоматически означает и полагание антропологических границ. Показательно, что в своем хронологическом развитии восприятие человека и его познавательной деятельности прошло путь от признания ограниченности познания верой и откровением в средневековой философии через представления о безграничной силе человеческого познания, характерной для эпохи просвещения, к признанию антропологической специфики познавательной активности в различных направлениях философской мысли XX века. Если есть граница, значит есть что-то за границей, если существует антропологическая специфика и особенности-ограничения познания и освоения мира человеком, значит существуют иные формы взаимодействия с миром. В связи с чем следует выдвинуть предположение, что обнаружение антропологических границ в философской мысли XX века послужило одной из предпосылок современной тенденции философского построения нечеловеческих антропологий, темных экологий и плоских онтологий.

Список использованной литературы:

1. Tarski A. Der Wahrheitsbegriff in formalisierten Sprachen. *Studia Philosophica*. Vol. 1. 1935.
2. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. М., 1994. 612 с.

3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М.: Мысль, 1974. - Т.1. Наука логики. 452 с.
4. Куликова Т.В. Философия «границы» в контексте гуманитарного познания // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2012. №1 (3). С. 47-54.
5. Нагель Т. Что значит быть летучей мышью? [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.rulit.me/books/kakovo-byt-letuchej-myshyu-read-260128-1.html> Время обращения: 17.01.25.
6. Пугачева Л.Г. Феномен границы как основание интенциональности разума и предметного восприятия реальности // Известия Саратовского университета. 2009. Т. 9. Сер. Философия. Психология. Педагогика. С. 36-41.
7. Теорема Гёделя о неполноте [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://elementy.ru/trefil/21142/Teorema_Gyodelya_o_nepolnote?ysclid=m62abw3ee5533308490 Время обращения: 18.01.25.

ХОЗЕРОВА Т.П.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

РАЦИОНАЛИЗМ В РЕЛИГИОЗНОМ И ФИЛОСОФСКОМ СОЗНАНИИ

Что представляет собой рационализм в религиозном сознании? Чтобы ответить на этот вопрос, следует обратиться к понятиям рационализма и непосредственно религиозного сознания.

Рационализм (в переводе с латинского "rationalis" - "разум, разумный") - метод, в основе которого разум, представляющий собой наивысшую возможность мыслительной деятельности, заложен как базис человеческого осознания и следующего за ним действия. Это также направление в философии, в силу которого абсолютное знание может быть получено только посредством разума (при отсутствии влияния субъективного чувствования).

Религиозное сознание - это совокупность устоявшихся представлений о мире, в которых основную роль играет религия и вера в существование потустороннего и Бога, где нравственность и нравственные нормы являются производной высших сил.

Рационализм в философии начинает свой путь со времен Античности,

выражаясь в идеях Сократа, который видел единственный путь человека в познании мира через самого себя, что мог быть обеспечен лишь рациональным мышлением. Душа человека была разделена на две равные части - иррациональную и рациональную, и необходимость нравственного развития требовала их гармоничного взаимодействия без иллюзий первой, что означало превосходство разума над эмоциями. То же мы видим во взглядах Платона, что идеи являются истинной действительностью, и учении Аристотеля об уме как источнике и условии бытия и многих других. Несмотря на существование множества религиозных верований в период Античности. Однако рационализм не имел прямой и прочной связи с сознанием людей, во-первых, потому что не было его яркого распространения через человеческое осмысление, во-вторых, потому что глубокая религиозность не носила принудительный характер как, допустим, в период Средневековья.

Средневековая теология, оказывая большое влияние на разум и повседневную жизнь человека того времени, активно воспевала непостижимость и недостижимость Божественного разума, выраженного в его Божественной воле. Официальные христианские догмы говорили о том, что "человек создан по образу и подобию Бога", но при этом подчеркивали, что Бог как высшее существо в своем Разуме, находится гораздо выше человека, и лишь религия есть способ если не прийти, то хотя бы созерцать благодать и высшее проявление божественного разума. Разум Бога также являлся первопричиной бытия. В работах Фомы Аквинского ярко прослеживается превосходство веры над разумом, но при этом знание о Боге являлось основным знанием человека.

Новый взгляд на рационализм и человеческий разум принесла эпоха Возрождения. При сохранении в разуме человека господства религии фокус был переведен на человека как на основное творение Бога. Гуманизм Возрождения впредь был противопоставлен идеям Реформации, которая подразумевала участие человеческого разума в расширении знаний о Боге и приближение к Богу через науку.

Классический рационализм в том виде, в котором его принято понимать, появился на рубеже XVII века, когда влияние религии на разум человека стало ослабевать. Рене Декарт, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц дали жизнь новой системе разумности, которая к тому моменту уже опиралась на весомые достижения науки. Было выдвинуто неоспоримое требование в отношении устоявшегося рационализма - определение истины, которая является значимой для любого разума.

Рационализм на тот момент обладал рядом особенностей, которые

отдалили его от канонического изображения божественного провидения:

- тождественное сравнение логического мышления и существования человека
- человеческая идея бесконечна в своем развитии;
- разум способствует нахождению основной причины бытия;
- наука как движущая сила прогресса в познании существования.

В религиозном сознании классический рационализм выражает себя через идею связи человеческой способности к осознанию с Богом, что порождает новый взгляд на образ Бога и его проявления в целом.

"Религия в границах только разума" И. Канта проливает свет на восприятие Бога через религиозное сознание. Трансцендентальный идеализм, который является результатом работы И. Канта над преодолением недостатков как рационализма, так и эмпиризма, подводит к поиску гипотетической первопричины всех явлений, которой является Бог. Бог в данном случае является Трансцендентным объектом, который следует познать человеческим разумом. Данная работа является одной из ключевых работ, открывающих Бога в рациональном восприятии.

Таким образом мы можем подвести итог, что рационализм в религиозном сознании имеет долгое историческое развитие и предпосылки. Он развивался непосредственно с прогрессом науки и человеческого восприятия и до сих пор продолжает существовать и проявляться в попытках человека осознать Бога как что-то недостижимое. Рационализм, претерпевая изменения в своих коренных основах, также адаптируется к переменам в религиозном сознании, которое в свою очередь перманентно изменяется под влиянием истории, культуры и времени.

Список использованной литературы:

1. Аристотель. «Метафизика», «О душе», «Категории», «Никомахова этика»//Аристотель.Сочинения.М.,1975-1983,с.50
2. Декарт.Р. Сочинения, Т.1-2,М.,1989-1994,с.125
3. Кант И., Религия в пределах только разума, Юбилейное издание,1794-1994, М.: ЧОРО,1994.- 613с.

ШАМИН И.В.

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПТУАЛЬНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ КЛЮЧЕВЫХ ПРИНЦИПОВ «МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ» ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕОЛОГИИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В 2020-е гг.

Прежде чем приступить к анализу данной проблемы является целесообразным прежде всего констатировать тот вариант определения понятия «**идеология**», который в общем и целом сложился и существует в теории современной политологии.

«Идеология» – это система взглядов и идей, в которых нашли своё отражение мировоззрения, взгляды, умонастроения, жизненные позиции, отношение к той или иной действительности, интересы, цели, намерения, программные установки для конкретных действий, а также особенности ценностных форматов таких практических усилий, которые являются характерными для отдельных людей, для определённых социальных, профессиональных, этнических и религиозных групп общества, а также различных политических субъектов: государств, политических партий, общественных и социальных движений, религиозных объединений, НПО / НКО и др. в соответствующие исторические и / или временные периоды. Вместе с тем главные носители идеологии в любой стране – это прежде всего разного рода политические субъекты. Поэтому собственно политические факторы, которые могут иметь при этом самые разные формы, являются, как правило, одной из важнейших составляющих любой идеологии.

Как следует из данного определения, именно идеология во многом играет основополагающую роль в процессах формирования и практического осуществления в первую очередь самой стратегии всех основных функциональных видов деятельности (и прежде всего политической работы), которые должен осуществлять каждый политический субъект, и в том числе государство. Подобная политико-функциональная значимость данной сферы во многом обусловлена тем, что идеология фактически выступает при этом в роли своеобразной «методологической платформы», опираясь на которую конкретный политический субъект способен выстраивать так называемый «полноценный вектор» своей конкретной рабочей активности системного

измерения на всех трёх ключевых функциональных уровнях одновременно: стратегическом, оперативном и тактическом. Вследствие чего практическая эффективность сформированной подобным образом «линии политической активности» соответствующего субъекта, безусловно, существенно возрастает.

По нашему мнению, восприятие идеологической сферы в первую очередь именно в качестве так называемой «мировоззренческо-познавательной базы», которая может быть «взята на вооружение» как государством, так и любым другим политическим субъектом, является вполне справедливым. Поскольку сама содержательная структура любой целостной идеологии, ориентированную на «политическую эффективность» и «масштабность социального влияния», имеет, как правило, пять основополагающих концептуальных тезисов, которые все вместе образуют некий единый «теоретико-практический комплекс», содержащий одной стороны, конкретную целевую программу действий данного политического субъекта, рассчитанную на относительно долгосрочную перспективу. А, с другой стороны, формирующий и констатирующий в целостном виде определённого рода «концептуально-мировоззренческий подход» к окружающей объективной и субъективной реальности различного характера, которого придерживается соответствующий политический субъект, параллельно «создавая» тем самым сущностное содержание и собственных жизненно важных интересов, и ключевых целей непосредственной политической деятельности. Следует также подчеркнуть, что подобный «концептуально-мировоззренческий подход» при этом выступает одновременно и как главная теоретическая основа уже при создании обозначенной выше комплексно-прикладной рабочей программы для данных политических сил.

Что собой конкретно представляют, по своему сущностному измерению, эти пять ключевых теоретико-прикладных установок идеологической направленности?

Первая. Это констатация прежде всего сущности ценностно-цивилизационной матрицы, философско-мировоззренческой позиции, а также концептуальной специфики системы тех жизненно важных интересов стратегического уровня, которые присущи данному политическому субъекту в целом. Кроме того, определение на этой фундаментальной системной основе содержания основных целей деятельности субъекта стратегического, оперативного и тактического измерения применительно к стране и обществу, где данные «политические силы» функционируют. Другими словами, в данном разделе формулируются основополагающие принципы

методологической платформы, которая является характерной уже для самой этой идеологической программы политического субъекта.

Вторая. Формирование так называемой «Комплексной Программы Будущего» для соответствующей страны и её населения, воплощение в жизнь которой определяется вместе с тем в качестве самого главного приоритета в работе этих «политических сил» в целом. Таким образом, речь идёт о формировании на уровне идеологии базового концепта системного проекта развития страны стратегического измерения, реализация которого ориентирована на долгосрочную перспективу.

Третья. Это оценка специфики международных позиций соответствующей страны. Решение данной задачи предполагает всесторонний анализ той международной обстановки, в рамках которой «напрямую», либо «опосредовано» тоже вынужден действовать соответствующий субъект. Причём такого рода «рассмотрение» сложившейся международной реальности осуществляется субъектом главным образом с точки зрения сформировавшейся мировоззренческой базы, а также основополагающих политических интересов. В результате такого подхода на уровне идеологии происходит выделение как «безусловных плюсов», так и «безусловных минусов» применительно к интересам и главным целям данного политического субъекта конфигурации сложившейся в системе мировой политики расстановки геополитических и геоэкономических сил между ведущими державами в соответствующий временной период.

Четвёртая. Осмысление на базе аналогичного познавательного подхода и отражение в идеологической программе субъекта «безусловных плюсов» и «безусловных минусов» того в первую очередь политического, экономического, социально-общественного и идеологического «порядка», который сложился и «устойчиво существует» внутри данной страны.

Пятая. Изложение содержания оперативно-тактической программы действий субъекта, рассчитанной на краткосрочный и среднесрочный периоды, ключевыми приоритетами которой будет являться осуществление в соответствующей стране целого ряда мер, направленных на создание здесь в первую очередь разного рода политических, экономических, социальных и информационно-идеологических условий и предпосылок, необходимых данным «политическим силам» для того, чтобы приступить к реализации разработанной «Стратегической Программы Будущего». При этом для субъекта ключевое значение будет иметь определение прежде всего концептуального содержания организационной модели, а также властного уровня в целом тех «политико-административных позиций» в системе

государственной власти такой страны, достижение которых будет «наиболее приемлемым» для данных «политических сил» в целях последующего обеспечения «эффективной концентрации» необходимого для «успешного» практического осуществления «Программы Будущего» всего потенциального комплекса требуемых управленческих и ресурсных средств.

Целесообразно также подчеркнуть, что наличие комплексной идеологической программы, составленной по указанной выше схеме, является в современных условиях одним из важнейших условий для обеспечения самого «политического выживания» в первую очередь для такого субъекта, как государство. Необходимость и обязательность разработки официальной государственной идеологии подобного сущностного содержания обуславливается в первую очередь тем, что осуществлять «эффективное» управление страной на стратегическом уровне, а также «успешно» поддерживать её национальную безопасность в целом при отсутствии подобной идеологической программы, т. е. фактически без сформированной на уровне государственной идеологии «Стратегической Программы Будущего», априори является невозможным.

Согласно Конституции РФ от 1993 г., у России официально отсутствует государственная идеология. Это фактически означает, что у РФ как государства, как нужно с сожалением признать, до сих пор также не имеется чётко сформулированного и официально декларированного проекта развития страны, рассчитанного на долгосрочную перспективу, т. е. российская «Стратегическая Программа Будущего» пока не создана. Однако с учётом своеобразия тех геополитических и геоэкономических реалий, которые сложились в существующей системе мировой политики к середине 2020-х гг., такого рода «факторное положение», безусловно, следует рассматривать именно как прямую угрозу для национальной безопасности России стратегического измерения. Поскольку при таких условиях «государственной жизнедеятельности» РФ априори будет неизбежно проигрывать прежде всего по качественным параметрам и темпам развития в социально-экономической, научно-технологической и военно-технической сферах США и КНР, которые к началу 2020-х гг. фактически превратились в ведущие мировые сверхдержавы. При этом правящие круги и США, и КНР намерены воплотить в жизнь собственные глобальные геополитические и геоэкономические проекты, каждый из которых при этом ориентирован на достижение, соответственно, и Соединёнными Штатами, и Китаем так называемого «тотального мирового господства». Данный «мировой проект» США получил наименование «Инклюзивный капитализм» [1]. Такого рода

глобальный стратегический план КНР имеет название «Сообщество единой судьбы человечества» [2].

Поэтому можно утверждать, что если руководство РФ не сможет в конечном итоге разработать в силу каких-то причин комплексную государственную идеологию, включающую «эффективную» концепцию «Стратегической Программы Будущего» для нашей страны, и создать на данной методологической базе собственный «успешный» и при этом долгосрочный проект развития глобального уровня, то в конечном итоге Россия как государство, Русская цивилизация и русский народ неминуемо будут «уничтожены» как самостоятельные субъекты мировой истории. Так как в случае неспособности РФ на государственном уровне позиционировать в системе мировой политики такого рода «эффективную идеолого-проектную субъектность», Россия как страна с очень большой долей вероятности окажется в конечном итоге «интегрированной» в глобальный проект либо США, либо КНР. Или же территория РФ может быть просто «разорвана» и «поделена» этими двумя «глобальными геополитическими игроками».

В этой связи можно утверждать, что в настоящее время создание официальной государственной идеологической программы, обладающей «успешно-эффективным» концептуальным содержанием, является для РФ как государства, принимая во внимание указанные выше причинно-следственные факторы общемирового измерения, одним из важнейших национальных интересов именно стратегического значения. В то же время при решении такого рода жизненно важной для нашей страны функциональной проблемы, как следует заключить, основополагающее значение будет, естественно, иметь в первую очередь формирование своеобразия методологической основы этой государственной идеологии России.

Причём главным критерием при определении самой, так называемой «степени правильности выбора» базового концепта подобной ценностно-мировоззренческой матрицы российской государственной идеологической программы должен стать следующий «маркер», суть которого можно констатировать так. А именно, это «максимально полное соответствие» данного познавательного подхода, отражённого, в свою очередь, на соответствующем содержательном уровне государственной идеологии, сущностным особенностям всех основных потребностей и всех ключевых интересов РФ как государства, а также российского общества в целом в сфере национальной безопасности, которые, в свою очередь, складываются во многом под воздействием очень сложной геополитической и

геоэкономической реальности, а также «прямых и непрямых угроз» начала XXI в.

Отсюда также следует, что одним из самых главных требований к содержательной стороне российской государственной идеологии в целом должно являться наличие «способности» в условиях начала XXI в. «успешно-эффективно» обеспечивать прежде всего так называемый «идеологический суверенитет» РФ. Поэтому, как следует заключить, идеологическая программа России, и по специфике методологической платформы, и по своему содержательному измерению вообще, должна принципиально отличаться от тех концептуальных моделей идеологии, которые были «взяты на вооружение» правящими кругами США и КНР. Иными словами, государственную идеологию РФ необходимо разрабатывать в данном контексте на базе основополагающей идеи *«от противного»*.

По нашему мнению, сам процесс формирования прежде всего познавательного-мировоззренческого базы государственной идеологии целесообразно осуществлять в шесть основных этапов, суть каждого из которых будет сформулирована в виде кратких тезисов.

Первый этап. Главной задачей в этот период является выбор так называемого *«типа идеологии»*.

Известный российский историк и политолог А.И. Фурсов считает, что в капиталистическую эпоху, или эпоху Модерна, были созданы три базовые идеологии: консерватизм, либерализм и марксизм [3. С. 14]. «Все остальные (идеологии – И.Ш.), - указывает далее А.И. Фурсов, - носят производный характер (социализм, коммунизм), либо оформляются на стыке базовых идеологий, нередко вступая в конфликт с «родителями» (отношения национал-социализма с консерватизмом)» [3. С. 14].

По мнению этого учёного, главное сущностное различие между данными «большими идеологическими системами» состоит в следующем: «Разумеется, между тремя базовыми идеологиями Модерна существует ряд ... отличий ... (позиция по поводу связей «коллектив – индивид», собственности и т. п.), однако все они так или иначе обусловлены главным – отношением к изменениям, на базе которого разрабатываются социальный проект будущего и политические средства его достижения» [3. С. 14].

Как следует констатировать, правящие круги США при разработке проекта «Инклюзивный капитализм» опирались на *либерализм*. Для обозначения той конкретной идеологии, которая была создана на данной идейно-концептуальной базе, стал применяться термин *«леволиберальная идеология»*.

В свою очередь, руководство КНР в качестве идеологической основы своего глобального проекта использовало *марксизм*. В результате этого в Китае сложилась так называемая «*социалистическая идеология с китайской спецификой*».

Следовательно, правительству РФ и российскому обществу в целом в этой ситуации целесообразно «взять на вооружение» такую базовую идеологию, как *консерватизм*.

Второй этап. Основная задача – это формирование ценностно-мировоззренческой платформы соответствующей консервативной идеологии.

Как можно заключить, в этом качестве следует использовать прежде всего ту ценностную матрицу, которая является характерной для Православного христианства.

Третий этап. Формирование концепции содержания подобной консервативной идеологии в целом.

Как можно заключить, и англосаксонская «леволиберальная идеология», и «социалистическая идеология с китайской спецификой», несмотря на их сущностное различие, тем не менее, построены на одном и том же концептуальном принципе. Сначала разрабатывается социальный проект будущего устройства общества, а затем определяется специфика того «типа личности», который является «приемлемым» для данного «социального проекта будущего».

Следовательно, сущностное содержание государственной идеологии России необходимо констатировать на основе иного концептуального подхода: в первую очередь нужно сформировать специфику того «*типа личности*», который, как уже указывалось выше, будет востребован с учётом интересов российского государства и общества в сфере национальной безопасности в начале XXI в. в краткосрочной, в среднесрочной и долгосрочной перспективе. И затем уже должны быть определены контуры устройства соответствующего «социального проекта будущего» России.

Четвёртый этап. Это выбор требуемого «типа личности».

Согласно «леволиберальной идеологии», идеальный личностный тип – это так называемая «*атомарная и трансгуманистическая личность*».

Для «социалистической идеологии с китайской спецификой» – так называемая «*социоподчинённая личность*», т. е. личность, которая фактически полностью «растворена» в социуме, и вместе с тем полностью «подконтрольна» ему. При этом взаимоотношения между личностью и таким социумом строятся фактически на базе той же модели так называемого «общественного порядка», которая существует также в природе, но при этом приобретает, естественно, уже биологический характер и формирует,

например, своеобразие «взаимодействия» между «муравьём и муравейником».

В свою очередь, для государственной идеологии РФ «необходимый личностный тип» – это так называемый «традиционный человек», соответствующий как личности всем основным канонам православной антропологии. Иными словами, это такой «тип личности», который строится на таких ключевых принципах, как *«антроподицея»* и *«соборность»*.

Пятый этап. Выбор на уровне идеологии так называемого «образа жизни» для данного общества и государства, или «концептуальной модели жизнедеятельности и развития».

Как следует заключить, правящие круги США, а также КНР в качестве «образа жизни» избрали так называемую *«экстенсивную модель жизнедеятельности и развития»*, которая при этом должна будет, в частности, приобрести такую форму социальной организации, соответственно, американского и китайского обществ, которую отечественные и зарубежные учёные определяют как *«электронный концлагерь»*.

В свою очередь, для России в данной ситуации наиболее «эффективный путь развития» будет обеспечиваться за счёт использования *«интенсивной модели жизнедеятельности и развития»*, которая станет при этом «выстраиваться» на началах *«соборности»*.

Шестой этап. Определение главных концептуальных целей развития данного общества и государства.

Согласно базовым приоритетам англосаксонской «леволиберальной идеологии», а также «социалистической идеологии с китайской спецификой», носителем которой является КНР, ключевая цель развития стратегического уровня в долгосрочной перспективе для США и Китая является практически идентичной. *Это – прежде всего удовлетворение «необходимого уровня» материального потребления для правящей элиты, а также социума.*

Как необходимо констатировать, для РФ, согласно её идеологической программе, главная стратегическая цель динамики долгосрочного измерения будет состоять в поддержании в первую очередь духовного, морально-нравственного и интеллектуального развития (причём «в формах», традиционно присущих именно отечественной культуре) как отдельных личностей, так и всего российского общества в целом, а также обеспечение национальной безопасности нашей страны.

В заключение необходимо отметить, что затронутая в представленной работе проблема требует, безусловно, более подробного рассмотрения.

Список использованной литературы:

1. Шваб К. Четвёртая промышленная революция. – М.: Эксмо, 2020.
2. Тавровский Ю.В. Америка против Китая. Поднебесная сосредотачивается на фоне пандемии. – М.: Книжный мир, 2020.
3. Фурсов А.И. Карл Маркс: два столетия спустя // Фурсов А.И. Лица. Знаки. Системы. – М.: Издательский дом «Тион», 2024. С. 6 – 38.

Раздел III
ПЕРВЫЕ ОПЫТЫ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ:
ВЫСТУПЛЕНИЯ СТУДЕНТОВ И АСПИРАНТОВ

ГРАЧЕВА М.П.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

*Научный руководитель: Е.Ю. Агеева, доктор философских наук,
профессор кафедры архитектуры ННГАСУ*

**ПОДХОДЫ К ПОНЯТИЮ «ТРАДИЦИЯ» В ИССЛЕДОВАНИИ
ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОМЫСЛОВ**

Понятие «традиция» широко употребляется в различных сферах жизни общества. Но для исследований в области культуры и ее отдельных феноменов оно приобрело особое значение. Одним из таких феноменов являются традиционные художественные или народные промыслы, которые основаны на коллективном начале, и их развитие связано с преемственностью как практических навыков, так и духовных ценностей. Дело в том, что народное искусство, частью которого являются промыслы, содержит в себе значительное количество социальной информации, оно трактуется «как искусство создания бытовой вещи, и не только для удовлетворения узко утилитарных нужд повседневного обихода, но и для удовлетворения нужд обрядовой, праздничной, общественной сторон общественного быта» [7, с. 14]. То есть произведения мастеров народных промыслов имеют двойственный характер: утилитарный и духовный. Последнее выражается в трансляции через предмет представлений человека об устройстве мира, о добре и зле, о взаимоотношениях с природой. «Началами добра, красоты, четким разделением добра и зла, противопоставлением красоты и порядка хаосу, преобразующих сил творчества – распаду, смерти, вечного – конечному, временному – всем этим формировался народный идеал во все времена, определялось чувство целостности» [4, с. 13].

Польский историк и социолог Ежи Шацкий сформулировал три основных подхода к исследованию понятия «традиция»: функциональный, объектный и субъектный [11, с. 283-284]. Они помогают последовательно ответить на важнейшие вопросы: как передается традиция, что конкретно передается (содержание и структура традиции) и как она воспринимается, каково ценностное отношение общества и индивида к ней.

Рассмотрим в рамках каждого подхода, каким образом раскрывается понятие «традиция» в области художественных промыслов. Это даст возможность наиболее полно представить картину их развития и оценить его перспективы. В качестве примера будем использовать изготовление традиционной глиняной посуды на современной территории Нижегородской области во второй половине XIX – начале XXI в.

Начнем с объектного подхода и попытаемся определить сущность традиции применительно к промыслу. «Согласно объектному подходу традиция трактуется непосредственно как сам элемент наследия, не несущий в себе функцию трансляции чего-либо, но подлежащий межпоколенной передаче и существующий независимо от субъективных представлений, восприятия и воли носителя традиции» [10, с. 16] Искусствовед И.Я. Богуславская справедливо полагала, что «нет традиций вообще, а есть традиции конкретной сферы человеческой деятельности у конкретного народа, в конкретном месте и в определенную эпоху» [8, с. 20]. Поэтому она предлагала использовать конкретно-исторический подход к анализу народного промысла и всех факторов, которые оказали влияние на его становление и развитие его традиций. К этим факторам она относит: местность, где зародился промысел, с ее особенностями быта, культуры, социально-экономическими отношениями, и художественную систему промысла, включающую в себя материал, технику его обработки определенными инструментами и предметный ряд изделий мастеров с определенным цветом, орнаментом, сюжетными линиями. С.Б. Рождественская детальнее разрабатывает данный вопрос в свете структурного анализа. Она рассматривает народное искусство как самостоятельную систему со своей структурой, состоящей из взаимосвязанных элементов. К элементам относятся «образ, стилистические особенности его воплощения, средства воплощения (рельеф, скульптура, живопись и т.п.), композиция, колорит, сюжет, материал, техника (традиционные приемы – навыки изготовления изделий, инструмент)» [6, с. 22]. Связи между этими элементами исследователь называет внутренними связями системы «народное искусство». Далее она выстраивает иерархию элементов, ставя в первый ряд образ и сюжет, а материал и технику, воплощающие образ, во второй ряд. Однако позже оговаривается, что природный материал в народном искусстве может определять образ и что это типичная ситуация в данном случае. В итоге прямые и обратные связи элементов соединяют элементы структуры в процессе создания каждого предмета народного искусства (внутренне взаимодействие элементов

сосуществующих в один момент времени). Один и тот же образ по-разному воплощается в каждом материале и каждой техникой.

Кроме внутренних связей системы «народное искусство», существует связь «отдельных элементов его структуры с комплексом элементов окружающей среды» [6, с. 22] - контекст. Как и во всякой системе, в связях народного искусства со средой происходит преобразование информации. Блоком переработки информации исследователь называет мастера. При создании каждого предмета он воспринимает два потока информации - из среды, в которой живет, и традицию, коллективный опыт народного искусства.

Формирование художественной системы промысла, которая воплощает в себе традицию – это длительный путь проб и ошибок. Это медленный процесс отбора оптимальных материалов, форм изделий, технологий, на которые влияют самые разнообразные факторы. Говоря о механизме формирования, вполне применима формула Г.Г. Шпета: «Здравый смысл делает здоровый прецедент и создает здоровую традицию» [12, с. 348]. Действительно, вышеупомянутый отбор идет на основе только здравого смысла, заложенного в народном сознании. Стоит помнить, что промыслы имели большое экономическое значение для жизни крестьян и мещан, поэтому здравый практический расчет был залогом выживания. Крупные гончарные промыслы возникают в первую очередь там, где есть богатые месторождения глины. Путем эксперимента выводится формула идеальной для работы глины, количество добавок, время заквашивания и замеса. Форма изделия определяется эстетическим каноном, но здесь это всегда компромисс между красотой и целесообразностью, причем очень точно выверенный компромисс. Таким образом, наиболее удачные прецеденты проверяются временем, отбираются и становятся образцами для подражания, воплощая в себе традицию промысла в конкретной местности.

Здесь также важно остановиться на теме развития традиции. Возможно ли это? По большому счету, есть две противоположные точки зрения: традиция представляет собой застывшее явление или она способна к трансформации. Но мы никогда не можем сказать, что традиция воспринимается мастерами в XXI веке в том же виде, что воспринималась в XIX. Это попросту невозможно без машины времени. Как отметил Е. Шацкий, «вера в возможность сохранения *in toto* верности "отцам" иллюзорна, так как это потребовало бы невозможного: жить в точно таком же, как они, мире» [11, с. 300]. Наоборот, в рамках народной художественной культуры «традиционность не стереотипна, не шаблонизирована, а канонична и продуктивна, способна к саморазвитию, то есть на ее основе и в

ее пределах появляются все новые и новые варианты на разных уровнях» [2, с. 47]. Причины изменений можно разделить на две группы: объективные (социально-исторические) и субъективные (мировоззрение, психология, степень личной одаренности, характер творческого сознания одного и того же исполнителя и т.п.) [2, с. 47-48]. Первая группа факторов в XX в. оказала огромное влияние на изменение роли промыслов в жизни человека и общества. Применительно к глиняной посуде, с одной стороны, трансформировались функции изделий: произошел переход от утилитарных и обрядовых к эстетическим и ценностным. Это привело к тому, что в изделиях стало больше декоративности и меньше практического смысла. Порой происходили глубокие трансформации форм от крестьянских к городским: крупные корчаги ужались до изящных ваз, появились заварочные чайники, пепельницы, карандашницы. С другой стороны, новые технологии позволили упростить подготовительные процессы в работе и дать более широкое поле для творчества новому мастеру, сформировавшемуся в совершенно другую эпоху, чем его учителя. Здесь вступают в свои права субъективные факторы развития традиции, обозначенные выше, но исследователи народного искусства всегда подчеркивают, что только «коллективно выработанные формы дают мастеру широкую возможность творческого варьирования» [5, с. 75]. Один из крупнейших исследователей традиции американский социолог Э. Шилз считает, «что традиция не вырабатывается и не воспроизводится сама по себе и следовать традиции означает создавать непрерывную цепь вариаций на тему, заданную предыдущими поколениями» [9, с. 84]. Это замечание более чем справедливо для художественных промыслов, но для продолжения этой цепи вариаций необходимо передать традицию, и здесь следует перейти к функциональному подходу в интерпретации этого понятия.

В рамках функционального или коммуникативного подхода специалистов волнует вопрос о механизмах передачи информации от одного поколения к другому, которые зависят от содержания традиции и способа ее фиксации, а также проблема, насколько полно и точно можно ее передать, искажается ли она. Отправной точкой размышлений для многих исследователей является вопрос о письменной и неписьменной фиксации и передаче традиций. Народные промыслы основаны на применении ручного труда, даже при механизации некоторых подготовительных процессов в XX веке. Эти навыки передаются только через непосредственное обучение, даже через подражание вначале ученика мастеру. Долгое время господствовало домашнее обучение ремеслам, постепенно появляются в Российской империи и СССР училища, позже художественно-прикладные техникумы (например, в

Нижегородской области Павловский техникум народных художественных промыслов России ведет свою историю с 1945 г.). Со временем начинает уделяться внимание не только передаче навыков, но и теории, и истории, выпускаются учебники (например, Лукич Г.Е. Конструирование художественных изделий из керамики, М., 1979), но стать подлинным мастером художественного промысла можно все равно только через коммуникацию с предыдущим поколением мастеров, уже вобравших и переработавших традицию. Здесь большое значение играет даже место. И.А. Богуславская так комментировала производство хохломских изделий вне традиционного места бытования промысла: «Этот сложный многовековой процесс коллективного опыта народа нельзя игнорировать и механически переносить на оправдание многочисленных псевдо-хохломских производств, возникших в последнее время в разных районах...» [8, с. 22]. Это связано с тем, что промысел – это не механическое повторение, с этим повторением впитываются знания и ценности народа, это восприятие и развитие традиции, сформировавшейся на определенной территории.

М.А. Некрасова в своей статье 1981 г. выделяла четыре формы бытования народного искусства в СССР и соответствующие им формы передачи традиции. Проанализируем, насколько этот подход актуален применительно к нижегородского гончарству. Первая форма - это народное искусство, находящееся исключительно внутри одного этноса, где все навыки передаются по наследству внутри семьи и рода [8, с. 61]. Понятно, что такая форма для всех гончарных центров нижегородской земли ушла в прошлое еще в начале XX века, когда династии мастеров начали постепенно сходить на нет. Вторая форма – творчество отдельных народных мастеров, сохраняющих и поддерживающих традицию [8, с. 67]. Эту форму можно назвать самой распространенной в современном нижегородском гончарстве. Передача навыков здесь идет через непосредственное и практически никак не организованное ученичество. Яркий пример – случай, который произошел в 1988 г. в селе Большое Казариново. Тогда два молодых человека из Горького, бывшие работники ГАЗа, Андрей Карманов и Константин Гордов приехали перенимать мастерство у одного из последних потомственных мастеров, владевших техникой изготовления чернолощеной керамики И.Д. Никитина [1]. В деревне Смиркино Городецкого м.о. сегодня работает фактически последний потомственный мастер П.Н. Мерлухин. Он стремится передать мастерство, работая с учениками, но желающих освоить промысел из местных жителей немного [3, с. 140]. Третья форма – промыслы, зарождающиеся по инициативе одного мастера и развивающиеся дальше стихийно [8, с. 71]. В нашем случае речь идет исключительно об уже

сформировавшихся промыслах, поэтому на данной форме останавливаться не будем, хотя она имеет место в современном гончарстве. Четвертая форма – «промыслы, организованные в мастерских с производственным оснащением, механизацией подсобных работ и с профессионально-техническими школами, подготавливающими кадры» [8, с. 74]. Когда М.А. Некрасова писала эти строки, в Горьковской области существовало несколько гончарных цехов. Мастера, системно обучавшие там работников, часто сами получили свои знания от родителей или потомственных мастеров в артелях. Тот же И.Д. Никитин учился с детского возраста у отца, мастера А.П. Карасев и Я.Н. Поливанов, будучи подростками, поступили учениками в гончарную артель в Урене в 1941 г. Таким образом была соблюдена преемственность. Сегодня это уже ушло в прошлое. Мастера либо получают профессиональное образование, либо проходят этап ученичества у работающих гончаров. Например, в 2024 г. в ходе сбора нематериального культурного наследия проводился опрос мастера МАУК «Уренский Дом Ремесел» Ирины Владимировны Смирновой. Она назвала своим учителем Сергея Валерьевича Зарубина, известного гончара из Богородска, одного из основателей там Центра гончарного искусства. В самом центре сегодня сохраняют и развивают местные традиции, складываются новые династии.

Третий подход к понятию традиция – аксиологический или субъектный. Он ставит задачу определить отношение субъекта к традиции. Сторонники этого подхода часто не считают традицию самостоятельным социальным явлением, для них «функционирование и развитие традиции определяется сквозь призму мировосприятия и ценностных ориентаций индивида или общности» [10, с. 20]. Так что же такое традиция в художественных промыслах – это неизменная данность прошлого, некоторые отобранные ее элементы или вообще просто формы, актуальные сейчас и закрепленные с помощью ссылки на древность? У традиции в промыслах есть одно преимущество перед другими: она имеет материальное воплощение в работах мастеров предыдущих поколений. И здесь на первый план выходит роль музеев в сохранении традиции. Тщательный подход в формировании коллекций позволит избежать смешения традиционного промысла и самодеятельного искусства, не имеющего под собой коллективного народного опыта. В основу логики формирования музейных коллекций должен лечь принцип раскрытия всех этапов развития промысла. Только так можно утвердить ценность традиции, показать причины и результаты ее трансформации и возможные пути становления мастера в новых условиях. И здесь необходимо перейти к одной из ключевых проблем внутри данного подхода: традиция – это базис для развития общества или

препятствие? «Одни усматривают в традиции бельмо на глазах человечества, другие считают традицию глазами человечества» [11, с. 210]. В случае с промыслами, естественно, это основа. Только на традиции базируется индивидуальное творчество мастера, здесь нельзя творить, не освоив канон, и более того, творчество за пределами канона – это уже не художественный промысел, это совершенно иной вид искусства. В данном случае «именно традиция, художественный опыт народа в целом и являются основой творческого процесса» [5, с. 94].

Таким образом, мы рассмотрели три различных подхода к понятию «традиция» применительно к традиционным художественным промыслам. В рамках объектного подхода традицию в промысле можно определить как его художественную систему, вырабатывающуюся длительный период под влиянием уникального набора факторов, характерных только для данной территории. В рамках функционального подхода традиция в промыслах продолжает передаваться в результате прямой коммуникации мастера и ученика, что обусловлено спецификой ее содержания. Субъектный подход остро ставит вопрос об оценке традиции, и, отвечая на него, можно однозначно сказать, что она играет ведущую роль в промысле, а кроме того, имеет материальное воплощение, что защищает ее от искажения и неверных интерпретаций и подлогов. Сегодня, когда человечество живет в условиях глобализации и высоких темпов, ценность традиций народного искусства выходит на новый уровень, так как она является непреходящей, воплощает в себе уникальные черты каждой территории, что служит основой стабильности и дальнейшего устойчивого развития.

Список использованной литературы:

1. Визгунова Э., Косолапов Г. Последний гончар // Горьковская правда. 29 июня 1989. № 150. С. 3.
2. Егле Л.Ю. Традиционная культура: основные подходы к исследованию // Вестник КемГУКИ. 2014. № 29. С.43-50.
3. Колобкова И.А. Традиционные гончарные центры Нижегородского Заволжья – уникальная часть народного искусства Нижегородского края. Проблемы изучения и сохранения // III Всероссийская выставка народного искусства «Традиционные народные промыслы в современной России. Нижегородцы приглашают». Каталог. Н. Новгород, 2016. С. 137-143.
4. Некрасова М.А. Современное народное искусство. Ленинград, 1980. 208 с.
5. Разина Т.М. Русское народное творчество: Проблемы декоративного искусства. Москва, 1970. 255 с.

6. Рождественская С.Б. Русская народная художественная традиция в современном обществе. М., 1981. С. 22.
7. Тарановская Н.В. О принципах научного анализа произведений народного искусства // Из истории собирания и изучения произведений народного искусства: Сборник научных трудов. Ленинград, 1991. С. 14-17.
8. Творческие проблемы современных народных художественных промыслов: сб. ст. Ленинград, 1981. 373 с.
9. Трегулова Н.П. Становление дефиниции «традиция» // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2021. Вып. 2. С. 79–85.
10. Хупения Н.Р. Смысловое многообразие понятия традиции // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 2. С. 12-27.
11. Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. 454 с.
12. Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989. 601 с.

ЖИХАРЕВА А.А.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация
*Научный руководитель: В.С. Лапина, кандидат философских наук, доцент
кафедры истории, философии, педагогики и психологии ННГАСУ*

РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В АРХИТЕКТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Архитектура – одна из уникальных сфер человеческой деятельности, которая совмещает в себе рациональное и иррациональное начало. Кроме того, она не просто совмещает, но и не может существовать без одного из этих начал, ведь в противном случае проект либо не будет воплощен, либо не будет иметь никакого отношения к творчеству.

Сначала рассмотрим понятия рационализма и иррационализма в контексте философии. Рационализм является философским направлением, признающим разум основой познания. Рационализм противостоит как фрейдизму и иррационализму, так и сенсуализму (эмпиризму). Исторически рационалистическая традиция восходит к древнегреческой философии: например, ещё Парменид, различавший знание «по истине» (полученное посредством разума) и знание «по мнению» (достигнутое в результате чувственного восприятия), усматривал в разуме критерий истины [5]. Иррационализм же – это обозначение идеалистических течений в философии, которые, в противоположность рационализму, ограничивают или отрицают возможности разума в процессе познания и делают основой

миропонимания нечто иррациональное, т. е. недоступное разуму, утверждая алогичный и иррациональный характер самого бытия [4]. Таким образом, рациональное основывается на разуме и целесообразности, а иррациональное – на ощущении и чувствах.

Теперь рассмотрим, каким образом рациональное и иррациональное проявляется в архитектурной деятельности.

Архитектурная деятельность – профессиональная деятельность архитекторов, имеющая целью создание архитектурного объекта и включающая в себя творческий процесс создания архитектурного проекта, координацию разработки всех разделов проектной документации для строительства или для реконструкции и авторский надзор за строительством архитектурного объекта [7].

Если представить систему архитектурной деятельности в виде образа некоего сооружения или конструкции, то рациональное здесь будет выступать фундаментом и каркасом, на которых все зиждется и которые обеспечивают устойчивость и долговечность всей системы. Эта та часть деятельности, которую мы зачастую и не видим, но без которой эта «конструкция» просто не может существовать. Так в архитектурных вузах помимо творческих дисциплин, развивающих образное мышление и воображение, изучаются архитектурно-строительная физика, строительная механика, архитектурные конструкции и другие предметы, обеспечивающие безопасность здания в целом и дающие возможность быть проекту реализованным, а не остаться лишь на бумаге.

Современная архитектура невозможна без точных расчётов. В этот аспект, конечно, входят и базовые расчеты строительных конструкций. Однако сегодня эта тема более широкая и сложная. Сейчас нам приходится говорить не только о расчетах конструктивных, но и о прогнозировании и расчетах дальнейшей жизни проекта. Общество и его потребности быстро меняются и развиваются, мы уже не можем построить здание под конкретную функцию и думать, что оно просуществует в таком виде хотя бы 100 лет. Его функциональное назначение с легкостью может поменяться и не раз. Поэтому теперь к рациональной части архитектурной деятельности относится и прогнозирование будущих тенденций, и то, как новый архитектурный объект будет к ним адаптироваться. Здесь мы подходим к идеи устойчивого проектирования, которая заключается в более осознанной архитектурной деятельности, основанной как раз на рациональном подходе. В приоритет ставится многофункциональность и адаптивность здания, а также его функциональность и технологичность. Прочисляются все возможные сценарии его использования и функциональные назначения,

которые в будущем могут видоизменяться [3, с. 6-7]. Примером такого проектирования, основанного на глубоком анализе и создании максимально продуманного пространства, являются стадионы в Дохе в Катаре, построенные к чемпионату мира по футболу 2022. С помощью искусственного интеллекта была создана сложнейшая система безопасности, предупреждающая большие скопления людей и давки, а также система климат-контроля, анализирующая температуру воздуха и создающая комфортную среду в условиях сорокоградусной жары [2]. В данном случае искусственный интеллект выступает в роли квинтэссенции рационального начала. У него нет потребности в самовыражении, передачи эмоций и поиске индивидуальности, он принимает все решения исходя исключительно из точных расчетов и целесообразности. Поэтому выбор всегда делается в пользу оптимального решения, а не иррационального и чувственного.

Следующий аспект рационального в архитектурной деятельности – экономическая составляющая. Здесь имеется в виду не столько примитивное бюджетное и сметное планирование, а именно эффективное использование ресурсов как денежных, так и непосредственно материалов и рабочей силы. Так, например, существует «бумажная архитектура» – проекты, которые так и остались на бумаге. Зачастую они не получают реализацию именно из-за экономической нецелесообразности. В качестве примера можно привести «кенотаф Ньютона» – проект Этьена-Луи Булле, созданный в 1784 году. По задумке в проекте кенотафа Ньютона днем при проникновении лучей света на сфере вырисовывается звездное небо с луной [8]. Его размеры были просто огромны, а цель не оправдывала экономические затраты. Экономическую составляющую так же можно отнести к устойчивому проектированию, так как оно в том числе направлено на рациональное использование ресурсов и минимизацию негативного влияния на окружающую среду. Примером являются «пассивные дома» – энергоэффективные здания. В Дармштадте, Германия, в 1996 году «пассивный дом» был одной из новаторских концепций строительства домов с низким энергопотреблением, и сегодня данная концепция является ведущим строительным стандартом. *Дизайн ориентирован на максимальное использование «пассивных» воздействий в здании, таких как солнечный свет, затенение и вентиляция*, а не на «активных» системах отопления и охлаждения, таких как кондиционирование воздуха и центральное отопление. В сочетании с очень высоким уровнем изоляции и воздухо непроницаемости, это позволяет пассивному дому потреблять на 90 процентов меньше энергии, чем обычное жилище. Так снимается часть нагрузки от частной застройки на окружающую среду [9]. Еще на этапе

проектирования продумывается, какие ресурсы и в каком количестве будут использованы не только при возведении архитектурного объекта, но и при его реконструкции или даже сносе. При чем варианты развития событий, которые могут привести к этому самому сносу, стараются минимизировать, так как разрушение здания тоже влечет за собой трату экономических ресурсов.

Если в предыдущих пунктах мы говорили о рационализации самого архитектурного проектирования и архитектурных расчетов, то теперь поговорим и о другой стороне архитектурной деятельности – программном обеспечении. Здесь речь пойдет не о рационализации создания объекта архитектуры и его использования, а об рационализации работы над этим проектом с помощью рабочих инструментов. Раньше мы использовали САД-технологии (Computer-Aided Design), которые хоть и сильно упростили и ускорили работу, но все же не могли учесть и просчитать многие моменты. Сегодня же мы имеем дело с BIM-моделированием (Building Information Modeling), которое позволяет учитывать и просчитывать большее количество факторов и этапов. Так, например, BIM-модель может содержать в себе информацию не только о конструктивных и инженерных системах, но и о дальнейшей эксплуатации и даже реставрации или реконструкции объекта. Здесь мы опять возвращаемся к устойчивому проектированию, которое берет во внимание не только проектирование и реализацию архитектурного проекта, а еще и просчитывает его дальнейшее применение и возможные изменения. Примером является офисы нефтяной компании Statoil в Норвегии. Офисные помещения должны были легко трансформироваться из больших конференц-залов в рабочий опенспейс. Эти задачи решались с помощью инструментов информационного моделирования [1]. Такой подход в архитектурной деятельности является наиболее рациональным, так как в нем проявляется стремление к рационализации всех этапов проектирования, эксплуатации здания и использования ресурсов, а также к целесообразности создания объекта архитектуры в целом.

Таким образом, рациональное начало в архитектурной деятельности заключается даже не столько в математической части и инженерных расчетах, сколько в рационализации и оптимизации самой деятельности и прогнозировании будущей жизни здания с целью создания объекта, необходимость которого и полезность логически обоснованы.

Мы обсудили фундамент и каркас архитектурной деятельности, которые обеспечивают устойчивость всей системы в целом. Однако теперь стоит поговорить о том, что вдыхает жизнь в архитектурный объект, и без чего даже каркас с фундаментом теряют свою целесообразность. Речь пойдет

об иррациональном начале архитектурной деятельности. Если возвращаться к представлению всей деятельности в виде архитектурного сооружения, то иррациональное здесь выступает оболочкой, формой, которые передают стиль, время, эмоцию. Здесь тоже выделим три основных аспекта. Первый аспект – *творческая деятельность*. Не будем забывать, что конечный продукт архитектурной деятельности является объектом искусства, через которое архитектор проявляет себя, высказывается, передает свои эмоции. Творчество – это всегда необузданный поток, являющийся сложнейшей рефлексией человеческого жизненного опыта и мировосприятия. Человек и его жизнь так сложны и сформированы таким количеством аспектов, что никакой разум просто не способен это осмыслить, а машина не способна это просчитать. А так как настоящая архитектура, а не примитивная штамповка, является продуктом творческой деятельности человека, то мы и не можем просто взять и откинуть это иррациональное начало. Если избавиться от него, то мы избавимся и от самой архитектуры как направления в искусстве. Останется конструкция, рассчитанная инженерами – рациональная, удобная, целесообразная, максимально эффективно выполняющая свою функцию. Но безжизненная, обезличенная, не вызывающая эмоцию, а следовательно, как бы это парадоксально не звучало, и бессмысленная. Архитектура без иррационального начала тоже становится иррациональной, так как нет смысла и цели в искусстве, которое не вызывает эмоцию.

Получая профессиональное образование, студенты (архитекторы) изучают дисциплины, связанные с эстетикой: «Композиционное моделирование», «Эстетика», «Эстетика архитектуры и дизайна» и др. К примеру, курс «Композиционное моделирование» знакомит с основными принципами формирования архитектурного объекта как вида искусства и художественно-творческой деятельности в области архитектуры. В рамках дисциплин гуманитарного блока тоже осуществляется воспитание эстетической культуры студентов [6].

Следующий аспект – *культурный и исторический контексты*, к которым относятся архитектурные стили, по которым мы узнаем ту или иную эпоху. Конечно, каждый стиль несет в себе функцию и цель. Однако, в отличие от функций и целей, которые мы обсуждали ранее, эти являются косвенными и направленными на восприятие человека. Каждый стиль передает настроение времени и то впечатление, которое было необходимо произвести в тот период на человека. Так, например, рациональной функцией библиотеки является хранение книг, и здание проектируется и оптимизируется под выполнение этой задачи, что является целесообразным. Однако дальше следует выбор стиля, формы, которые будут производить

определенное впечатление на человека, в зависимости от цели, которую преследует архитектор, инвестор или государство. Является ли эта задача первостепенной и необходимой для хранения книг? Нет. Однако в этом и заключается то иррациональное начало архитектурной деятельности. И хоть здание может быть идеально спроектировано и рассчитано под библиотеку, но, какое впечатление она произведет на посетителя, как будет себя ощущать читатель в ней, уже зависит от выбранного стилистического направления. Архитектурные стили являются инструментом воздействия на восприятие человека. А вот каким должно быть восприятие того или иного архитектурного объекта зависит как раз от культурного и исторического контекстов. Существует ли эта условная библиотека в эпоху Возрождения, которая возрождала традиции античности, а следовательно, и стремление к познанию и образованию, или в эпоху Средневековья, где главенствовала церковь, а научное знание не признавалось и осуждалось.

Отсюда вытекает следующий аспект – *эмоциональное восприятие*. Здесь речь уже не об архитектурных стилях разных эпох, которые выполняли задачи и передавали настроение целого отрезка времени, а о более тонкой работе. Речь уже даже не столько об иррациональном начале архитектурной деятельности, сколько об иррациональном начале самого человека, об его чувственном восприятии окружающего мира. Как бы человек не старался быть рациональным и подчинить все разуму и логике, мы все равно не перестаем чувствовать. И здесь возникает важный момент. Архитектурный объект может быть идеально продуман с рациональной точки зрения, в нем могут быть созданы все условия для комфортной жизнедеятельности человека, которые будут оптимизированы под конкретную функцию. Однако иррациональное начало человека не будет удовлетворено, и он будет испытывать дискомфорт или даже не сможет находиться в конкретном архитектурном сооружении. Кроме того, часто на наше восприятие положительно влияют именно иррациональные детали, которые с рациональной точки зрения не просто не создают комфорт, а создают дополнительный дискомфорт. Например, кто-то в и без того маленьком помещении устанавливает декоративный камин, который не только не выполняет свою изначальную функцию, но и скрадывает пространство и создает дополнительную работу при уборке. Наличие этого элемента декора никак нельзя обосновать с логической точки зрения, он просто иррационален. Здесь в игру вступает наше эмоциональное восприятие, которое слишком сложно, чтобы объясняться рациональным сухим законом, подчиненным разуму.

В заключении сформулируем, как взаимодействуют рациональное и иррациональное в архитектурной деятельности. Как уже было сказано выше, архитектура – это сложная система, представляющая собой синтез синтетического искусства и математической части, заключающейся в расчетах и прогнозировании. Если представлять эту систему в виде архитектурного сооружения, то становится понятно, что архитектурная деятельность может существовать, когда все работает в связке и формирует целостный объект, представляющий собой форму и содержание. Форма без содержания становится пустой и обезличенной, а содержание вне формы просто не может найти воплощение в нашем материальном мире. Каркас не может существовать без оболочки, как и оболочка без каркаса. В каких-то моментах они даже могут выполнять функции друг друга, меняться местами или представлять настолько единую систему, что нельзя определить их границы. Так и рациональное и иррациональное в архитектурной деятельности. Одно просто не может существовать без другого: проектировать здание, которое не сможет выполнить свою функцию настолько же бессмысленно, как и проектировать здание, которое не будет отвечать чувственному восприятию человека. Мы не можем отбросить рациональную часть, так как поставили себя в такие условия, что мы не имеем права не думать о будущем и о влиянии нашей деятельности на окружающую среду. Это наша обязанность просчитать, как наши действия сегодня отразятся на мир вокруг завтра. Архитектурная деятельность, направленная на создание общественных зданий и сооружений разного типа обязана отвечать современным требованиям с рациональной стороны. Она не может быть наивной, нецелесообразной и не основываться на точных расчетах. Однако индивидуальная архитектура в большей степени должна быть направлена на психоэмоциональное состояние человека. Архитектурная деятельность, направленная на создание личного пространства, должна в первую очередь обращать внимание на иррациональное, и только тогда она сможет быть в данном случае рациональной в целом, ведь в этом пространстве действительно будет хотеться жить, а значит, и первостепенная цель архитектурной деятельности будет выполнена.

Список использованной литературы:

1. 8 проектов со всего мира, где использовали BIM [Электронный ресурс] // BIMLIB – Режим доступа: <https://bimlib.pro/articles/8-proektov-so-vsego-mira-gde-ispolzovali-bim> (Дата обращения 09.02.2025).

2. Osama Bin Javid. AI at World Cup 2022 to check crowds, control climate [Электронный ресурс] // AL JAZEERA – Режим доступа: <https://www.aljazeera.com/news/2022/11/13/eye-in-the-sky-ai-at-world-cup-to-check-crowds-control-climate> (Дата обращения 01.02.2025).
3. Беленя И.М., Шамаева Т.В. Основы устойчивого развития в архитектуре [Текст]: учебно-методическое пособие // Беленя И.М., Шамаева Т.В. – Москва: МГСУ, 2022. – 43 с.
4. Иррационализм [Электронный ресурс] // Большая Советская Энциклопедия – Режим доступа: <http://bse.sci-lib.com/article056562.html> (Дата обращения 31.01.2025).
5. Рационализм (философ.) [Электронный ресурс] // Большая Советская Энциклопедия – Режим доступа: <http://bse.sci-lib.com/article095754.html> (Дата обращения 31.01.2025).
6. Романова, С. В. Эстетические аспекты профессиональной подготовки будущих архитекторов / С. В. Романова // Педагогика. – 2019. – № 8. – С. 97-103. – EDN PCIRXV.
7. Федеральный закон от 17 ноября 1995 г. N 169-ФЗ "Об архитектурной деятельности в Российской Федерации".
8. Феномен бумажной архитектуры [Электронный ресурс] // FUTURE ARCHITECTS – Режим доступа: <https://futurearchitects.ru/phparch> (Дата обращения 9.02.2025).
9. Что такое пассивный дом? [Электронный ресурс] // CHUMBLEY – Режим доступа: <https://chumbley.ru/ecohouse> (Дата обращения 9.02.2025).

ЛЕВЧЕНКО А.О.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация

*Научный руководитель: В.С. Лапина, кандидат философских наук,
доцент кафедры истории, философии, педагогики и психологии ННГАСУ*

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ СМЫСЛ ВОЛОНТЕРСТВА

Волонтерство, как форма социальной активности, занимает важное место в современном обществе, отражая его ценности и идеалы. Социально-философский смысл волонтерства заключается не только в помощи нуждающимся, но и в укреплении социальных связей, формировании активного гражданского общества и развитии альтруизма, что способствует созданию более справедливого и гармоничного мира.

Волонтер (от французского *volontaire* – доброволец; от латинского *voluntaries* – добровольный, поступающий по собственной воле) лицо,

добровольно работающее по программе правительственной или неправительственной организации, или выполняющее определённый вид услуг (переводчик, гид, уборщик и другое), как правило, без оплаты [3]. Понятие «волонтёр» появилось в Европе в XVII веке. Так называли тех, кто добровольно отправлялся на военную службу. В русском языке понятие «волонтёрство» в значении «добровольная помощь» закрепилось к концу XIX века. Волонтёрскую деятельность можно классифицировать: по направлениям (здравоохранение, культура, охрана природы и другое); по времени, которое тратится на волонтёрство (постоянная или временная занятость); по подключению волонтёрской деятельности к информационно-коммуникационным технологиям – офлайн или онлайн; по составу волонтёрских сообществ (например, молодёжь или пенсионеры) [14]. При этом участие в волонтерской деятельности может быть обусловлено разнообразными мотивами, такими как осознание важности помощи людям, приобретение новых друзей-волонтёров, включение опыта волонтёрства в резюме и так далее.

Понимание термина «волонтерская деятельность» в рамках философского знания помогает раскрыть природу, суть и содержание этого явления через такие категории, как «благо», «добро», «добродетель», «милосердие», «альтруизм», «гуманизм» и «благополучие». В этом контексте «благо» и «добро» рассматриваются как ключевые источники волонтерской активности. Представления о помощи нуждающимся нашли своё отражение в учениях философов в период досократической философии [17]. В сочинениях китайских мудрецов (Конфуция, Мэн-Цзы) центральное место отводится милосердию и гуманизму. Конфуций считал, что человеколюбивый человек — это тот, кто не только стремится укрепить себя на правильном пути и осуществить дела на более качественном уровне, но и помогает в этом другим. В его учениях заложены критерии правильного поведения человека, которые основывались на понятии человеколюбия. Конфуций говорил: «Забота о других – основа хорошей жизни, хорошего общества» [6]. Мэн-цзы предложил «четыре добродетели»: гуманность, чувство долга, этикет и знание, с его точки зрения, знания, человеколюбие и чувство долга составляют мудрость. Он отмечал, что «суть человеколюбия – служить своим родителям, суть долга – подчиняться своему старшему брату, суть ума – понимать эти два принципа и не отступать от них». В сочинении «Мэн-цзы. Ли лоу» снова были разделены мудрость и святость. Мэн-цзы считал, что мудрость принадлежит процессу познания, а святость – это гуманность и мудрость. Философ говорил, что «учиться ненасытно – это признак мудреца. Учить человека не уставать – дело гуманных людей. А человек, обладающий

мудростью и гуманностью, является святым» (Мэн-цзы, гл. «Гунсунь чоу») [13, с. 29]. Любой человек достоин уважения, вне зависимости от родства и положения в обществе. Гуманизм и милосердие являются основой конфуцианского учения. Конфуций подчёркивал важность наличия гуманных качеств в человеке и считал его ответственным за их выработку у самого себя. Принцип «жэнь» (человеколюбие) Конфуций выдвигал для урегулирования отношений внутри господствующего класса, фактически это был призыв к нему проявлять в отношениях между собой любовь и солидарность. Китайские мудрецы внесли свой вклад в понимание взаимоотношения между людьми. Они считали, что любые взаимоотношения должны осуществляться исходя из главного принципа служения ближнему – принципа помощи другим и стремления к их процветанию без желания получить что-нибудь взамен.

Античные философы также уделяли внимание вопросам, связанным с добровольной деятельностью и альтруизм. Например, Платон в своих работах подчёркивал важность добродетели и справедливости как основополагающих принципов для гармоничного общества. В его диалогах, таких как «Государство», он рассматривал идею о том, что каждый человек должен выполнять свою роль в обществе, что подразумевает не только личные интересы, но и заботу о благе других [11]. Аристотель, в свою очередь, акцентировал внимание на концепции «эудаймонии» — состояния благополучия и счастья, которое достигается через добродетельные действия. Он утверждал, что истинное счастье невозможно без участия в жизни общества и помощи другим. В «Никомаховой этике» Аристотель описывал добродетель как среднее между крайностями, подчёркивая, что альтруизм и забота о других являются важными аспектами добродетельной жизни [2]. Эпикур, хотя и известен своей философией удовольствия, также подчёркивал важность дружбы и взаимопомощи. Он считал, что истинное удовольствие достигается через гармоничные отношения с другими людьми и заботу о их благополучии [4].

В средние века мыслители патристике и схоластики высказывали мнение, что высшее благо заключается в Боге. Он рассматривается как источник всех благ и конечная цель человеческих стремлений [9]. Августин Аврелий, один из ключевых мыслителей патристике, подчёркивал важность любви к ближнему как выражения любви к Богу. Он утверждал, что истинная добродетель проявляется в заботе о других, и что альтруистические поступки являются неотъемлемой частью христианской жизни. В его работах можно найти идеи о том, что служение другим и добровольная помощь — это не только моральный долг, но и путь к спасению души [1]. Фома Аквинский,

представитель схоластики, также поднимал вопросы о добродетели и альтруизме. В своей «Сумме теологии» он рассматривал добродетели как средства, ведущие к блаженству, и подчеркивал, что любовь к другим людям должна быть основана на любви к Богу [15]. Он утверждал, что добрые дела, включая добровольную помощь, являются проявлением божественной любви и служат для укрепления общественных связей. Таким образом, средневековые философы рассматривали добровольную деятельность как важный аспект моральной жизни, связывая её с духовными ценностями и стремлением к высшему благу. Их идеи о любви, добродетели и служении другим остаются актуальными и в современном понимании волонтерства и альтруизма.

Учёные эпохи гуманизма понимали под благом всё то, что служит удовлетворению потребностей человека и его разностороннему развитию, а добродетель являлась универсальной категорией, которая определяла важнейшие свойства человеческой личности, характер и образ жизни [16]. Так, представители ренессансного гуманизма – А. Данте, Ф. Петрарка провозглашали в своих учениях определённую систему взглядов, которая выступает условием достижения блага и признает ценность человека как личности, её права, провозглашает принципы равенства, свободы, справедливости как нормы взаимоотношений между людьми и являлся основополагающим в процессе жизнедеятельности индивида [17]. Представители ренессансного гуманизма, такие как Данте и Петрарка, подчеркивали ценность индивидуальности и провозглашали принципы равенства, свободы и справедливости как основы для гармоничных взаимоотношений между людьми. Гуманизм является одним из основополагающих принципов волонтерской деятельности.

В эпоху Просвещения философы начали рассматривать добровольчество как важный аспект социальной ответственности и гражданской добродетели. Мыслили о том, что человек, обладая разумом и свободой воли, должен активно участвовать в улучшении общества, что выражается в альтруистических поступках и добровольной помощи другим. Философы, такие как Жан-Жак Руссо, подчеркивали важность общественного договора и взаимной ответственности граждан, утверждая, что истинная свобода достигается через служение обществу. Он подчёркивал важность взаимной ответственности граждан и утверждал, что свобода — это не только права, но и обязанности перед обществом. Настоящая свобода требует от человека самоконтроля и умения подчинять свои желания и интересы общему благу. Руссо считал, что истинная свобода достигается через стремление к общему благу, а не только через индивидуальные

интересы. Он полагал, что в идеальном обществе каждый человек, действуя в соответствии с общей волей, одновременно следует и своей собственной воле, так как общая воля представляет интересы всех [12]. В свою очередь, Иммануил Кант рассматривал моральный долг как основу человеческого поведения, утверждая, что действия, направленные на благо других, являются проявлением высшей этической нормы. В качестве первоначальных задатков добра он выделяет три составляющие элемента – животность, гуманность и личность [5]. Таким образом, добровольчество в философии Просвещения стало не только выражением личной добродетели, но и важным элементом социального прогресса и морального развития общества.

В XIX веке философы начали углубленно исследовать тему добровольчества, рассматривая его как важный элемент социальной справедливости и морального прогресса. Так же в своих работах рассматривали такую категорию как «альтруизм», который является основополагающим принципом волонтерской деятельности. Например, Джон Стюарт Милль подчеркивал значимость индивидуального участия в общественной жизни, утверждая, что добровольные действия способствуют не только личному развитию, но и улучшению общества в целом [10]. В то время как философы, такие как Герберт Спенсер, акцентировали внимание на эволюционном аспекте добровольчества, рассматривая его как естественный процесс, способствующий социальной гармонии и взаимопомощи [7].

Современные философы продолжают исследовать тему волонтерства, рассматривая его через призму этики, социальной справедливости и гражданской ответственности. Волонтерская деятельность в России за последние несколько лет стала значительно развиваться и привлекла внимание как общества, так и государственных структур. Так, федеральный проект «Социальная активность» (2019-2026), входящий в структуру национального проекта «Образование», направлен на создание условий для развития и поддержки волонтерства (добровольчества) как ключевого элемента социальной ответственности гражданского общества. В ответ на различные социальные вызовы, гуманитарные кризисы и экологические проблемы, многие граждане Российской Федерации стали активно участвовать в волонтерских проектах, что создаёт позитивные изменения в обществе. Кроме того, волонтерская деятельность в России становится всё более разнообразной [8].

Социально-философский смысл волонтерства заключается в его способности укреплять социальные связи и формировать активное гражданское общество. Волонтерская деятельность способствует развитию альтруизма, солидарности и взаимопомощи, что, в свою очередь, помогает

преодолевать социальные барьеры и способствует созданию более справедливого и гармоничного общества. Кроме того, волонтерство позволяет людям реализовать свои ценности и идеалы, находя смысл в помощи другим и вносить вклад в общее благо. Это не только обогащает личный опыт волонтеров, но и способствует формированию социальной ответственности, что является важным аспектом для устойчивого развития общества.

Список использованной литературы:

1. Августин, А. Исповедь [Текст] / в пер. М. Е. Сергиенко ; отв. ред. Н. Н. Казанский. – Санкт-Петербург : Наука, 2013. – 371 с. – ISBN 978-5-02-038291-6.
2. Аристотель. Аристотель и античная литература. Москва : Наука, 1978. – 325 с.
3. Большая российская энциклопедия : [в 30 т.] / научно-редакционный совет: председатель – Ю. С. Осипов и др.. – Москва : Большая Российская энциклопедия, 2004. – ISBN 5-85270-320-6.
4. Ефрон, И. А. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона – Санкт-Петербург : Терра, 1995. – 476 с.
5. Жданова Д. Р., Фахрудинова Э. Р. Свобода и долг в философии И. Канта // Форум молодых ученых, 2018. – № 2 (18). – Электронный ресурс.
6. Конфуций. Луньей. Изречения. – Издательство: Эксмо-Пресс, 2023. – 416 с.
7. Кириллов Г. М., Архипов А. П., Головинов Н. Р. К вопросу о философском обосновании волонтерской деятельности // Sciences of Europe, 2018. – № 27-3 (27). – Электронный ресурс.
8. Левченко А.О. Становление и развитие культурного волонтерства как добровольческой деятельности в России. – Сборник докладов Международной конференции Нижегородского Фестиваля науки, 2024. – С. 435-436.
9. Миланский А. Энциклопедический словарь в 86 т. / Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон М., 1992. – Т. 2. – С. 620
10. Милль, Д. О свободе – Москва : Издательство Юрайт, 2025. – 128 с. – (Антология мысли). – ISBN 978-5-534-15363-7. – Электронный ресурс.
11. Платон. Государство – Издательство : АСТ, 2022. – 448 с. – ISBN 978-5-17-098343-8.
12. Руссо, Ж. Об общественном договоре или принципы политического права / Ж. Руссо. – Москва : Издательство Юрайт, 2025. – 146 с. – ISBN 978-5-534-06412-4.

13. Сюй Б., Ли Ц. Энциклопедический словарь китайской культуры. Более 1000 важнейших понятий. – Издательство : Эксмо. – с. 29 – Электронный ресурс.
14. Усачева О. А. Волонтерское движение в современной России // Социальная солидарность и альтруизм: социологическая традиция и современные междисциплинарные исследования. – 2014. – №2014. – С. 248-260.
15. Философская энциклопедия // Философская энциклопедия : сайт. – Электронный ресурс.
16. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. : [Перевод / Артур Шопенгауэр; Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова, А. П. Скрипника]. – Москва : Республика, 1992. – 447 с. – ISBN 5-250-01826-7 (В пер.)
17. Щербакова Н. В. Понятие «Волонтерская деятельность» в контексте философского знания // Вестник ЗабГУ, 2012. – № 11. – Электронный ресурс.

ЛОМАНОВА Т.Д.

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация
Научный руководитель: А.Н. Фатенков,
доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной
социологии, ННГУ им. Н.И. Лобачевского, г. Нижний Новгород

НА ПУТИ К УТОПИИ: ВЗГЛЯД НА МИР ПОД ДРУГИМ УГЛОМ

Эволюция образа жизни человека происходила в течение многих тысячелетий и продолжается до сих пор. Одной из отличительных черт во взгляде человека на мир можно назвать утилитарность, что подразумевает стремление найти практическое применение всем осязаемым объектам. От простых предметов, удовлетворяющих базовые потребности, вроде плодов с деревьев и безопасной пещеры для жилья до преобразования полезных ископаемых в инструменты, упрощающие быт, – человек может адаптироваться к различным условиям существования, однако всегда имеет желание направить их на пользу себе и своим близким.

Человеческий разум позволяет не только использовать ресурсы, непосредственно имеющиеся в природе, но и воображать, фантазировать и – основываясь на своем практическом опыте – планировать. Использовать ресурсы можно бездумно, растрачивая их без возможности возобновления или сохранения на долгое время, а можно делать это рационально (*ratio* – разум (лат.)), взаимодействуя с вещами сознательно и практично.

Рациональность как одна из особенностей человеческого мышления может применяться не только к объектам окружающего мира, но и к самому человеку, а также к человеческому обществу. За тысячи лет существования разных государств сменилось множество форм организации общества, которые формировались по разным критериям. Человечество стремится найти наиболее рациональную форму организации жизни людей как единиц общества, однако пользу от этого порой получают только те, в чьих руках сосредоточена власть над материальным и социальным. Ввиду этого кто-то видит выгоду в сохранении текущего общественно-политического строя, а кто-то – в его более или менее радикальном изменении.

В данном контексте будет уместно использование понятий идеологии и утопии. Идеология связана с мышлением правящих групп, которые, действуя в тесной связи с определенной ситуацией, не в состоянии увидеть факты реальности, которые могли бы подорвать их уверенность в своем господстве [1, с. 40]. Они стараются сохранить существующий порядок, чтобы обеспечить стабильность управляемых ими слоев населения и сохранить неизменность своих правящих позиций. Под утопией или утопическим мышлением Карл Мангейм понимает заинтересованность угнетенных групп в уничтожении и преобразовании существующего общества, и желание это так сильно, что носители такого мышления видят в современной им ситуации только те элементы, которые направлены на отрицание этого общества [1, с. 40].

В идеологии всегда заложены идеи, которые трансцендируют бытие, выходят за рамки посюстороннего для населения мира. Эти идеи и представления «органически» входят в картину мира людей, однако являются недостижимыми, т.к. правящие группы не позволяют им реализоваться. Например, феодальный строй и средневековая церковь обещали беднякам райское блаженство в рамках христианской доктрины, а при крепостном праве крестьяне верили в христианскую любовь к ближнему; в обоих случаях идеи, не реализованные в реальном мире, так и оставались идеями, с помощью которых было проще управлять людьми, жившими в соответствии с этими представлениями.

Отличие утопии от идеологии состоит в том, что утопическим воззрениям удастся преобразовать существующую историческую действительность через уничтожение прежнего строя и создание нового. Проблемой утопии, по Мангейму, является тот факт, что для представителей текущей стадии бытия утопические представления видятся как принципиально невозможные в своей реализации на практике [1, с. 168]. Однако Герберт Маркузе не согласен с Мангеймом и считает, что

утопические проекты стоит считать «временно» неосуществимыми, т.к., во-первых, их возможность выясняется лишь по прошествии времени, при достижении определенного научно-технического прогресса, во-вторых, осуществлению таких проектов могут препятствовать противодействующие силы и тенденции, которые преодолеваются в ходе революции [2, с. 19].

Утопические воззрения свойственны тем слоям населения, которые бедны и бесправны при актуальном устройстве государства. Кто удовлетворен своей жизнью здесь и сейчас, вряд ли будет мечтать об изменениях, вследствие которых можно потерять все имеющееся. Э.М. Чоран в своем эссе «Механика утопии» пишет: «Нищета – заветная соломинка утописта» [5, с. 226], подразумевая, что через утопическое преобразование реальности человек надеется получить то, чего не имеет сейчас, и позволить всем иметь столько же – не больше и не меньше.

Утопические взгляды могут содержаться, например, в текстах политического характера (программы политических партий и т.д.), в художественных и философских произведениях. Рассмотрим некоторые аспекты утопических текстов на примере «Города Солнца» (1602, впервые опубликован в 1623) Т. Кампанеллы и «Через сто лет» (1888) Э. Беллами. В произведении Кампанеллы мореход из Генуи рассказывает хозяину гостиницы о Городе Солнца, куда он попал в ходе кругосветного путешествия. Он подробно описывает устройства жизни в этом городе: от его рельефа и архитектуры до выборов верховного правителя, воспитания детей и научного прогресса. В романе «Через сто лет» Юлиан Вест, живущий в конце XIX века, засыпает, и ему снится новый мир 2000-го года, в котором он якобы оказывается, проспав 113 лет. На протяжении всего романа главный герой сравнивает различные аспекты жизни в XIX веке и в конце XX века.

В жизни людей есть множество непредсказуемых элементов, например, природные бедствия, насилие со стороны других людей, невозможность всегда иметь ресурсы для комфортной жизни (еда, деньги), необходимость трудиться всю жизнь, болезни, смерть. В нестабильном и непонятном мире люди хотят унифицированного спокойствия, честности, справедливости, чтобы правила окружающего мира работали всегда, чтобы можно было точно знать, что случится завтра; это и обнаруживается в произведениях, которые относятся к жанру утопии.

В работе Кампанеллы на вопрос хозяина гостиницы об образе жизни в городе Солнца мореход отвечает, что у них все общее, что там никто не живет за счет работы других, потому что они пылают любовью к родине, а все, в чем они нуждаются, они получают от общины под тщательным надзором должностных лиц [3, с. 149-150]. В романе Беллами Юлиан Вест

был найден в подвале дома доктора Лита, который отвечает на все вопросы «пришельца» из прошлого столетия. Когда мистер Вест спрашивает доктора о решении рабочего вопроса, который казался неразрешимым в XIX веке, ответ был таков: «Когда нация сделалась единственным хозяином, все граждане в силу права своего гражданства стали рабочими...» [4, с. 180]. Участие в труде (т.е. служба в промышленной армии) «считается столь безусловно естественным и разумным, что сама мысль о принудительности оказывается неуместной» [4, с. 181]. Средства к существованию распределяются поровну с помощью системы государственного кредита (доля, выдаваемая на год). В утопических проектах всеобщность имущества и возможность для всех владеть всем необходимым для хорошей жизни видятся как основа для более счастливого общества. Нежелание подчиняться правилам подлежит наказанию посредством исключения из системы и лишения возможности иметь средства к достойному существованию, поэтому в обществах, описанных в вышеназванных книгах, обычно не находится противников системе. Как справедливо замечает Чоран, «изобретатель утопий – это моралист, видящий в людях одно бескорыстие, самопожертвование, самозабвение» [5, с. 227]. Чтобы поддерживать идеально работающую систему, все ее участники должны безоговорочно верить в принципы предложенной им системы и подчиняться им. История показывает, что, вероятно, не может быть такого общества, где потребности всех жителей могут быть удовлетворены системой с едиными требованиями: нужды разных слоев населения всегда различны, а иногда могут быть и противоположны. В любой реальной системе, связанной с человеческим обществом, есть много исключений, неровностей, выступов, обусловленных пресловутым человеческим фактором, поэтому «утопия – это смесь ребяческой рассудительности с обмирщенным ангелоподобием» [5, с. 228], как идеально спланированная игра с куклами, но не с живыми людьми.

Утопическое произведение описывает некое общественное устройство, которое нигде в реальном мире не существует, но могло бы существовать при более благоприятных обстоятельствах. «Некоторые авторы видят сущность утопии в предвосхищении» [6, с. 23], поэтому утописты старались заглянуть в будущее, желая увидеть его более счастливым, чем прошлое и настоящее. Однако любые попытки предвосхитить будущее ограничены возможностями воображения, которое основывается только на предметах и социальных концептах, существующих на момент написания текста. В «Городе Солнца» Кампанеллы многое похоже на реалии XVI–XVII вв.: устройство домов и храма; простая одежда (плащ, рубаха, штаны, башками); необходимость изучения всех наук, известных в XVII веке, включая

богословие, метафизику и астрологию; занятия (пахота, молотба, тканье, прядень); во время еды юноша читает книгу вслух, а должностные лица обсуждают прочитанное; оружие (аркебузы, пушки, раскаленные ядра); скотоводство и земледелие. Беллами, стараясь описать мир 2000-го года, неизбежно использует реалии и термины XIX века: приказчики, фонтан и фресковая живопись в магазине, проводной телефон для передачи исполняемой вживую музыки в дома, медицинское бюро, скульптурная группа над входом в общественную столовую, проповеди священников (в церкви и по телефону). Автор утопии, воображая будущее, может сделать лишь один маленький шаг вперед относительно технического и социального уровня развития современного ему мира. Но, взятые в совокупности, утопические произведения представляют значительный взгляд вперед, во вполне реальное будущее.

Как пишет Е. Шацкий, «фантазии» одного века оказываются реальностью в другом» [6, с. 21]. И действительно, некоторые технические новшества и социальные явления, описанные в утопических романах, появились позже в реальном мире. В книге «Через сто лет» Э. Беллами есть описание реалий, изобретенных в более поздние периоды. Например, телефон для передачи музыки в дома по проводам [4, с. 217] является прототипом радио, техническая разработка которого шла полным ходом на момент написания романа. Первые радиопередачи разборчивой человеческой речи были осуществлены примерно через 30 лет после публикации романа Беллами. Программа музыкальных произведений, описанная в этом романе, является прототипом не только радиопрограммы, но и телевизионного вещания, которое было изобретено ещё позже. Возможность настраивать музыкальный телефон на конкретное время [4, с. 235] имеет значительное сходство с современным будильником, встроенным в смартфоны, где можно выбрать любую мелодию.

Беллами описывает магазин 2000-го года [4, с. 209-211], который имеет сходства с современным супермаркетом: одинаковый выбор товаров во всех магазинах в городе; рядом с образцами товаров есть печатные карточки, содержащие ту же информацию, что и современные ценники и стикеры на товарах; т.н. приказчик, записывающий заказ, может быть вызван нажатием кнопки, как и сотрудника супермаркета можно позвать на кассу самообслуживания. В магазинах есть только образцы товаров, а сами товары, хранящиеся на складах, доставляются по городу (а позже и в сельскую местность) через передаточные трубы [4, с. 212] – описание такой системы похоже на современную доставку товаров.

В романе есть описание того, что, вероятно, можно назвать инклюзией. Среди всего населения США 2000-го года (в романе) есть особый класс людей, который именуется институтом инвалидов: это люди, которые по физическим и духовным силам отличаются от остальных граждан, поэтому им «представляются работы более легкие, соразмерные с их силами» [4, с. 230]. Доктор Лит говорит, что в их мире нет ни одного такого гражданина, кто, будучи способен делать что-либо, устранился бы от работы. То есть каждый гражданин вносит посильный вклад в развитие нации и получает одинаковую долю кредита, основываясь на том факте, что каждый – человек, а потому является имеющим все права гражданином [4, с. 202, 232].

Есть в этом романе одно изобретение, которое до настоящего времени отсутствует в современном мире. Когда Юлиан Вест с семьей Литов собрались пообедать в общественной столовой и пошел дождь – «сплошной непромокаемый навес был спущен над всем тротуаром и преобразил его в хорошо освещенный и совершенно сухой коридор...» [4, с. 245]. На современных стадионах есть крыша с подобным функционалом, однако она закрывает пространство над людьми, пока те сидят. А возможно ли создание такого навеса при необходимости пройти до кафе или почты в непогоду – покажет только время и прогресс в науке и технике.

Таким образом, на протяжении нескольких веков предпринимались попытки рационально помыслить организацию человеческого общества так, чтобы улучшилось качество жизни каждого – зачастую это формировалось в произведениях, относящихся к жанру утопии. При сравнении утопических работ Т. Кампанеллы и Э. Беллами были найдены общие черты утопий, связанные с предвосхищением будущего, использованием реалий века самого автора, а также всеобщностью имущества и равенством в правах каждого жителя, в связи с чем Э.М. Чоран писал: «Утопии показали весь вред собственности» [5, с. 230]. Когда вещи принадлежат одному человеку – это рождает социальное неравенство, а когда хозяином является община или нация – владение вещами воспринимается как само собой разумеющееся, неотчуждаемое благо каждого.

Список использованной литературы:

1. Манхейм К. Диагноз нашего времени – М.: Юрист. – 1994. – 697 с.
2. Маркузе Г. Конец утопии // Логос. – 2004. – № 6. – С. 18-23.
3. Утопический роман XVI-XVII веков / М.: Художественная литература, 1971. – Библиотека всемирной литературы. Серия первая. – Т. 34. – 495 с.

4. Утопия XIX века. Проекты рая : [сборник : перевод с английского] / Эдвард Беллами, Уильям Моррис, Эдвард Бульвер-Литтон. – Москва : Издательство АСТ, 2019. – 608 с. – (Зарубежная классика).

5. Чоран Э.М. Механика утопии: эссе / пер. с франц. и предисл. Б. Дубина // Иностранная литература. – 1996. – № 4. – С. 226-231.

6. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польск. / Общ. ред. и послесл. В.А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.

МОРГУН С.Н.

Российская Академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация
*Научный руководитель: Мамедов Низами Мустафаевич,
доктор философских наук, профессор кафедры управления
информационными процессами, Российская Академия народного хозяйства и
государственной службы при Президенте Российской Федерации,
г. Москва, Российская Федерация*

ФИЛОСОФСКАЯ ПОЛЯРИЗАЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ЯЗЫКА (ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ) РАЗУМНОСТЬ И ИГРАХ РАЗУМА

В контексте данной темы и научной коференции XX Международной научно-практической конференции “Мировоззренческая парадигма в философии”, в основе исследования и написания данной научной статьи лежит диалектический метод который рассматривает мир, все явления в развитии и взаимосвязи (Гераклит, Гегель), а именно сознания и языка, рациональности и иррациональности, при это также учитывается как противопоставление, метафизический метод и учение, рассматривающее явления, вне их взаимных связей, при этом не отрицая развитие, но осмысляется и понимается как его количественное изменение и развитие путём накопления количественных изменений, что как следствие, приводит к выходу за пределы меры и скачкообразному переходу к новому качеству, как раз то, что происходит при взаимодействии homo sapience с AI, в котором у обоих присутствует как сознание, так и язык. Также невозможно не упомянуть о лингвистической относительности [7], которая утверждает, что язык влияет на мировоззрение или познание. В срезе лингвистического детерминизма можно отметить, что язык людей является в том числе определяющим и влияющим не только на самого человека и его сознание,

но и на сферу культурного восприятия окружающего мира и общественной жизни с антропологической точки зрения.

Философская поляризация относится к расхождению мировоззрений, часто на которое влияют язык, культурные контексты и уровень сознания. Философская поляризация мировоззрения, сознания и языка - это сложное, многогранное взаимодействие исторической и современной мысли. От Платона до Рорти в том числе западные философы, лингвисты, нейробиологи исследовали тему языка и его восприятия, то, как он воздействует на сознание человека и его интерпретации. По мере того, как развивается человеческое понимание сознания и того, на каком уровне сознания находятся те, кто взаимодействуют друг с другом, меняется в том числе подход к философским вопросам, связанными с языком и его ролью в формировании различных мировоззрений. Что является не менее актуально в эпоху цифровизации и новым, когда язык и сознание затрагивают и влияют не только на лингвистические, онтологические, антропологические вопросы *homo sapiens*, но и искусственный интеллект, который взаимодействует с ним.

Отношения между языком и мышлением, человеческим сознанием оказываются в поле междисциплинарных наук от философии, антропологии до лингвистики, нейролингвистики, психологии и также послужили источником для литературных произведений. Различные народы, говорящие на разных языках с иной ментальностью имеют различия не только в интерпретации тех или иных языковых форм, но и в восприятии фундаментальных категорий окружающего мира. Таким образом, языковая структура формирует мышление человека и способ познания его реальности мира, который он может менять исходя из его вариативности, уровня сознания и восприятия.

Однако не только слова сами по себе, но и как считал Аристотель, что то, каким образом происходит воздействие и от характеристики самой речи, включая от личности аргументатора и особенности адресата в коммуникативном аспекте будет зависеть результат.

Ричард Рорти отстаивал прагматический подход к философии, предполагая, что истина не абсолютна, а скорее зависит от социальных практик и языка. Такая точка зрения способствует более плюралистическому пониманию мировоззрений, признавая потенциал конфликта и поляризации, но также и диалога и синтеза. Язык служит как каналом для выражения мыслей, так и возможным препятствием, барьером, который может укрепить различные мировоззрения или создать искажение, конфликт, противостояние.

Гипотеза Сепира-Уорфа (англ. Sapir-Whorf hypothesis) утверждает, что язык влияет на модели мышления и мировосприятие предполагая, что носители разных языков могут воспринимать мир принципиально по-разному. Эта идея находит отклик в современных дебатах о культурном релятивизме и проблемах межкультурной коммуникации, впрочем, которая также исследуется и на повестке у лингвистов.

В свою очередь Рассел полагал, что “логика”, из которой может быть выделена во всей её сложности математика, должна быть адекватным скелетом языка, способного выразить все, что вообще может быть точно сказано. [1; 6]

Искусственный интеллект (AI) прописан как различные синтетические алгоритмы, программы, комплекс методик междисциплинарных наук: математики, биологии, психологии, кибернетики и интеллектуальных систем, которые работают с имитацией когнитивных функций человека (в том числе мышления). При этом с одной стороны, есть чёткая логика в контексте изначального прописывания, закладывания и описания кодов программ в AI. С другой стороны, как мы можем отметить исходя из данного контекста и эмпирического опыта, это не является гарантом истинности (достоверности) знания. Однако для AI это знание при взаимодействии с homo sapiens является процессом познавательной деятельности (познания), а вот является ли оно истинным или буафорским (неистинный, искаженный) это другой вопрос. Вероятно в его основе лежит не логика или математика так таковая, а наличие или отсутствие в том числе, к примеру гносеологических характеристик или морали, норм, каких-либо ограничений, благодаря которыми адресат (homo sapiens) может анализировать философские понятия средствами обыденного языка с опорой в том числе на здравый смысл. А его уровень сознания включая способность с критическому мышлению и возможность выхода за границы обыденного (transcendens - превосходящий, выходящий за пределы“ философское понятие, означающее то, что принципиально недопустимо опытному познанию, за пределами опыта) тем самым, при взаимодействии с AI минимизировав не только когнетивный диссонанс и искажения, но и согласованными с глубинным истинными знанием научая и тем самым передавая индивидуальное мысленное поле человека с его множественной, многогранной структуре которая формируется в основе личного опыта человека, обучения, воспитания, истории, в которые входят мировоззренческие, естественнонаучные, социальные, эстетические и этические идеалы и обыденные взгляды и представления, чтобы приобщить AI к человеческому видению миру того или иного вопроса, если оно не согласуется с его

взглядами, в противном случае, первое время это будет примитивное игнорирование этого вопроса, которое впоследствии для человека может сыграть злую шутку и стать согласием на любую представляемую информацию/действие/ запрос (request) от AI для homo sapiens, но уже вне зависимости от того, согласен он или нет и тут будет зависеть от того, какую область мысленного поля он затрагивает: практически закрытую для изменения, иными словами заблокированную сознанием, волей или эмоциями реципиента, или же открытую для изменения, при которой уровень сознания и критическое мышление элементарное.

Признание поляризации открывает возможности для конструктивного диалога, способствуя более глубокому пониманию многогранной природы языка, культуры, человеческого опыта и за его пределами. Разумность в играх разума и чёткое осознание того, что лежит в основе этого диалога и какие интерпретации. Каким образом обосновывают, представляют и доносят императивные высказывания или информацию, какие слова, языковые формы используются в качестве логики аргументации и гносеологические характеристики, моральные или правовые нормы, созидание, сохранения в долгосрочной перспективе человеческой цивилизации и эмпирическому истинному познанию с целью достижения истины или нет. Или скрывается манипуляция с целью оморочить, исказить (когнитивное искажение) используя различные приемы с изменением в мысленном поле адресата и его воздействия - это уже индивидуальная ответственность каждого homo sapiens. Остается только добавить, что в век глобализации, цифровизации, большого потока информации, умение отличать зерна от плевел, интерпретации тех или иных понятий, языковых форм и способность принять по рациональным основаниям некоторую идею, согласиться с ней или отказаться если показана их ложность, неразумность, или даже вредность (“А кому это выгодно, чтобы думал/делал/чувствовал так? и насколько она аргументирована”), а также глубина познания и критичным является быть разумным в играх разума.

Список использованной литературы:

1. Витгенштейн Людвиг. Культура и ценность. О достоверности/ пер. С англ. Л. Добросельского. - Москва: Издательство АСТ, 2024. - 288 с. (Эксклюзивная классика).
2. Кузина Е.Б. Теория и практика аргументации: учебник. - Москва: Проспект, 2025. - 256 с.
3. Фреге Г. Логика и логическая семантика. Сборник трудов. М., 2000.

4. Фуко М. История безумия в классическую эпоху, СПб. 1997. 576 с.
5. Russell B. Logic and Knowledge. Essays 1891 - 1905. Lnd., 1956.
6. Russell B. Mysticism and Logic, Und., 1918.
7. Ottenheimer, Harriet (2009). The anthropology of language : an introduction to linguistic anthropology (2 ed.). Belmont, CA: Wadsworth. pp. 33–34. ISBN 978-0-495-50884-7. OCLC 216940204.
8. Urmson J.O. Philosophical Analysis and its Development Between two Wars. Oxford, 1956.
9. "The Sapir–Whorf hypothesis", in Hoijer 1954, pp. 92–105.

ЧЕРКАШИНА Е.С.

Нижегородской академии Министерства внутренних дел Российской Федерации, г. Нижний Новгород, Российская Федерация
Научный руководитель: Л.А. Зубкевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Нижегородская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации, г. Нижний Новгород

ТРАДИЦИЯ КАК ОБЕСПЕЧЕНИЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПРИ ДИНАМИКЕ СМЕНЫ ФОРМ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

В статье дано понятие, что такое традиции и инновации. Традиция как обеспечение преемственности при динамике смены форм мировоззрения с учетом выделения подходов к изучению их взаимоотношений. И проанализируем, как традиции помогают сохранить культурную идентичность, несмотря на различные изменения в социальных и культурных контекстах. Статья основана на анализе изученной литературы, что позволяет раскрыть понимание взаимодействия традиции и мировоззрения.

Так же в данной статье мы отразили уже существующие взгляды на определение понятий традиции, инновации, мировоззрение, преемственность и опишем подходы мировоззрения, включая мифологию, религию и философию.

Слово «традиция» знакомо каждому, но не все осознают, что именно представляют собой традиции и какова их роль в функционировании общества, особенно в контексте его стабильности и передачи опыта между поколениями. Традиции служат способом накопления значимого общественного опыта. Кроме того, мало кто понимает, какие психические

процессы у людей способствуют возникновению самого феномена традиционности [3, 9с.].

Это приводит к недопониманию и недооценке роли традиций, что иногда даже создает готовность отказаться от них под влиянием моды. Также некоторые люди обладают высокой восприимчивостью к инновациям, которые по своей сути не могут быть оценены сразу после появления и нередко требуют длительного анализа. В то же время существует и противоположная тенденция — нежелание принимать новые идеи и приверженность традициям, невзирая на изменившиеся обстоятельства. Таким образом, в современном мире, где ежедневно происходят изменения, понятия традиция и инновация становятся ключевыми как для понимания динамики социального развития, так и для формирования мировоззрений [1].

Термины традиция и инновации это первые аспекты социальной и культурной динамики оказывающие значительное влияние на формирование и сохранение преемственности в целом [3].

В данной статье мы проанализировали подходы понятий традиции, инновации и взаимоотношение к мировоззрению, включая мифологию, религиозные системы и философские идеи.

С философской точки зрения, формирование новых идей, традиции сохраняют в себе исторические ценности. Можно сказать, что традиции как огромная библиотека, которая содержит в себе огромное количество информации и знаний, где современные тенденции могут найти свои корни и обоснование. Инновация, в отличие от традиции, - это новое решение или подход, которые вносят изменения в уже существующие нормы. Инновация, может принимать различные формы, такие как - технологические, социальные, культурные и экономические изменения. Инновационные и традиционные направления можно рассматривать как два контрастных аспекта единой системы, где традиция обеспечивает непрерывность, а инновации вносят преобразования [1].

Между традицией и инновацией может возникать конфликт, когда новые идеи угрожают существующему порядку. Однако данный конфликт также может привести к синтезу, где традиции перестраиваются, принимая во внимание новые реалии. Иными словами инновация может вызывать изменения в традициях, которые, в свою очередь, могут адаптироваться с целью сохранения традиций. Это позволяет найти баланс между необходимостью изменений и сохранением культурной самобытности [7].

Можно также выделить, что внедрение нового влечет за собой изменения в традиционных практиках, чтобы сохранить их значимость. Например, религиозные ритуалы могут изменяться, чтобы оставаться

приемлемыми для молодежи, обеспечивая их существование в современном мире. Здесь следует отметить, что религиозное мировоззрение основывается на вере в нечто сверхъестественное, в то время как научное — формируется на данных, полученных через опыт, и логическом анализе. Таким образом, мировоззрение представляет собой наши убеждения, принципы и мнения о мире. Мы осознаем и воспринимаем реальность именно через призму наших взглядов на жизнь [10].

Так же к выше сказанному можем добавить, что мировоззрение представляет собой систему убеждений, оценок, идеалов и принципов, которые формируют отношение человека к своему окружению и к самому себе. Выделяются разные категории мировоззрения, такие как мифологическое, религиозное и философское. У каждого из этих подходов есть свои характерные черты, функции, однако они также могут быть взаимосвязаны друг с другом [2].

Рассмотрим кратко мифологическое мировоззрение. Мифология является одной из самых ранних форм человеческого мировоззрения. Мифы раскрывают суть, описывают определенные процессы окружающего мира и помогают найти себя. В мифах заложены знания и традиции, которые передаются через поколения. Мифологическое мировоззрение деморализует смысл в жизни и укрепляет связь поколений с культурной. В подобных мифах сохраняются наследие предков и культурные практики, которые содействуют пониманию своего существования. Более того, они играют важную роль в передаче культурных ценностей и норм, обеспечивая их устойчивость и сохранение на протяжении долгого времени [6].

В свою очередь религиозное мировоззрение – это более сложная категория мировоззрения, так как религия основывается на вере в высшие силы и включает разнообразные практики, традиции и моральные нормы. В данном случае, системы верований, построенные на доверии к высшим силам, и формируют социальные правила и моральные ориентиры [5].

Мы можем отметить, что мифология и религия объединяют в себе культурные традиции и могут адаптироваться под воздействием современного мира. Изменения в религиозных практиках могут существенно повлиять на восприятие веры и её места на сегодняшний день [5].

Можно сказать, что философия занимается анализом устоявшихся ценностей, при этом подвергая их колебанию и видоизменению. Критика традиционных идей может стать основой для возникновения новых философских идей, что делает философию катализатором социальных перемен и новшеств. Философские направления часто формируют

оригинальные идеи, которые способны послужить фундаментом для изменений в обществе [4].

Таким образом, последовательность и изменчивость создают динамику трансформации мировоззрений. Мы можем отметить, что связь между традицией и новшеством особенно актуальна в условиях современных изменений, с которыми сталкивается современное поколение. В ситуации быстрого изменения мира, традиционные ценности могут стать надежной основой, на которой возможно строить адаптации и преобразования.

Непрерывность традиций создает связь между прошлым и настоящим, позволяя людям находить смысл в своем культурном наследии. Социальные и культурные контексты играют ключевую роль в том, как традиции изменяются и вписываются в новые условия, открывая возможности для нововведений.

Культурная и историческая преемственность реализуется через сохранение традиций, которые формируют стабильность и идентичность. Это может выражаться в ритуалах, праздниках, языковых стандартах и различных формах социального взаимодействия. Новшества в этой области развиваются на основе традиций, обновляя их и адаптируя к современным реалиям.

В данном исследовании рассматривалась связь между традицией и инновацией как обеспечение преемственности при динамике смены форм мировоззрения. Традиции обеспечивают стабильность, идентичность и преемственность, тогда как инновации способствуют адаптации и изменению. Религия, миф и философия являются разными категориями мировоззрения, каждое из которых играет свою уникальную роль в взаимодействии традиционных и современных подходов. Преемственность, которую гарантируют традиции, и возникающие инновации в ответ на изменения создают основы для более глубокого осмысления мира и места человека в нем, что особенно актуально в современных условиях [1].

Изучив литературу о мифологии, религии и философии, мы пришли к пониманию того, как традиции и инновации обогащают культурные практики и закладывают основы для дальнейшего развития. Сохранение, как традиций, так и инноваций имеет первостепенное значение для ответа на вызовы времени, обеспечивая устойчивое развитие человеческой культуры и общества в целом [8].

Изучение традиций, понимание их значимости и обучение у народа — эти принципы были, остаются и всегда будут важны. Значит как обществу в целом, так и каждому индивиду важно находить баланс между инновациями и традициями, а также ценить традиции как накопленный опыт своих предков [9].

Список использованной литературы:

1. Аверьянов В. В. Традиция и динамический консерватизм. Учебное пособие / В. В. Аверьянова - Москва 2012. -696 с.
2. Безрудный Ф., Смирнова Г., Нечаева О. Сущность понятия инновации и его классификация: журнал / Безрудный Ф.. - Питер - 2018. - № 2-3.
3. Бондырева С.К., Колесов Д.В., Традиции: стабильность и преемственность в жизни общества: учебно – методическое пособие / С. К. Бондырева.,Д.В.Колесов.—2-еизд.,стер. — М.: Издательство Московского психолого-социальногоинститута; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2007. —280с.
4. Большой энциклопедический словарь: Философия, социология, религия, эзотеризм и политэкономия /Сост. С.Ю. Солодовников. - Минск: МФЦП, 2002.
5. Власова Т. И. Педагогика духовности: содержание и технологии духовно-нравственного воспитания : учебное пособие / Т. И. Власова. - Москва, Берлин :Директ-Медиа, 2020. - 108 с.
6. Дьяконов И.М. Мифология древнего мира: учебное пособие \ И. М. Дьяконов. –Москва, 1996. -455 с.
7. Мид М. Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями // МаргаретМид. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ. и коммент. Ю. А. Асеева. Сост. и после- словие И. С. Кона. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. – С. 322-362.
8. Пучков А .Я. Механизм преемственности поколений: исторический опыт и современность: Автореф. дисс. канд. фил. Наук / А.Я. Пучков.. - М., 1993.
9. Яковлев В.П. Социальное время: журнал / В. П. Яковлев. - Издательство Ростовского университета, 2008. С. 86.
10. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польского / Общ. ред. и послесл. В. А. Чаликовой. – М.: Про-гресс, 2009. – 456 с.

АВТОРСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Азарян Самир Генрихович, доктор философских наук, доцент кафедры режиссуры кино и телевидения, ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный институт культуры», г. Краснодар, Российская Федерация, E-mail: piluncas@mail.ru

Арутюнян Каринэ Сергеевна, кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии и права, Рязанский государственный радиотехнический университет им В.Ф. Уткина, г. Рязань, Российская Федерация, E-mail: carindop@yandex.ru

Балаклеец Наталья Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук, Самарский государственный технический университет, Российская Федерация, г. Самара, E-mail: bnatalja@mail.ru

Берендеев Вадим Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-политических коммуникаций Института международных отношений и мировой истории, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: weiss-tiger@yandex.ru

Бугаевская Наталья Валентиновна, кандидат юридических наук, доцент кафедра правосудия и правоохранительной деятельности, ФГБОУ ВО «Тульский государственный университет», г. Тула, Российская Федерация, E-mail: bugaevskaja.natalia@yandex.ru

Грачева Мария Петровна, аспирант кафедры архитектуры, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», Ученый секретарь, Государственное бюджетное учреждение культуры Нижегородской области «Нижегородский государственный историко-архитектурный музей-заповедник», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: trusovamariya@yandex.ru

Дуплинская Юлия Михайловна, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского, г. Саратов, Российская Федерация, E-mail: duplinskaya@yandex.ru

Елхова Оксана Игоревна, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии, ФГБОУ ВО «Уфимский университет науки и технологий», г. Уфа, Российская Федерация, E-mail: oxana-elkhova@yandex.ru

Ефимова Светлана Геннадьевна, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: Volinova@list.ru

Жихарева Анастасия Андреевна, студентка факультета архитектуры и градостроительства, 3 курс, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: nastyia01072004@mail.ru

Зубкевич Лада Альбертовна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Нижегородская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации, г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: lada-zubk@rambler.ru

Киселев Владимир Владиславович, старший преподаватель кафедры конституционного и международного права, Нижегородская академия МВД России, г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: vladimir_vek@mail.ru

Кудряшев Александр Федорович, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии, ФГБОУ ВО «Уфимский университет науки и технологий», г. Уфа, Российская Федерация, E-mail: philozof@mail.ru

Лапшина Валентина Семёновна, кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии, педагогики и психологии, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: paradigm2021@mail.ru

Левченко Анастасия Олеговна, научный сотрудник Музея детства А.М. Горького «Домик Каширина» МУНИЦИПАЛЬНОГО БЮДЖЕТНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ КУЛЬТУРЫ «ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ОРДЕНА ПОЧЕТА МУЗЕЙ А.М. ГОРЬКОГО», студентка магистратуры направления подготовки 51.04.01 «Культурология», профиль «Культурная политика и управление», г. Нижний Новгород; Российская Федерация, E-mail: lev_lao@mail.ru

Лойко Александр Иванович, профессор, доктор философских наук, заведующий кафедрой «Философские учения», Белорусский национальный технический университет, г. Минск, Республика Беларусь, E-mail: alexander.loiko@tut.by

Лойко Лариса Егоровна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и идеологической работы, Академия Министерства внутренних дел Республики Беларусь, г. Минск, Республика Беларусь, E-mail: larisa.loiko@tut.by

Ломанова Татьяна Дмитриевна, аспирант кафедры истории, философии, педагогики и психологии, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: frankie98.himmel@yandex.ru

Лямина Татьяна Евгеньевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, биоэтики, истории медицины и социальных наук, ФГБОУ ВО Смоленский государственный медицинский университет, г. Смоленск, Российская Федерация, E-mail: t-lyamina@mail.ru

Мелих Юлия Биляловна, доктор философских наук, профессор кафедры философии естественных факультетов, философский факультет, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова (МГУ), г. Москва, Российская Федерация, E-mail: yuliamelikh@yahoo.com

Моргун Светлана Николаевна, аспирантка кафедры философской антропологии, философии культуры, ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», г. Москва, Российская Федерация, E-mail: morgandynamic@gmail.com

Нагорнов Евгений Александрович, кандидат культурологии, доцент кафедры общеобразовательных и профессиональных дисциплин, филиал ФГБОУ ВО Самарского государственного университета путей сообщения в г. Нижнем Новгороде, Российская Федерация, E-mail: evnagor@yandex.ru

Петев Николай Иванович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения, Владимирский государственный университет «имени А.Г. и Н.Г. Столетовых», г. Владимир, Российская Федерация, E-mail: cyanideemo@mail.ru

Прохоров Михаил Михайлович, доктор философских наук, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: mmpro@mail.ru

Савинов Александр Борисович, кандидат биологических наук, доцент кафедры экологии, ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: sabcor@mail.ru

Сёмина Галина Викторовна, кандидат философских наук, преподаватель кафедры общеобразовательных и социально-гуманитарных наук, Профессиональное образовательное частное учреждение «Камчатский кооперативный техникум», г. Петропавловск-Камчатский, Российская Федерация, E-mail: semina_galya@mail.ru

Фатенков Алексей Николаевич, доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии, ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: fatenkov@fsn.unn.ru

Хамидулин Артем Маратович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: am-khamidulin@yandex.ru

Хозерова Татьяна Петровна, кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии, педагогики и психологии, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет», г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: hozzerova@bk.ru

Черкашина Елена Сергеевна, курсант 1 курса Нижегородской академии Министерства внутренних дел Российской Федерации, г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: lenok201106@gmail.com

Шамин Игорь Валерьевич, доктор политических наук, доцент кафедры мировой дипломатии и международного права, Институт международных отношений и мировой истории, ФГАОУ ВО Национальный Исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, г. Нижний Новгород, Российская Федерация, E-mail: shamin_64@mail.ru

