

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

**КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО
УНИВЕРСИТЕТА
имени В.И. ВЕРНАДСКОГО**

**ФИЛОСОФИЯ
ПОЛИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

Научный журнал

Том 7 (73), № 3

Журнал «Ученые записки Крымского федерального
университета имени В. И. Вернадского»
является историческим правопреемником журнала «Ученые записки
Таврического университета», который издается с 1918 г.

**Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, 2021**

Учредитель – КФУ имени В. И. Вернадского.

Регистрирующий орган – Роскомнадзор.

Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, протокол № от 2021 г.

Главный редактор – Алексей Давыдович Шоркин, д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Редколлегия:

Н. Л. Вигель	д-р филос. н., проф. РГМУ (Ростов-на-Дону)
О.А. Габриелян	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
О.А. Грива	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
П.В. Кузьмин	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Ф.В. Лазарев	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Е.В. Морозова	д-р филос. н., проф., ГПГУ (Краснодар)
В.Н. Николко	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
А.П. Романова	д-р филос. н., проф., АГУ (Астрахань)
Л.Т. Рыскельдиева	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
А.В. Карабыков	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
М.М. Федорова	д-р полит. н., Институт философии РАН (Москва)
С.В. Юрченко	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Ответственный секретарь: Е.Б. Ильянович, к. филос. н., доц., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)

Ответственный за выпуск: О. А. Габриелян, д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Выпуск посвящен 60-летию научно-педагогической деятельности доктора философских наук, профессора, почетного работника сферы образования РФ, заслуженного профессора Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, академика и вице-президента КАН Феликса Васильевича Лазарева и 45-летию его работы в Крымском федеральном университете им. В.И. Вернадского.

Контакты редакционного совета серии:

Тел.: +7-978-105-60-57

Факс: +7 (3652) 54-52-46

Е-mail: vernadskiana@yandex.ru

Сайт: <http://sn-philcultpol.cfuv.ru/>

Журнал включен в перечень ВАК под № 2169 от 20.07.17.

Подписано в печать:

Формат 70x100 1/16 10 усл. п. л. Заказ № НП/78 Тираж: 50 экземпляров (бесплатно)
Отпечатано в отделе редакционно-издательской деятельности КФУ имени В. И. Вернадского
295007, г. Симферополь, пр. Академика Вернадского

СОДЕРЖАНИЕ

К юбилею творческой деятельности Ф.В. Лазарева5

ТЕМА НОМЕРА: СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

«Практическая философия: современное состояние» (материалы «круглого стола»)

Участовали: Д.И. Выдрин, А.П. Воеводин, О.А. Габриелян, Ф.В. Лазарев, С.А. Лебедев, А.И. Макаров, С.А. Маленко, А.Г. Некита, Е. Протопадакис, Д. Приити, Г.Л. Тульчинский, М.Н. Эпштейн.....6

О.А. Габриелян, Ф.В. Лазарев. Практическая философия: современные трансформации и перспективы. Вместо манифеста.....22

А.А. Гусейнов. Ответы на современные вызовы.....39

Ю.В. Шичанина. Риск-менеджмент как современная практическая философия.....50

С.А. Лебедев. Формирование методологической культуры ученых как область практической философии.....57

М.Г. Федотова. Методы социальной философии как практической науки.....72

А.И. Креминский. Интервальная методология в контексте практической философии.....82

А.В. Миронов. Техноэтика: прикладная философия устойчивого ноосферогенеза97

Г.К. Сайкина, В.Ю. Юринов. Практика философствования в созидании «умного тела» культуры.....112

Н.В. Сафонова, К.В. Фодрук. Цифровое бессмертие с точки зрения одной математической теоремы122

И.Р. Камалиева. Философская проблематизация аксиологических оснований современной медицины в художественной литературе.....132

А.В. Ставицкий. Конференция «Миф в истории, политике, культуре» и организационные предпосылки создания общей теории мифа.....143

О. Бренифье. Природа философствования / пер. с франц. И.С. Селезнева...153

А.И. Макаров. Диалогическая природа практической философии: комментарии к статье Оскара Бренифье «Природа философствования».....158

Б. Рассел. Власть: новый социальный анализ (главы 1, 2) / пер. с англ. С.Н. Передерия, О.К. Шевченко165

О.К. Шевченко, С.Н. Передерий. К вопросу о специфике перевода на русский язык произведения Б. Рассела «Власть: новый социальный анализ».....182

О.А. Габриелян. Перспективы философии в современном университете (руководство к действию заведующего кафедрой философии).....188

РЕЦЕНЗИИ

Ф.В. Лазарев. Истина и структура реальности. Основы интервальной методологии. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. 456 с. (Д.Е. Муза)204

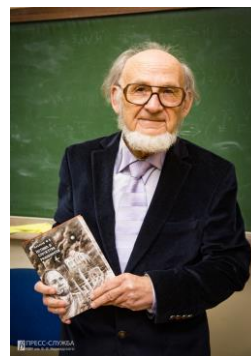
О.К. Шевченко. Сокрушающая державы (миссия философии власти в середине XXI века). СПб.: Издательство Межрегиональной общественной организации социально-гуманитарных научных исследований «Историческое сознание», 2020. 256 с. (А.М. Тимохин).....208

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

И.Т. Пак. Интересное и важное открытие.....214

О.К. Шевченко. В Крыму стартовала вторая фаза международного проекта по практической философии.....220

К 60-ЛЕТИЮ НАУЧНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Ф.В. ЛАЗАРЕВА



Феликс Васильевич Лазарев – известный российский философ, доктор философских наук, профессор кафедры философии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, вице-президент Крымской академии наук, почетный работник сферы образования Российской Федерации, заслуженный профессор КФУ им. В.И. Вернадского.

Родился в 1938 году в г. Улан-Удэ. В 1961 году окончил философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова. С 1961 года по настоящее время преподает философию. В 1964–1966 гг. – аспирант Института философии АН СССР.

С 1974 года Ф.В. Лазарев работает в Крыму. Докторскую диссертацию по проблемам методологии и философии науки защитил в 1985 году в Институте философии АН УССР.

В 1986–1989 гг. преподавал философию и методологию науки в вузах Братиславы (Чехословакия).

С 1995 по 2009 гг. занимал должность заведующего кафедрой философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Авторству Ф.В. Лазарева принадлежит около трехсот научных работ, более 30 монографий и 14 учебных пособий. Основная область исследований – эпистемология, методология науки, философская антропология.

Ф.В. Лазарев – основатель интервального подхода как методологии многомерного постижения реальности. Он создал научную школу, которая объединяет ученых Москвы, Симферополя, Одессы, Софии, Пекина. Его работы вызывают большой интерес в научной среде, они переведены на английский, китайский и др. языки. Особый интерес вызвали такие его книги, как «Точность истины и рост знания», «Славянское древо», «Многомерный человек», «Оправдание мудрости».

Новая монография ученого – «Истина и структуры реальности. Основы интервальной методологии» (2019 г.) – представляет собой обобщающий труд, в котором дается детальный анализ интервальных идей и обозначается их место в современной методологической культуре. В 2020 г. за эту работу автору постановлением Президиума Государственного Совета Республики Крым была присуждена Государственная премия Республики Крым.

Ф.В. Лазарев является лауреатом премий им. Вернадского, М. Волошина, А. Домбровского, награжден орденом Республики Крым «За верность долгу».

УДК 101

КРУГЛЫЙ СТОЛ

«ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ»

Модератор: доктор философских наук, профессор О.А. Габриелян

Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация

Во второй половине XIX – начале XX века среди образованной публики были популярны разговоры о «смерти философии». Но они оказались явно преждевременны – первая половина XX века ознаменовалась ярчайшим ренессансом, подарившим философской традиции целое созвездие школ и персоналий. В наше время тема «смерти философии» не является сколько-нибудь актуальной, но вот жива ли она на самом деле? Не в смысле вечности великой философской традиции, а в смысле реального участия в осмыслении и решении актуальных проблем современного человека. Где новые философские парадигмы, школы, основоположники? Не становится ли философия похожей на астрологию, хиромантию и гаруспицию – гадание по внутренностям животных?

Очевидно, это вызов. Современная философия трансформируется в проблемном поле современности и начинает пересекаться с когнитивными науками, с наукой в целом, с футурологией, отсюда и появляется медиафилософия, философия искусственного интеллекта, оживают мировоззренческие типы философии, например, постантропологическая философия, трансгуманизм – в русле цивилизационных и антропогенных вызовов и прогнозов. На наш взгляд, практическая философия набирает обороты, появляется множество философских жанров, стилей мышления и способов построения дискурсов, в которых сложно разобраться. Но это открывает для философии и, прежде всего, практической философии новые перспективы. В связи с чем можно говорить о ренессансе философии.

Отмеченным обусловлена идея провести своеобразный Круглый стол. Мы обратились к нашим коллегам с пятью вопросами о практической философии. Получили разные и неожиданные ответы от эпатажных до системных. Обдумывая вопрос, как их представить, остановились на предлагаемом ниже варианте.

УЧАСТНИКИ:

Дмитрий Игнатьевич Выдрин (Украина, г. Киев, г. Ялта) – доктор философских наук, профессор.

Алексей Петрович Воеводин (ЛНР, г. Луганск) – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии Луганской государственной Академии культуры и искусств им. М. Матусовского.

Олег Аршавинович Габриелян (Россия, г. Симферополь) – доктор философских наук, профессор, декан философского факультета Таврической Академии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, заведующий кафедрой философии. (Ответы коллег из Греции и Индии даны в переводе с английского О.А. Габриеляна).

Феликс Васильевич Лазарев (Россия, г. Симферополь) – доктор философских наук, профессор кафедры философии философского факультета Таврической Академии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского.

Сергей Александрович Лебедев (Россия, г. Москва) – доктор философских наук, главный научный сотрудник философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, профессор кафедры философии МГТУ им Н.Э. Баумана.

Андрей Иванович Макаров (Россия, г. Волгоград) – доктор философских наук, профессор кафедры философии Волгоградского государственного университета.

Сергей Анатольевич Маленко (Россия, г. Великий Новгород) – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, культурологии и социологии Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого.

Андрей Григорьевич Некита (Россия, г. Великий Новгород) – доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологии и социологии Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого.

Евангелос Протопадакис (Греция, г. Афины) – доцент кафедры прикладной этики, директор Лаборатории прикладной философии Афинского национального университета им. И. Каподистрии, член греческого отделения Международной кафедры биоэтики.

Прийти Дас (Preeti Dibendu Das) (Индия, Нью Дели) – доктор философии, Центр русских и азиатских исследований Школы международных исследований университета им. Джавахарлара Неру.

Григорий Львович Тульчинский (Россия, г. Санкт-Петербург) – доктор философских наук, профессор кафедры прикладной политологии отделения прикладной политологии факультета менеджмента НИУ ВШЭ (Санкт-Петербургский филиал).

Юлия Владимировна Шичанина (Россия, г. Ростов-на-Дону) – доктор философских наук, профессор Ростовского филиала Российской таможенной академии.

Михаил Наумович Эпштейн (США, г. Атланта) – заслуженный профессор теории культуры и русской литературы университета Эмори.

ОБСУЖДЕНИЕ

1. В чем смысл и специфика практической философии в контексте вызовов современного мира?

Ф.В. Лазарев:

В корпусе традиционного философского знания практическая философия как определенный тип рефлексии занимает весьма специфическое место и имеет неустоявшийся дисциплинарный статус. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что в течение многих десятилетий эта дисциплина не преподавалась на философских факультетах отечественных вузов. Однако в XXI в. актуальность данного типа рефлексии резко возросла в свете вызовов и угроз современной цивилизации. В связи с этим возникла необходимость не только существенно расширить предметное поле практической философии,

но и переосмыслить ее дисциплинарный и методологический статус. Сегодня можно сказать: предмет рассматриваемого дискурса – это совокупность всех исторически складывавшихся типов практик и прежде всего тех, которые сформировались на наших глазах (информационные технологии, космизация, цифровизация и т.п.). Философия поворачивается лицом к жизни, она

обращает свой взор к современным конкретно-историческим реальностям, к острым, полным противоречий и драматизма проблемам глобального мира.

Г.Л. Тульчинский:

Роль и значение практической философии обусловлены общей трансформацией практически всех сфер современного образа жизни: экономики, бизнеса, политики, науки, образования, искусства, личной жизни. В этой ситуации возникает запрос на смысловую картину мира – не умозрительную, а выводящую к социально-культурным практикам, самоопределению и позиционированию личности в современном социуме. Плюс проблема комплексной гуманитарной экспертизы не только последствий, но и проектирования, разработок и реализации современных технологий – тоже предполагает целостность смысловой картины мира, реализовать которую может только философия, опять же не как абстрактная доктрина, общая идеология, но отвечающая на конкретные вопросы современного бытия, его контексты и перспективы.

Д.И. Выдрин:

Начну с того, что я не различаю «теоретическую» и «практическую» философию. Более того, я сторонник известной точки зрения о том, что нет «ничего практичнее, чем хорошая теория». Именно «хорошая» теория, поскольку только она дает максимально четкую, пронзительно ясную и не искаженную картину мира. Тогда в соответствии с ней и наши действия будут точными и адекватными. Соответственно и дальше я буду оперировать термином просто «философия» как концентрированная мудрость, просвечивающая, сканирующая наш зыбкий и туманный мир.

Е.Д. Протопадакис:

Смысл и специфика практической философии в контексте вызовов современного мира не отличаются от того, что было всегда. Мир, то есть природная среда, но также и сама наша природа, всегда были сложными для нас, людей. Различные проблемы, которые каждый раз возникали перед нами, на мой взгляд, могут сводиться всего к двум общим типам: естественные проблемы, которые касаются сохранения нашего индивидуального существования, а также существования всего вида, с одной стороны, и проблемы, которые касаются межличностных отношений, того, как мы взаимодействуем с другими. Что касается первого типа проблем, то мы доверили их решение науке и ее детищу, технологии; решение второго типа проблем, однако, является задачей практической философии, главным образом этики. Только здравый смысл говорит о том, что чем более продвинутой и сложной является окружающая нас реальность, тем труднее решать сложные и деликатные проблемы, которые идут рука об руку с прогрессом и эволюцией. Сейчас наш мир гораздо более требователен, чем тот, каким был мир пятисот лет назад, и, вероятно, гораздо менее требователен, чем тот, каким он будет через пятьсот лет. Под этим я подразумеваю, что если работа с этикой имела огромное значение для мира, в котором жил Аристотель, то для нас это абсолютная необходимость, и эта необходимость будет постоянно возрастать в ближайшие годы. Поэтому я не боюсь утверждать, что этика и практическая философия в целом могут вполне обоснованно стремиться к великому будущему.

Я уверен, что сегодня практическая философия-единственная альтернатива хаосу, и я не считаю, что это гипербола, как бы напыщенно это ни звучало. Больше, чем в любой другой период долгой истории нашего вида, сегодня мы сталкиваемся с многочисленными насущными проблемами, которые необходимо решить, начиная от того, что людям должно быть позволено делать со своим телом и самим собой, и

заканчивая тем, что нации имеют право делать друг с другом. Если философам не поручена задача ответить на эти вызовы, будут ли это политики или технократы? Но их работа, как я вижу, состоит не в том, чтобы решать, что следует делать, а в том, как это сделать. Нам нужна политическая философия для урегулирования внутренних и межнациональных конфликтов, не прибегая к кровопролитию; нам нужна философия права, чтобы принимать адекватные решения о том, как мы могли бы наилучшим образом организовать чрезвычайно сложные общества, в которых мы живем; нам нужна этика, чтобы определить, каковы оптимальные способы взаимодействия с другими. Одним словом, сейчас, как никогда, мы нуждаемся в практической философии.

Прийти Дас:

Ориентированная на личные действия практическая философия имеет дело с этикой, эстетикой и мудростью. Человеческое поведение – это воплощение тела, разума и души, а критическое мышление помогает в принятии решений. Итак, главная роль практической философии направлена на «хорошую жизнь». В Индии все связано с божественностью, и считается, что природа чиста, постоянно движется и обладает врожденными способностями к исцелению. Поддержание праведности и эстетики не всегда возможно, поэтому критическое мышление имеет решающее значение для решения проблем. Практическая философия затрагивает основные вопросы, связанные с познанием самого себя, со знанием об окружающем мире, о мудрости и справедливости. Бхагват Гита считается одним из лучших произведений, посвященных практической философии в Индии.

Элементы мудрости и вселенской любви – это ядро философии. Но отражается ли эта вера во всем, что человек делает? Существует определенный уникальный социальный и культурный вклад каждой нации и народа в развитие человечества, придающий исключительный смысл жизни и ее непрерывности. Индийский мудрец Патанджали (Patanjali) предложил йогу и сутры, сдерживающие ум и наблюдающие его истинную природу, отношение ума и естественную реакцию.

В целом практическая философия и наука рассматриваются как равноправные партнеры в работе с творческими мыслями, в их исследовании истины. Это помогает в когнитивном подходе к решению современных задач.

А.П. Воеводин:

Как и любое теоретическое знание, философия не есть кристалл с четко очерченными границами. Скорее всего, она, подобно электрону, существует в виде размазанного облачка с кернам (сердцевиной). Суть, центральный нерв философии – это загадка (все)общего, все равно в каком виде – первовещества, понятия, божественного смысла, идеи, универсалий, закона, познания, энергии, ценности и пр. Поэтому философия ищет свою предметность в разнообразных сферах жизни. Но равно и обратное – каждая сфера в поисках обобщения своей предметности в общей теории вынуждено обращается за помощью к философским инструментам, к методологии познания. Например, физика, доходя до собственных категориальных пределов возможности теоретической интерпретации мира в лице Гейзенберга или Шредингера, ищет выход в философском инструментарии, ее опыте категориальной картины мира. Поэтому теоретический шлейф парафилософских умозрительных построений в качестве саморефлексии неизбежно сопровождает процесс взросления каждой науки и сферы человеческой деятельности, венчает ее как печать ОТК, считается украшением, короной, свидетельством собственной зрелости и теоретической состоятельности. Является ли это свидетельством практичности философии? Вряд ли. Если представить себе науку как здание, в котором каждой дисциплине соответствует комната, например, биология, в которой можно всю жизнь просидеть и не знать, что рядом есть музыковедение, то

философия – это общая схема здания, фундамент, этажи, крыша, лестничные переходы. Более того, в каждой комнате одинаковая мебель – пространство, время, форма, содержание, причина, возможность и др. категории философии. В этом и состоит практичность философии – организовывать единство мышления и взаимопонимание в соответствии с картиной мира. Истинная цель и сверхзадача

философии – это система категорий, которой, к сожалению, сейчас не учат. Поэтому «философы» ищут себе социальную нишу и легкий заработок – консультации по любым вопросам – и называют это практической философией.

Есть теоретически абсолютно не исследованная сфера нашей жизни – сфера ценностей. Аксиологию обычно интерпретируют в формах гносеологической логики и это скандал, никто не видит противоречий. Разве что Мур, Витгенштейн на это обратили внимание. Вот это и есть подлинная сфера практической философии как философии целесообразной человеческой деятельности.

Главная беда нашей школы – созерцательность, гносеологизм, рационализм и панлогизм. А эмоции важнее, чем мышление, и это аксиология.

Отмеченное определяет мои ответы на заданные вопросы. В частности, ответ на первый вопрос: назначение и предмет практической философии – это анализ наиболее общих законов логики целесообразного практического мышления в любой сфере человеческой деятельности.

А.И. Макаров:

Методологический смысл практической философии в том, чтобы обеспечить необходимую связь между теоретической философией и насущными жизненными проблемами индивидов и коллективов. Социальный смысл практической философии сегодня в том, чтобы реабилитировать философию в глазах общества после ее дискредитации унылым схоластическим преподаванием философии в вузах.

С.А. Маленко:

Сегодня мы столкнулись с ситуацией, когда аналитические области научного знания воспринимаются и властью, и обществом как сферы, способные лишь поглощать излишние ресурсы в процессе сопровождения тех или иных управленческих и социокультурных проектов. В такой ситуации жесткая необходимость быстрой окупаемости практически полностью нивелирует необходимость какого бы то ни было теоретизирования над глобальными проблемами, с которыми человечество сталкивается сегодня повсеместно. Как раз философия одной из первых попала в такую ситуацию, став в буквальном смысле заложницей чрезвычайной абстрактности своих теоретических конструктов. А необычайная утилитаризация повседневности и вовсе вытеснила эту древнейшую область знания из сферы круга проблем, с которыми постоянно сталкивается любой человек.

А.Г. Некита:

Подобные кризисные процессы требуют новых мыслительных и коммуникативных стратегий, способных осознать необычайно возросшую социокультурную ценность философского знания в современном прагматичном мире. Поэтому именно практическая философия фактически является правопреемницей, с одной стороны, классической философии. А с другой стороны, только она способна разработать и актуализировать новый перечень острейших мировоззренческих проблем, которые необходимо постоянно представлять «городу и миру» в современных языковых практиках, опирающихся как на актуальные научно-технические новации, так и способных учитывать специфику динамической трансформации традиционных потребительских запросов общества и власти.

Ю.В. Шичанина:

Современный мир, принимая во внимание актуальную ситуацию политико-экономического и социокультурного кризиса, высокую степень неравновесности и стохастичности социотехнических систем, нестабильности, неопределённости, нелинейности современных институтов и процессов – это

«общество риска» (У. Бек). Соответственно специфика практической философии современности в том, что она выступает философским риск-менеджментом, антропологической практикой освоения и осмысления экзистенциальных стратегий управления современными гуманитарными рисками с целью удержать человека и общество в границах осмысленности и управляемости.

2. Имеет ли практическая философия свою особую методологию постижения многомерной реальности и свой дисциплинарный контент?

Ф.В. Лазарев:

Современная практическая философия, разумеется, включает в свой исследовательский арсенал все наиболее продуктивные методологические средства, которые наработала философская мысль. При этом следует иметь в виду, что важнейшим объектом рефлексии данной дисциплины являются сложные и сверхсложные многомерные системы. В этом контексте специфической методологией для нее может стать интервальный подход.

Г.Л. Тульчинский:

Думается, что речь идет не о методологии, а некоторых общих принципах. Например:

- общий персонологический сдвиг гуманитарной парадигмы и особенно философии от проблем сущего, проблем способа познания этого сущего и определяющих эти способы к источнику, средству и результату этого процесса, каковым является личность, обладающая самосознанием.
- условия и гарантии формирования такой личности, ее самореализации;
- знание конкретных социально-культурных практик и соответствующих ценностно-нормативных систем, общих тенденций развития.

Д.И. Выдрин:

Философия, в отличие от других гуманитарных дисциплин, не стремится упростить картину мира. Ей, напротив, методологически «нравятся» сложные сущности. Ведь для нее главное понять всё в единстве многообразия, а не выхватить пусть базовую, но одну тенденцию. Поясню. Та же политика тяготеет к упрощенной черно-белой картине бытия. Она «рисует» мир тушью. Ведь в политике скорость принятия решений, важнее их глубины. А философия рисует «картину маслом». По методологии она не график, а художник. Ей важен каждый оттенок не только серого, но и всех остальных цветов.

Тут сталкиваются два подхода – филигранное «лезвие Оккама» и зазубренный топор мужлана. Чтобы побыстрее принять решение надо отсечь от сути по максимуму. А, чтобы вникнуть в суть, нужны все ее краски. Ну, кроме случайных наслоений.

Пример. Вот посылают американские начальники воинский контингент в Ирак. Политики, или просто руководители с политическим типом мышления, принимают мгновенно решение: в оккупационном контингенте должны по этническому составу преобладать чернокожие. Ведь они, исходя из стереотипов сиюминутного здравого смысла, лучше белых переносят дикую жару Междуречья.

А немногочисленные персоны с философским складом мышления думают: вряд ли мир устроен так просто. Ставят эксперименты. Оказывается, что белые лучше адаптируются к знойному климату. Ведь они исторически участвовали в сложных технологических и социальных процессах. Соответственно совершенствовались их адаптивные навыки на генетическом уровне.

Философия, напрягающая ум, оказалась сильнее в практическом плане здравого политического смысла. Последнему, лишь бы «закрыть тему», а не понять ее во всем многообразии.

Короче, никто лучше не определил суть философской методологии, чем древний мыслитель, который призывал «не плакать, не смеяться, а понимать».

Е.Д. Протопадакис:

Я не уверен, что практическая философия имеет свою особую методологию, но уникальность практической философии заключается в присущей ей потребности в междисциплинарности и открытости. Под этим я подразумеваю, что кажется абсолютно невозможным заниматься прикладной этикой, скажем, абстрактно, как если бы прикладная этика была метафизикой. Совсем наоборот, специалисты по этике, которые занимаются этой областью, должны искать информацию и подтверждение своим взглядам со стороны различных наук, точно так же как политические философы должны искать основания своим концепциям у социологов, политологов и у прочих исследователей. Как я уже предполагал, реальность стала намного сложнее, чем была даже сто лет назад, и это не оставляет места для неосведомленных, неквалифицированных, субъективных взглядов. Чтобы сделать это еще более ясным, я приведу пример, взятый из моего личного опыта. Несколько лет назад я решил написать книгу об этике клонирования человека в целях воспроизводства. Мой первоначальный план состоял в том, чтобы включить главу, в которой я бы поставил под сомнение перспективу легализации клонирования человека на том основании, что, по крайней мере, с моральной точки зрения проблематично производить идентичные копии существующих индивидуумов, поскольку это уменьшило бы биологическую уникальность индивидуумов. Однако, когда я проконсультировался с биологами, с которыми сотрудничал, был удивлен, услышав, что генетически невозможно создать идентичные копии любого живого существа. Точно так же, как и в случае с монозиготными близнецами, должна быть хотя бы небольшая, крошечная разница – но все же разница – в их геноме и, следовательно, в их фенотипе. В заключение

хочу отметить, что тонкие и сложные вопросы как таковые требуют поли- и междисциплинарных подходов.

Прийти Дас:

Поскольку практическая философия имеет дело с различными областями, не существует единой методологии, которой она могла бы следовать. Ее методы постоянно развиваются и видоизменяются, расширяя возможности различных дисциплин исследовать мир. Она опирается на систему убеждений и предположений о развитии знаний, и ее главной целью остается преодоление разрыва между людьми и культурами.

А.П. Воеводин:

Методология должна соответствовать предмету – единству гносеологии и аксиологии в антропологии. Контент – праксеология.

А.И. Макаров:

Специфичность практической философии состоит в реальном диалогизме (диалог как речевая стратегия), интерактивности подхода философа-практика.

А.Г. Некита:

Рассуждения по поводу особого методологического инструментария практической философии более всего напоминают дискуссии об уникальности культурологических исследований современного цивилизационного развития. Поскольку именно наличие особенной методологии позволяет дисциплинарно и институционально конституировать новую область знаний. Однако, как раз «живое» присутствие и тесное взаимодействие традиционных и современных методов изучения социокультурной реальности делает возможным трансформацию «чистой» философии в философию практическую. С присущим ей обновленным перечнем экзистенциальных, социальных и онтологических проблем. Показательно, что уже существующего методологического аппарата более чем достаточно для трансформации философии в жизненно важную для человека и общества область знаний. Мировоззренческая ценность практической философии при ее корректной адаптации к повседневным запросам человека может достаточно быстро превратить ее в первую и наиболее востребованную область практического знания и действия, которая всегда наготове и под рукой. Потому проблема состоит не в уникальности методологии и методов, а в актуальном соответствии философского теоретизирования реальным запросам человека и общественной среды.

Ю.В. Шичанина:

Если понимать современную практическую философию как философский риск-менеджмент, то особая методология выступает результатом выбора управляющей стратегии интерпретации, оптимизации и минимизации экзистенциальных и социокультурных рисков, алгоритма решения актуальных для человека проблем, практического применения философских стратегий для решения конкретных задач.

3. Как позиционируются такие философские дисциплины, как философия права, философия религии, философия политики и др. и в целом социальная философия, относительно практической философии?

Ф.В. Лазарев:

Практическая философия, обращаясь к проблемам морали, права, религии, политики находит свой собственный ракурс анализа, свою специфическую познавательную позицию. Во-первых, она рассматривает эти формы как исторически сложившиеся типы практик, во-вторых, она анализирует их функционирование в контексте драматических проблем современного мира и ищет конкретные способы разрешения этих последних.

Г.Л. Тульчинский:

Как и позиционировались – это вполне себе самостоятельные дисциплины. А практическая философия выступает по отношению к ним в двух ипостасях – одновременно интегрирующей рефлексией концептов и осмыслением практических применений в социально-культурном инженеринге.

Д.И. Выдрин:

Философия права, философия религии и пр. – это не отдельные науки со своим собственным научным аппаратом, методологией, приемами и парадигмами постижения сущего. Это только сферы приложения философского анализа. Это – то или иное поле философской игры ума. Гегель ни на секунду не переставал быть исключительно философом, когда он анализировал правовые или религиозные аспекты. Когда судьи судят философа, они остаются правоведами. А когда философ судит о праве, он остается философом.

Е.Д. Протопадакис:

На мой взгляд, который, конечно, не единственный, все отмеченные области являются неотъемлемыми частями практической философии или, по крайней мере, «привилегированными партнерами». То, что на самом деле обсуждается в этих областях, является абсолютно практическими проблемами. Это означает, что даже если специалисты по этике, политические философы и т.д. имеют определенную теоретическую подготовку, их взгляды всегда должны быть сосредоточены на практическом воздействии их взглядов, на то, как на реальность повлияло бы, могло бы или должно повлиять то, что они предлагают. Конечно, существуют способы заниматься этикой или политической философией, скажем так, без какой-либо ссылки на реальный мир и без практических последствий того, чтобы чьи-либо взгляды могли бы повлиять на жизнь людей. На мой взгляд, практическая философия в равной степени нуждается как в теоретической, так и в практической мудрости. В противном случае она рискует либо породить бессмыслицу, либо заложить основу для тоталитаризма, как это чаще всего случалось в прошлом.

Прийти Дас:

Теоретически в основе нормативной философской темы всех этих дисциплин, в первую очередь этики, метаэтики, философии права, социальной и политической философии, лежит всеобщая любовь, любовь к добродетели. Человеческая деятельность по выживанию, возможно, предшествовала философствованию, размышлению о том, что, как и почему нужно делать для лучшей жизни. В современном мире трудно представить развитие любого из них без критического мышления.

А.П. Воеводин:

Философия искусства, философия истории – это просто общие теории искусства и истории и пр. А вот этика, эстетика, социология – это не философия, а самостоятельные науки, где познание и ценности нужно исследовать в контексте антропологии и психологии.

А.И. Макаров:

Отмеченные дисциплины помогают идентифицировать специфику предмета интерактивной беседы.

С.А. Маленко:

Традиционная дифференциация философского знания является закономерным и вполне предсказуемым результатом распространения классических философских установок изучения социальной реальности в необычайно конкурентной политической, научной и социокультурной среде. Естественным следствием этой практики стали обстоятельства, превратившие указанные области философского знания в особые метатеории (с присущими каждой из них метаязыком и методологиями), активно настраивающиеся над уже существующими институциональными лакунами цивилизации. Как раз эта научная стратегия с необходимостью превращала философию в финального телеологического интегратора всего знания, единственно способного удержать и

человечество, и общество, и культуру от окончательного распада по любому из принципиально возможных оснований.

А.Г. Некита:

Кроме того, отмеченная дифференциация четко соответствовала социально-политическим трансформациям цивилизации и выдвижению политики, которая «конкретностью» своего тоталитарного доминирования пыталась компенсировать абстрактность философских построений. В этой связи нельзя не вспомнить тезисы о Фейербахе, в одном из которых Маркс четко сформулировал практические задачи новой «философии»: философия должна не столько объяснять мир, сколько изменять его. Таким образом, как раз практическая философия, имеющая подобный богатейший опыт определения социальной значимости философии, должна сегодня удержаться от соблазна превращения в потенциально востребованного политического и сервильного агента современной цивилизации. Но сохранить, при этом присущие классической культуре изящества и глубины мысли, слова и действия. Только она способна любой ценой удерживать обывателя как от фатального погружения в пучину вульгарного натурализма и пошлого физиологизма повседневности, так и от формального функционализма социальной коммуникации в сферах материального и духовного производства. Потому именно полномасштабное сближение практической философии с современным искусством и нравственностью имеет особую гуманистическую и цивилизационную миссию.

Ю.В. Шичанина:

Практические прикладные аспекты каждой из перечисленных дисциплин по мере того, как они выходят на уровень философского обобщения, осмысления и экзистенциальной экспертизы входят в проблемное поле и содержательный контекст современной практической философии. Полагаю, что все они пересекаются как круги Эйлера. Конкретные теоретико-методологические позиции исследования (исследователя) позволяют выявить области пересечения в контексте конкретных практических задач, решаемых индивидом и обществом.

4. Почему этическое измерение человека и его сознание становятся метапроблемой современной практической философии?

Ф.В. Лазарев:

Наша общепланетарная цивилизация переживает глубокий антропологический и культурно-исторический кризис, затрагивающий самую родовую сущность человека. Здесь прежде всего следует указать на разнообразные процессы расчеловечивания человека, как на социокультурном, так и на обыденном уровне бытия в мире.

Проблема сохранения духовно-нравственных хронотопов производства человеческого в человеке тем самым выдвигается на первый план. Именно эта проблема оказывается в фокусе аналитических разработок практической философии.

Г.Л. Тульчинский:

В силу отмеченного выше сдвига гуманитарной парадигмы. Который, в свою очередь обусловлен тем, что опыт цивилизации убедительно показывает, что:

– экономика, социальная жизнь, политика – не самоценны. Они обеспечивают инфраструктуру формирования и развития определенного образа жизни – культуры. Игнорирование этого приводит к экономико-центризму, тоталитаризму и т.п. Понимание, что *culture matters* дошло даже до российских экономистов и политтехнологов.

– культура тоже не самоценна, а выступает инфраструктурой формирования и развития определенного типа личности. Культуроцентризм, в свою очередь, чреват шовинизмом.

– но и личность не самоценна. Она только инфраструктура формирования самосознания, субъективной вменяемости и ответственности. Вне этого возникает эгоцентризм и индивидуализм. Примером может служить бездумная пропаганда прав человека, нарушающая баланс прав и ответственности – как в социальной коммуникации, так и в политике и межличностных отношениях. Сознание – чувствилище свободы, которая отнюдь не дыра в бытии (Бердяев, Сартр). Она вторична

по отношению к ответственности как в своем генезисе (что отлично знает каждый родитель и наставник, а теперь и нейропсихолог), так и в реализации. Ответственное самосознание самости – ключевое звено гуманитарной экспертизы. Не обеспечивается реализация этого звена – обесмысливается вся конструкция социума, его инжиниринг и дизайн. Так что, если бы состоялся спор Бердяева и Бахтина, то прав бы оказался второй.

Д.И. Выдрин:

Человек становится человеком в той мере, в какой его сознание насыщается этическими нормами и ценностями. Если изъять мораль из сознания человека, если его полностью «деморализовать» – он превращается в животное. Соответственно, этическое измерение человека – это и есть главная задача философии. Только через это можно выяснить насколько люди соответствуют своему родовому предназначению. Иначе говоря, только философия выясняет меру человеческого в человеке.

Е.Д. Протопадакис:

Как я вижу, вопрос здесь касается личной идентичности, гипотезы о том, что может существовать такое существо, как уникальная человеческая личность, которую Кант называет «рациональным нравственным существом», которое обладает способностью управлять своей собственной судьбой в соответствии с тем, что диктует его моральное сознание. Эта точка зрения была серьезно оспорена в первой половине двадцатого века социологами и философами права, такими как Габриэль Тард и Чезаре Ломброзо, которые предположили, что мораль может быть сведена к социальному подражанию и генетическому атавизму соответственно, а во второй половине такими философами, как Бернард Уильямс и Томас Нагель ввели понятие моральной удачи. Согласно этим взглядам, вопрос больше не в том, как человек может быть нравственно хорошим, а в том в силах ли ему самому стать нравственно хорошим, или мораль и моральная совесть – это просто продукт непредвиденных обстоятельств. Иммануил Кант, конечно, счел бы моральную удачу типичным оксюмороном, но у Нагеля и Уильямса есть несколько своих веских аргументов. А Милграм и другие недавно представили

убедительные эмпирические доказательства в поддержку этого подхода. Если моральное сознание человека, по крайней мере в какой-то степени, зависит от обстоятельств и окружающей среды, в которой человек формируется, то практическая философия, вероятно, должна это учитывать. Другими словами, вместо того, чтобы вкладывать все свои усилия в формирование личности, должно стремиться формировать среду, которая в конечном итоге формирует человека таким какой он есть. Это действительно метапроблема в том смысле, что она не столько провоцирует дебаты о морали, сколько дебаты о масштабах и обоснованности этики.

Прийти Дас:

Объяснения физического поведения намного проще по сравнению с добродетельным поведением или сознательным подходом. Нет четко определенных параметров, которые могли бы объяснить этическое измерение человека и его сознания.

А.П. Воеводин:

Вся история человечества – это история обуздания животных инстинктов и утверждения человечности или моральности, преодоление отношения к человеку как к средству. Человечество учится существовать по-человечески, то есть относиться к людям как к цели. Поэтому политика и все сферы жизни испытывают давление со стороны морали. Поэтому социалистические идеи не сходят с повестки дня.

А.И. Макаров:

Этическое измерение становится метапроблемой, потому что после Канта и Маркса утвердилось социально-гносеологическая парадигма реальности: практически все есть продукт сознания, а сознание существует только в социальных рамках.

С.А. Маленко:

Сокрушительные изменения современной природной и социальной среды, транс(де)формация характера ее технического и технологического сопровождения парадоксальным образом не требуют адаптации «старых» типов морали. В этих условиях новые поколения оказываются полностью индифферентными к тем моральным ценностям, на которых выросли их цивилизационные предшественники. В то же время актуальный социальный контекст всячески потворствует подобному этическому вакууму, позиционируя возможность создания «новой этики», которая позволила бы найти оптимальный баланс между индивидуальными запросами, социальной целесообразностью, коммуникативными возможностями, технологической оснащенностью и политической безопасностью. Ценностная пустота, характерная для эпохи миллениума, должна была неизбежно заполниться актуальным перечнем первичных моральных нормативов, которые позволили бы современному человеку адаптироваться к новым условиям. Но как мы видим, даже сегодня эти правила до конца еще не сложились, хотя потребность в наличии общепринятых норм коммуникации является крайне острой.

А.Г. Некита:

Это особенно хорошо видно на примере молодого поколения, которое, не понимая своей социальной роли, консервирует свое мировоззрение на уровне политически безопасных, инфантильных, зачастую безликих и ни к чему не обязывающих коммуникативных моделей. И то, что вызывает явное недоумение у старших, вполне возможно, является для молодежи «новым» этическим «императивом неучастия», пассивного протеста и преодоления излишнего формализма, характерного для традиционных способов коммуникации прошлых поколений. По сути дела, разработка принципов «новой этики» в цифровом обществе должна стать одним из ведущих направлений развития практической философии. Именно анализ конкретных практик и феноменов должен составить основное содержание философских обобщений. Только в этом случае практическая философия подтвердит актуальность своей социокультурной роли и предложит целый ряд механизмов адаптации человека к изменяющимся условиям.

Ю.В. Шичанина:

Потому что в пространстве этического изменения во многом происходит легитимация человеческих практик, телеологическое обоснование и оправдание избранных индивидом и обществом стратегий риск-менеджмента.

5. Какое место занимает и какую роль играет практическая философия в современных конвергентных исследованиях?

Ф.В. Лазарев:

Практически-ориентированное философствование является по существу синтетическим типом мышления. Относительного своего проблемного поля оно представляет собой специфический результат конвергенции таких традиционных сфер теоретического освоения мира, как философия, социология, глобалистика и др. В эпоху ускорения процессов конвергенции отдельных дисциплин и технологий возникает потребность в их методологическом осмыслении, в разработке адекватных моделей познавательной деятельности, связанной с многомерным синтезом знания в тех или иных областях науки и техники.

Эту существенно новую и весьма сложную задачу сегодня пытаются решить представители научного сообщества на самых различных концептуальных уровнях – на уровне отдельных научных дисциплин, на уровне трансдисциплинарного сотрудничества, равно как и в рамках тех или иных методологических программ. Очевидно, что во всех этих попытках практической философии принадлежит ключевая роль.

Г.Л. Тульчинский:

Практическая философия выступает смысловой платформой меж-, кроссдисциплинарности и конвергенции.

Д.И. Выдрин:

Философия – это и есть универсальная конвергентная платформа. Из философии все исследования мира вытекают и все в нее вливаются. Это как океан, из которого вышла жизнь и в который она рано или поздно вернется.

Е.Д. Протопадакис:

Как я уже отметил, все области, относящиеся к практической философии, могут – или должны – рассматриваться как взаимозависимые, взаимосвязанные и постоянно открытые друг для друга, а также для других наук, таких как биология, психология и др. В этом смысле практическая философия является воплощением современных конвергентных исследований. Лучшим примером для этого, вероятно, является биоэтика, которая не только приветствует, но и фактически требует сотрудничества между учеными из как можно большего числа областей – случай клонирования человека в целях воспроизводства, о котором я уже упоминал, весьма показателен. Однако я действительно сомневаюсь в том, что конвергенция в исследованиях является достижением нашего времени. Считаю, что научные исследования всегда нуждались в конвергенции, и это в равной степени относится и к философским исследованиям. Случай Аристотеля является лучшим примером. Однако сейчас необходимость и значение поиска точек соприкосновения в исследованиях стали неоспоримым фактом, и практическая философия может похвастаться тем, что сыграла в этом решающую роль.

Прийти Дас:

Мораль и человеческие ценности лежат в основе практической философии, и она стремится к истине и объяснению более осмысленной жизни. Технический прогресс, обмен информацией, межкультурный обмен в огромной степени способствовали развитию критического мышления, а также научной рациональности. Если современное общество в значительной степени зависит от научного прогресса, то растущая нетерпимость, нарушение прав человека, гонка вооружений и т.д. создают серьезные проблемы для существования человечества. Практическая философия предоставляет наиболее важные инструменты для критического мышления не только для академических дискуссий, но и для более осознанной и осмысленной жизни.

А.П. Воеводин:

Если нет понимания своего антропологического предмета, то можно сказать, что практическая философия в современных конвергентных исследованиях играет фарисейско-спекулятивную роль.

А.И. Макаров:

Практическая философия является средой для применения метанаучного инструментария и, прежде всего формальной логики и аналитических компетенций.

С.А. Маленко:

Современные западные и отечественные исследования развиваются в направлении методологического плюрализма и междисциплинарности. Это связано со значительным усложнением исследовательских предметов, что требует коллективной профессиональной экспертизы специалистов из различных областей научного знания. Поэтому междисциплинарность и конвергентность становятся показателями формирования принципиально новых исследовательских пространств, которые ранее вообще не были возможными. При этом четко прослеживается ситуация, когда вновь возникающие предметные области не могут быть изучены с точки зрения одной или даже нескольких смежных отраслей знания. В то же время существующая разобщенность между естественными и гуманитарными науками, которая ранее оправдывалась исключительностью предметных областей их исследований, в современных условиях продолжает активно разрушаться. При этом новые предметные области могут быть продуктивно изучены только в результате не

противопоставления, но активного сближения естественно-научных и гуманитарных исследовательских стратегий. Более того, потребность естественно-научных исследований в философских обобщениях оказывается неизмеримо большей и принципиально важной. В противном случае они всякий раз останавливаются лишь на этапе инструментального изучения вновь открывающихся фактов, без их мировоззренческой, идеологической и социокультурной интерпретации. В этом смысле у практической философии есть уникальный шанс и огромный потенциал для осознания антропологической ценности нового этапа научно-технического прогресса, а также для выведения конвергентных исследований на принципиально новый уровень, когда эта практика станет нормой, а не парадоксальным исключением из правил.

Ю.В. Шичанина:

Роль и место практической философии зависит от характера избранной стратегии управления современными рисками. Она может носить как генерализирующий характер, попытку выйти на уровень философского обобщения и универсальной категоризации, так и специфический характер применения философского анализа к конкретной области исследований – охватывать проблемное поле конвергентных исследований или занимать соответствующую узкую нишу внутри них.

М. Эпштейн:

Собственно, на все вопросы дал бы один ответ, касающийся философской практики. Вектор движения философии, особенно четко обозначившийся после кантовского «коперниканского» переворота, – усиление практического разума, установка на пересоздание мира. Это выразилось в знаменитом афоризме К. Маркса: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» ("Тезисы о Фейербахе", 11). Однако в марксовской формулировке заметна пугающая асимметрия: «различным образом» относится только к «объяснять», но не «изменять». Изменять мир единообразно, по одному шаблону, – значит подвергать его риску разрушительных последствий, слишком хорошо известных XX-му в. Поэтому философия XXI в., наученная опытом воинствующего философского тоталитаризма, готова следовать призыву «изменять», лишь добавляя к нему «различным образом», т.е. действовать в разных направлениях, проектировать множественность альтернативных преобразующих практик.

Философская практика не означает переход философии в политику, в экономику, технику, в иные практики, изменяющие мир. Философия обладает собственной практикой – и изменяет себе, когда перенимает методы иных практик. Философия – эта практика отношения человека к миру в целом: мышления о мире, восприятия и чувствования мира, самоопределения и самореализации в мировом контексте. Философская жизнь – это жизнь перед лицом всего мира, всего мыслимого мироздания.

На первый взгляд, наиболее философски должны действовать политики, особенно руководители государств и больших международных организаций, поскольку от них в наибольшей степени зависят судьбы людей и мира. Но политические действия отличаются от философских тем, что чаще всего диктуются соображениями практической целесообразности, консолидации власти, экономической выгоды, классового или корпоративного эгоизма, личного честолюбия и т.д. Но если, например, человек долго и упорно отгоняет от себя комара, вместо того чтобы прихлопнуть его одним ударом, потому что в принципе не хочет лишать жизни даже ничтожное насекомое, то, как бы ни было мелко данное действие (или бездействие), оно может считаться философским. «Неубиение комара» в этом случае выражает сострадание всему живому и представление о жизни как наивысшей ценности.

Политические действия, как правило, влияют на мир экстенсивно, умножая число объектов (граждан, организаций, этносов, территорий) подвергающихся такому воздействию, и в этом смысле они, как ни парадоксально, более ограничены, чем действия одиночек, напрямую решающих проблемы своих частных отношений с мирозданием в целом. Конечно, Наполеон по масштабу своих деяний философичнее какого-нибудь бездумного обывателя, но поступок Кьеркегора, отказавшегося от брака со своей невестой Региной Ольсен, по сути философичнее имперских завоеваний Наполеона.

Философскими действиями, или «мыследействиями», изобилует жизнь персонажей Достоевского, для которых самое важное – «мысль разрешить». Самоубийство Кириллова в «Бесах» и преступление Раскольникова – это, несомненно, философские действия, как и безучастность

Ставрогина, наблюдающего самоубийство соблазненной им Матрешки, или отъезд Ивана Карамазова в Москву, позволивший Смердякову убить Федора Карамазова.

Столь же философично действуют персонажи Андрея Платонова. Например, Воцев из «Котлована» собирает самые ненужные вещи, чтобы докопаться до их тайного смысла – и оправдания перед лицом вечности. «Воцев подобрал отсохший лист и спрятал его в тайное отделение мешка, где он сберегал всякие предметы несчастья и безвестности... "Раз ты никому не нужен и валяешься среди всего мира, то я тебя буду хранить и помнить"». Нет ничего более ничтожного и пустого, с прагматической точки зрения, чем это подбирание первого попавшегося листка – и ничего более философски значительного, потому что эта «ненужность» служит космоидее, проверке осмысленности бытия как такового.

Философское действие – это утверждение или отрицание определенной концепции мироздания, это эксперимент над миром в целом, в какой бы конкретной точке это действие ни производилось. Более того, именно отнесенность к миру как к целому позволяет сократить реальный масштаб философского действия до наименьшего из возможных: убить (или не убить) не толпу людей, а только одну никому не нужную старуху или, коль скоро ставится вопрос об отношении ко всему живому, всего лишь одного комара. Собрать и сберечь не коллекцию картин (это действие коммерческое или эстетическое), а лишь один засохший листочек. Подобно тому как физики исследуют природу мироздания через анализ его наименьших составляющих: атомов, квантов, элементарных частиц, – так и философия может «испытывать» мироздание через мельчайшие и вместе с тем мирообъемлющие действия, которые решают вопрос о свободе (или несвободе) воли, о ценности (или ничтожестве) жизни, о соотношении временного и вечного и т.п.

Наконец, совокупность философских действий, если они принимают систематический, последовательный характер, может складываться в *философский образ жизни*. Например, Генри Торо, руководствуясь своей философией трансцендентализма, два года прожил в построенной им хижине на берегу Уолденского пруда. «Я ушел в лес потому, что хотел жить разумно, иметь дело лишь с важнейшими фактами жизни и попробовать чему-то от нее научиться, чтобы не оказалось перед смертью, что я вовсе не жил... Я хотел погрузиться в самую суть жизни и добраться до ее сердцевины...» («Уолден, или Жизнь в лесу»). Среди людей, которые *жили философски*, т.е. полностью или частично подчиняли свой жизненный уклад философскому мировоззрению, можно отметить Пифагора, Диогена и Сократа, М. Ганди и А. Швейцера, Л. Толстого и М. Пришвина... Таким образом, философия, как область универсального, не сводится к мышлению, но охватывает человека в его целостности. Как ни странно, университетский преподаватель или автор книг по философии может быть меньше причастен к универсальному, чем человек, чье философское призвание совершается в области чувств или действий.

С.А. Лебедев:

Я хотел бы остановиться на проблеме соотношения теоретической и практической философии. Сущность разделяемого мной решения данной проблемы очень проста, очевидна и вместе с тем достаточно широка. Она заключается в следующем: практическая философия – это область применения теоретической философии.

Специфическим предметом философии как особой области теоретического знания является рефлексия, анализ и обоснование универсальных (всеобщих и необходимых) ценностей (целей) человеческого бытия как бытия особого рода (Кант). Вспомним формулировку Кантом трех основных проблем философии: что я (как человек) могу знать, что я должен делать, и на что я могу надеяться. Очевидно, что эти проблемы внутренне связаны между собой, и решение одной из них влияет на решение других. С другой стороны, столь же очевидно, что их решение зависит от той системы ценностей (целей бытия), которая присуща человеку как особому виду живых существ, качественно отличающих его от всех других космических систем, как неорганических, так и органических.

Система универсальных ценностей (целей) человеческого бытия должна быть такой, чтобы обеспечивать человеческому роду как целому максимально адаптивное и длительное существование в мире. Именно она является (должна являться) основным регулятором человеческой деятельности в целом и в ее различных областях (познание, практическая деятельность, социальные коммуникации, культура, этические отношения между людьми и окружающей их природой, гордость человека за

причастность его к мыслящим существам и мировому Логосу, к свободе в принятии решений, благодаря наличию сознания). Именно система универсальных и частных ценностей является основным фактором, определяющим поведение и поступки людей, их отношение к миру, обществу, другим людям, самим себе.

Поэтому любая форма мировоззрения людей, но особенно философия, как рационально, то есть критически, отрефлексированное мировоззрение, несомненно, имеет фундаментальное практическое значение и для жизни общества в целом, и для каждого индивида. Среди базовых ценностей (целей, ориентиров) человеческого способа бытия в мире мировой культурой были выработаны такие ценности как само Бытие (Жизнь), а также Добро (Благо), Истина, Польза, Красота (Гармония), Любовь, Мужество, Свобода, Ответственность, Справедливость, Солидарность и др. Будучи зафиксированы в философии в форме теоретических понятий эти ценности со временем приобрели с точки зрения своего содержания статус идеалов и идеальных объектов. При этом, наряду с универсальными ценностями, для разных видов человеческой деятельности существуют свои специфические ценности, которые выступают в качестве главных целей в соответствующем виде деятельности. Так, в образовании это адекватное усвоение накопленного обществом знания и навыков, в искусстве это красота и гармония, в материальной деятельности – практическая польза, в экономике – эффективность, в спорте – физическое совершенство, в медицине – здоровье и долголетие людей, в науке – объективно-истинное, доказательное и практически полезное знание (инновации). Цели указывают на то, в каком направлении человеку и человечеству следует идти, чтобы обеспечить рост своих адаптивных возможностей в отношении окружающей его объективной реальности.

Как известно, необходимым законом функционирования мышления и языка является закон бинарных оппозиций или закон двоичной системы кодирования информации по принципу: всякое явление может быть только либо А, либо не-А (в цифровом обозначении либо 0, либо 1). А имеет смысл и определенность только по отношению к не-А и наоборот. Сказав: «А», мы с необходимостью разбиваем этим символом весь универсум объектов на два непересекающихся множества: множество объектов «А» и множество объектов «не-А». Поэтому любая ценность имеет определенный смысл только по отношению к своей противоположной ценности, автоматически порождая последнюю. Для языка и мышления сложное всегда есть не что иное, как комбинация составляющих их более простых элементов и, в конечном счете, исходных, базовых элементов. Адаптивный смысл выделения людьми положительных ценностей, их наименования, последующего конструирования их содержания, а также его постоянный критический анализ означает только одно: принятие людьми рационального решения, согласно которому движение общества в направлении отрицательных ценностей (не-Бытие, Ложь, Зло, Ненависть, Несправедливость, Хаос, Дисгармония, Несовершенство, Трусость, Предательство, Безответственность, Вражда и др.) будет для него не только менее адаптивным, но и существенно деструктивным по сравнению с движением человечества в сторону положительных ценностей. Столь же деструктивной является стратегия поведения людей в направлении пренебрежения к осуществлению выбора между положительными и отрицательными ценностями.

Необходимо помнить, что все идеалы, как любые понятия и обозначающие их слова, имеют мыслительно-лингвистическую природу, заключающуюся в имманентно присущем мышлению и языку стремлении к абсолютной определенности своего содержания и инструментов, средств его кодификации. Чувственное познание не имеет такой интенции. Чувственное, а также художественное познание и порождаемое ими знание достаточно терпимо относятся к отсутствию абсолютной определенности своей информации, вполне довольствуясь (за неимением соответствующих когнитивных возможностей и средств) лишь относительно определенной информацией (причем в достаточно широком диапазоне неопределенности). Для многих успешных практических действий этого вполне достаточно, поскольку сама практика не является полностью определенной.

Зачем тогда нужны идеалы с абсолютной определенностью содержания и описывающие их теории (от математики и конкретно-научных теорий до философии)? Этот вопрос, также, как и ответ на него – имеют очень важный адаптивно-практический смысл и значение. Теории и описываемая ими теоретическая реальность как имманентные продукты мышления выполняют в палитре инструментов адаптации человека к миру оценочную функцию эталонного знания и эталонной

реальности по отношению ко всем другим видам знания и видам реальности, с которыми имеет дело человеческое сознание и познание. Хотя любые идеалы (в том числе и мировоззренческие ценности) не могут быть реализованы на сто процентов в эмпирической и объективной реальности, именно они, как эталоны, ставят оценку последним на их соответствие себе и в результате этих оценок структурируют всю реальность, эффективно адаптируются к ней, а иногда и изменяют эти виды реальности. Очевидно, что между теорией и опытом никогда не может быть абсолютно полного соответствия. Тогда следующий вопрос будет состоять в том, кому следует отдавать приоритет в оценке этого несоответствия: кто кого должен оценивать и выступать для него эталоном. Здесь существуют два логически возможных ответа: эмпиризм, отдающий предпочтение опыту (который якобы ближе к объективной реальности) и рационализм, отдающий предпочтение мышлению и создаваемой им реальности, как более точной и определенной, чем эмпирическая и объективная реальность. У рационалистов есть аналитический и по-своему неопровержимый аргумент: именно определенным знанием нужно судить неопределенное или менее определенное знание, как менее совершенное, а не наоборот. Ибо последняя стратегия не просто абсурдна с точки зрения мышления, но и нежелательна, ибо будет неизбежно вести к резкому снижению адаптационного потенциала человеческого рода. В этом плане философия как рационально-теоретическая форма мировоззрения имеет явное адаптационное преимущество перед всеми другими формами мировоззрения, включая обыденное мировоззрение и лежащий в его основе пресловутый «здравый смысл».

Предлагаемое решение проблемы соотношения предмета практической философии с философией как рационально-теоретической формой мировоззрения имеет как свои ограничения, так и определенные преимущества. К ее ограничениям относится сведение ядра теоретической философии к конструированию и критическому обсуждению содержания универсальных ценностей (целей) человеческого способа бытия в мире, а к преимуществам – осознание открытости этой системы и возможностям совершенствования ее содержания на основе учета реального опыта взаимодействия, как отдельного человека, так и человечества в целом с объективной реальностью, ее основными областями с их огромным разнообразием и изменениями (Природой-Космосом, обществом, другими людьми, с самими собой).

ТЕМАТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ

УДК 101

DOI 0.37279/2413-1695-2021-7-3-22-38

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: СОВРЕМЕННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ (ВМЕСТО МАНИФЕСТА)

О.А. Габриелян¹, Ф.В. Лазарев²

¹доктор философских наук, профессор, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, г. Симферополь, Российская федерация

Email: gabroleg@mail.ru;

²доктор философских наук, профессор, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, г. Симферополь, Российская федерация

Email: fellazarev@rambler.ru

В условиях современного цивилизационного развития заметно возрастает интерес к практической философии, фокусирующей свое внимание на политико-правовой, моральной и социокультурной сферах жизни людей в глобализирующемся и интенсивно технологизирующемся мире. Многие исследователи относят к указанной отрасли философского знания такие дисциплины, как философия религии, моральная философия, этика права и др. Бесспорно, что практическая философия действительно включает в область своих исследований проблематику, связанную с названными дисциплинами, однако, следует заметить, что для понимания специфики практически ориентированного философствования ключевой вопрос не в том, какова структура самой практической философии, – какие дисциплины могут входить в сферу анализа практического философа, – а в том, каким способом и с какой целью философ анализирует ту или иную проблему, какие познавательные и практические результаты это может дать. Все дело в том, что любая из упомянутых дисциплин может разрабатываться самостоятельно в чисто теоретическом и историко-философском контексте. Вместе с тем, она может стать объектом особого типа рефлексии, который естественно определить, как *практическая философия*.

Человек в современную эпоху выпал из лоно традиции, из мира традиционных смыслов, ценностей и норм, оказался перед лицом мира абсурда. В такой ситуации он вынужден искать новые способы своего укоренения в бытии. В этом контексте перед философией встают новые исторические задачи. Философия XXI века, став практической, не только должна заговорить внятным человеческим языком. Должно случиться нечто большее: в свете современного антропологического кризиса возникла социокультурная потребность *вернуться лицом к человеку*, говорить с ним и для него, отвечать людям на их экзистенциальное вопрошание. Теоретический план философского дискурса необходимо дополняется практически нагруженным типом рефлексии.

Ключевые слова: практическая философия, антропологический кризис, новый тип практики, тип рефлексии, новая реальность, методология, конвергенция знания, экология человека, многомерность человека.

Актуализация практической философии в современном мире

Философия как особая форма теоретического освоения мира переживает в наше время новый этап своей эволюции. Происходит существенный сдвиг в

познавательных целях и интенциях философского дискурса. Суть этого сдвига заключается в том, что от задач построения общей картины природного и социального бытия философия все более решительно переходит к аналитическому рассмотрению конкретных проблем современного цивилизационного развития и новых вызовов истории.

Древние мыслители пытались понять, как устроен окружающий нас мир, что лежит в его основе и способен ли человек познать его. Традиция построения метафизических схем универсума продолжалась и в средневековую эпоху. В Новое время значительную часть задач по раскрытию законов и структуры мироздания берут на себя опытные науки. Спекулятивные метафизические модели мира теряют свою актуальность. В XIX в. позитивисты поставили под вопрос не только познавательную ценность метафизики, но и философии вообще. И все же, как показало время, задача осмысления и обобщения теоретических выводов естествознания остается за философией. Особенно остро в XIX в. встал вопрос о разработке общей теории общественного развития, проблем философии истории и философии культуры. Эта сфера исследований оставалась актуальной и в XX в. (теории постиндустриального и информационного общества, конфликта цивилизаций, конца истории и т.п.). Однако на рубеже XX и XXI вв. намечается качественный сдвиг в постановке задач и в методах философской рефлексии. Примечательно, что аналогичный сдвиг наблюдается и в конкретных науках. Здесь задача разработки синтетической модели мира (физика, космология, биология, экология и др.) не отбрасывается, но она меняет свой познавательный смысл. Она становится как бы задачей на перспективу и решается постепенно, по мере накопления соответствующих фактов и разработки конкретных теорий, которые в своей совокупности слагаются в нечто целое. Непосредственно же наука занята другим – решением отдельных, тесно связанных с запросами научно-технического прогресса проблем. Нечто аналогичное в постановке своих исследовательских целей переживает и философия. Она существенно расширяет фокус своего внимания, обращаясь к современным конкретно-историческим реальностям, к острым, полным противоречий и драматизма проблемам. В этом смысле мы можем говорить об *актуализации практически ориентированного философствования*. Именно практическая философия становится все более востребованной в контексте глобальных перемен в современном мире.

Понятие практики в контексте современной практической философии

Первое, что устанавливает сегодня практическая философия, это выявление факта существования целого множества качественно различных социально-исторических практик. Становится все более очевидным, что наряду с уже известным в научной литературе типом практики, связанной с материально-предметной деятельностью (производство вещей, материальных благ) история знает и такие типы практики, как культурная, политическая, правовая, военно-стратегическая и т. п. Следует учесть, что появление того или иного типа практики связано с соответствующей исторической эпохой. Например, в первобытные времена вообще не существовало производства вещей, которые отсутствуют в природе в готовом виде. Выживание

рода обеспечивалось по преимуществу собирательством, охотой и рыбной ловлей. Когда в свое время люди перешли от собирательства и охоты к систематическому производству вещей, которые не существуют в природе, это было подлинной революцией в человеческой истории.

Современная планетарная цивилизация выходит на новый этап своего развития. Этот фундаментальный факт, очевидно, нуждается во всестороннем и глубоком осмыслении. Важнейшей особенностью переживаемого нами периода истории является возникновение новых видов взаимодействия человека и окружающего его мира, в том числе появление таких типов практикования, которые оказывают глубинное влияние на сущностную природу самого человека. В этом контексте следует подчеркнуть, что современные формы деятельности людей (космизация, программирование, цифровизация, новые коммуникативные технологии и т.п.) напрямую связаны с новым типом слияния знания и прикладной сферы, мысли и дела. На наших глазах формируется *исторически новый тип практики*. Это обстоятельство не может не вызвать особый интерес со стороны философов, социологов, исследователей в области глобалистики. Похоже на то, что сегодня мы являемся свидетелями столь же масштабной революции в сфере практики, какая была в истории при переходе от собирательства и охоты к производству вещей. С середины XX в. шаг за шагом подготавливался скачок в эволюции существовавших типов практик – переход к постиндустриальному, информационному, цифровому социуму. Сегодня важной переменной в развитии новых типов деятельности связаны с внедрением в жизнь современных средств коммуникации, интернета, мобильной связи, цифровых технологий. Все это существенно меняет стиль и образ жизни нового поколения, его психологию, менталитет, систему ценностных установок и предпочтений.

Понятие практики: методологический аспект

Кант связывает понятие практики с нравственным опытом жизни индивидов, в противоположность ему Маркс видит в практике исключительно материальную, чувственно-предметную форму жизнедеятельности людей. Именно так понимаемая практика является, по Марксу, базовым способом бытия человека в мире, она выступает предпосылкой и основой, конституирующей и определяющей все остальные сферы жизни человеческого общества. «Общественная жизнь, – писал Маркс, – является по *существу практической*. Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики» [1, с. 58].

Марксистская трактовка практики послужила методологической основой для выработки материалистического понимания истории и стала ключом для системного анализа структуры социума и закономерностей эволюции социума. В этом контексте материальная жизнь людей определяет все другие формы человеческой активности и выступает объяснительной матрицей в наших попытках понять все разнообразие социальных и культурно-исторических процессов.

Что можно сказать сегодня в свете практической философии о методологии Маркса, связанной с материалистическим подходом в объяснении истории? Сам

тезис о необходимости выведения тех или иных интересующих нас общественных и духовных явлений из практической сферы остается верным, но он должен быть диалектически расширен в нескольких отношениях. Во-первых, необходимо принять во внимание тот факт, что существует множество типов практик, каждая из которых может, так или иначе, определить те или иные, связанные с ней явления. Во-вторых, следует учесть, что в XXI в., как отмечалось, появляется новый тип практики, который был неизвестен во времена Маркса и который существенно определяет многие особенности современной цивилизации. В-третьих, необходимо признать, что былое противопоставление Канта и Маркса в понимании природы практики лишается смысла. Больше того, акцентирование Кантом важности морального опыта людей, как на индивидуальном, так и на межгосударственном уровне, предстает в новом контексте. Трагические события XX и XXI вв. свидетельствуют: любой вид практики, как только он отрывается от нравственного опыта человечества и оказывается в моральном вакууме, неминуемо порождает тенденции, ведущие к разрушению человека в его родовом сущностном смысле. Сегодня цивилизация столкнулась с такими угрозами, как антропологический кризис и экологические проблемы. Не случайно, формы и способы производства человеческого в человеке и борьба с попытками обезчеловечивания выдвигаются на первый план.

В современных условиях необходимо не только существенно расширить предметное поле практической философии, но и переосмыслить ее статус как типа рефлексии. Сегодня можно сказать: проблемное поле практической философии – это совокупность всех исторически складывавшихся видов практик и их влияние на человека, на развитие его сущностных сил и духовно-нравственных ценностей.

В итоге мы можем сказать, что практическая философия в ее современном звучании представляет собой с точки зрения ее проблемного поля специфический результат конвергенции таких традиционных сфер теоретического освоения мира человеком, как философия, социология, глобалистика, область стратегических исследований и т.п.

Практическая философия и процессы конвергенции знания

Современная наука вступает в качественно новый этап своей многовековой эволюции. Это связано, прежде всего, с особенностью таких научно-технических инноваций, как цифровизация, *конвергенция* технологий и др.

Процессы конвергенции, вообще говоря, наблюдаются ещё с середины XX в., но до последнего времени взаимодействие технологий, появившихся на стыке разных наук отдельных отраслей знания, не вело к их *взаимопроникновению*. Сегодня ситуация меняется коренным образом. Конвергенция приобретает особые черты именно благодаря указанному взаимопроникновению. В связи с этим можно выделить четыре измерения этого процесса. На наших глазах качественно меняются:

- объект познания;
- субъект познания;
- технологии и средства познания;

- методология познания.

Рассмотрим эти моменты подробнее.

Объект познания. Становление классической науки XVII-XVIII вв. было связано с *аналитической* парадигмой изучения природы. Учёный посредством эксперимента и научной абстракции выделял простейшие элементы, части природного мира и их отдельные свойства. Это был метод расчленения и упрощения, метод поиска устойчивых связей и закономерностей в поведении вещей. Каждая наука в итоге находила и фиксировала свой особый предмет исследования – физический, химический, биологический, социальный и т.д. Сегодня объект научных изысканий приобретает новые черты – целостности, сложности, системности. Перед взором учёных открывается *новая реальность*. Речь идёт о существовании *особого* типа *вещей* во всей их сложности и конкретности, в их взаимосвязи и взаимопроникновении. Здесь можно назвать такие сложные феномены, как ноосферы, человеческое сознание в новой реальности, мир *cogito* и т.п. Ученые все больше имеют дело с такими объектами, в которых тонко переплетается живое и неживое, естественное и искусственное, деятельность мозга и функционирование компьютера.

В последние годы полным ходом развиваются научные направления, в которых осуществляется конвергенция биотехнологий с информационными, нано- и когнитивными технологиями. Главной особенностью НБИК-конвергенции является сущностный синтез разноуровневых технологий. Осуществляемое методологической мыслью вычленение нового типа исследуемой реальности порождает потребность в ее всестороннем философском осмыслении. Возникает необходимость и ее терминологическом обозначении. В свое время философы открыли тип реальности, который они назвали «экзистенцией». Новую реальность современной науки мы предлагаем обозначить термином «коэкзистенция». Важной особенностью последней является более тонкая диалектика субъект-объектных отношений. Следует отметить, что такая ситуация возникает и в ряде других познавательных контекстов современной культуры. Как отмечает Л. Морева, сегодня философская мысль «стремится выработать такое понимание, в котором дефетишизировано не только внешнее бытие, но прежде всего бытие внутреннее, дефетишизирован сам «центр» внутреннего мира и в концепции мироздания «сохранено место» для свободы не только человека, но и мира, т.е., сохранено пространство для со-бытия для подлинной встречи человека и мира в их протекании, становлении, бесконечной сложности и уникальности» [1, с. 301-302].

Субъект познания. В классической науке субъектом познания выступает отдельная личность. Это – учёный, который исследует природу, как бы один-на-один со своим предметом. Так было во времена Ньютона, так было и во времена Эйнштейна. Тот факт, что в XX в. исследователь, как правило, работал в коллективе профессионалов (и поэтому субъектом, по сути, становится не отдельный человек, а группа), в данном аспекте не меняет статус гносеологической стороны дела. Сегодня ситуация становится существенно другой. Всё чаще возникает такой тип задач и комплексных тем, работая над которыми отдельный учёный, например, физик, вынужден находиться в постоянном творческом контакте

со специалистами других отраслей знания (химия, биология, психология, лингвистика и т.д. Суть в том, что в данном случае коллектив отличается от отдельного специалиста не только количественно, но и качественно. Существует класс задач, с которыми ученый не может результативно работать и получать нужный и инновационный продукт, не вступая в общение с профессионалами, представляющими другие науки и научные школы. Все они нуждаются друг в друге, образуя единое целое. Это целое – особый интеллектуальный ансамбль, который нуждается в дирижере. Таковым выступает методолог. Этот последний, для того чтобы эффективно выполнять свою функцию, должен иметь чёткую

методологическую модель, которая раскрывала бы основные принципы диалога в научном дискурсе. Основой такой модели может служить *интервальный подход* [3].

Технологии и средства познания. В эпоху ускорения процессов конвергенции резко меняется технологическая оснащённость исследовательской работы. НБИКС-конвергенция приводит к созданию предсказуемых и контролируемых моделей человеческого поведения. Вместе с тем, современные умные машины имитируют не только двигательную активность физические, технологические, трудовые операции человека, но и его интеллектуальные, эмоциональные и коммуникативные действия [4, с. 3-13]. Робот уподобляется человеку. Но и человек, все шире пользуясь современными технологиями, в чем-то уподобляется роботу. Современные концепции технократизма (К. Штаубурх, Г. Краух, Дж. Г. Гэлбрейт и др.) обращают внимание на исключительную роль техники и технологий не только в сфере материальной деятельности людей, но и в развитии социальной жизни общества, его духовной культуры, его аксиосферы.

Методология познания. Очевидно, что развитие и расширение масштабов современной инновационной деятельности порождает потребность в выработке соответствующих методологических инструментов и подходов. Переход от аналитической парадигмы к синтетической как современной стратегии научного разума, установка на познание целого, сложного, системно организованного, все это требует поиска новых способов интеллектуального проникновения в объект исследования. В свете процессов конвергенции возникает потребность в существенно новой методологии исследования – методологии *синтеза* и движения мысли вглубь предмета сквозь пласты искусственно абстрагированных структур, уровней, моделей, полученных на предшествующих этапах познания. При этом сохраняется общее эпистемологическое правило: подобно тому, как метод расчленения целого посредством абстрагирования только тогда был успешным, когда он соответствовал самой структуре реальности, подобно этому, и все процедуры концептуального синтезирования – это вовсе не привнесение своего видения мира в картину объекта, а движение мысли по контуру вещей. Как говорил К. Маркс, истинным должен быть сам путь отыскания истины.

Практика и нравственное измерение бытия людей

Развитие современной цивилизации все больше убеждает нас в том, что различные виды практик со временем становятся разрушительными, если они, так или иначе, отрываются от моральной практики, если они оказываются в моральном

вакууме. Это касается и сферы материального производства, политической практики (войны, геополитические столкновения, межгосударственные конфликты), в частности, практики образовательной системы (коммерциализация и духовная деградация педагогических практик). Из сказанного следует, что все методы и формы практикования должны находиться в органическом единстве с моральной практикой как требование прогрессивного хода истории в условиях глобализации. Поэтому поиск путей нравственного преобразования человека и общества может рассматриваться сегодня как *важнейшая задача практической философии*.

Очевидно, что вся практика международных отношений должна основываться на приоритете общечеловеческих нравственных установок и гуманистических ценностей. Это положение не является чем-то новым в истории философской мысли. Так, в свое время И. Кант, развивая понятие практической философии, разработал проект «Вечного мира», связанный с гармонизацией межгосударственных отношений. Однако в горизонте XXI в. идеи Канта приобретают новое и весьма актуальное звучание. Задачи гуманизации всех видов практики перед лицом противоречий нашего времени вызывают моральную озабоченность самих философов в отношении не только существующих способов бытия человека в мире, но и в отношении тех познавательных целей, которыми традиционно они руководствовались. В этом контексте практическая философия сегодня, переживая своего рода ренессанс, представляет собой такую интеллектуальную активность, которая непосредственно направлена на преобразование и духовное возрождение человека в его сущностном бытии.

В итоге мы видим, что радикальное расширение проблемного поля практической философии несколько не отдаляет ее от ее изначального смысла – быть, прежде всего, теорией блага, быть философией аксиосферы. Таким образом, практическая философия, обращаясь к проблематике производства человеческого в человеке, смыкается с проблемным полем философской антропологии. При этом в отличие от традиционной этики, которая прежде всего фокусировала свое внимание на категории *должного*, практическая философия исследует реальную *диалектику сущего и должного* в условиях растущей дегуманизации глобального мира.

Как уже отмечалось, отрыв того или иного вида практики от морального контекста порождает кризисную ситуацию. Так, мир искусства столкнулся с таким явлением, как абсолютизация эстетического начала. Еще в XX в. в культурное самосознание эпохи был вброшен лозунг «искусство для искусства». Но парадокс заключался в том, что этот лозунг, направленный на отказ от нравственного самоконтроля, на деле стал предпосылкой и условием перехода не только к неограниченной «свободе творчества», к нескончаемому «экспериментированию» в художественной сфере (театр, живопись, кино, эстрада и т.д.), но и к ее широкой коммерциализации, к превращению искусства в средство наживы и ложного успеха.

В последние годы в нашей отечественной прессе часто вспыхивают дискуссии о том, как оценивать шокирующие эксперименты театральных режиссеров на сценах ряда наших модных театров. Возмущенные зрители бьют тревогу по поводу нравственного ущерба, который может быть нанесен обществу подобными опытами, а наша либеральная интеллигенция по привычке встает на защиту

«свободы творчества». Аналогичные случаи мы наблюдаем и на некоторых художественных выставках. Но мы должны признать: нравственная глухота любого творца в сфере искусства, превращение художественного начала в самоцель, в конечном счете, неминуемо ведет к деградации и самого искусства, его гуманистического смысла и социокультурной значимости. Искусство, попадая в моральный вакуум, становится не пространством производства человеческого в человеке (каким оно было в предшествующие эпохи), а сферой оказания услуг заказчику, который заказывает то, что ему нравится. А нравится ему, как правило, то, что ему навязали с помощью технологий манипулирования сознанием.

Особенно опасна для современного общества практика коммерциализации системы образования, отрыв обучения от воспитания. Школа – важнейшее звено в формировании сущностных качеств и способностей человека. В последние годы наша школа непомерно забюрократизирована. В результате она все больше утрачивает свое сущностное измерение. Для чиновника от образования, мышление которого насквозь функционально и прагматично, школа – это всего лишь учреждение по оказанию образовательных услуг. Система образования с такими установками вряд ли будет способствовать формированию творческой личности, становлению самостоятельного критического мышления.

Следует отметить, что в современной западной культуре образование, становясь сферой услуг и утрачивая этическое начало, превращается одновременно в некий особый политический институт, навязывающий молодому поколению свои специфические «правила игры» в обществе. Показательна в этом отношении неприглядная история в канадских школах. Для школьников подросткового возраста ввели уроки так называемого гендерного воспитания, на которых рассказывают детям о «новых открытиях» в половой сфере. Оказывается, существуют не два, а множество полов. При этом учащимся внушается мысль об их праве самостоятельного выбора своей половой идентичности, включая право на смену пола медицинским путем. При этом весьма показательно, что ребенок может принять решение о смене пола независимо от своих родителей и даже вопреки их мнению или втайне от них. В случае, если родители подадут в суд на подобную практику в школе или на медиков, оперирующих детей без родительского согласия, то суд часто оказывается не на стороне родителей. Возникает парадокс: согласно общепринятой во всем мире традиции, ребенок в семье, например, не имеет право сам решать, мыть ему руки перед едой или нет, но при этом он может по своему усмотрению решать вопрос судьбоносного характера о смене пола.

Экология человека

В XX в. человечество, хотя и с опозданием, осознало свою ответственность за сохранение окружающей среды. Со временем все больше людей приходит к пониманию: то, что дано нам природой как великий дар, может погибнуть от нашей бесконтрольной хозяйственной деятельности и экологической безграмотности. Это понимание пришло к нам не сразу. Потребовалось со всей ясностью осознать, во-первых, что чрезмерная преобразовательная активность человека по отношению к природе может нарушить выработанную в ходе эволюции гармонию между

обществом и окружающей средой и обернуться против самого человека. Во-вторых, что существует глобальная опасность истощения невозобновляемых естественных ресурсов. В-третьих, природа – не средство, а в сущностном измерении – самоценность (природные ландшафты, заповедные зоны, биоразнообразие растительного и животного мира).

Но парадокс заключается в том, что в процессе мучительного формирования экологической культуры мы до сих пор не осознали в должной мере, что мы ответственны не только за внешнюю среду, но *также* и за сохранение *человека* в его сущностном измерении. Сегодня люди, наконец-то, поняли, насколько важно сохранение на планете краснокнижных растений и животных. Но мы до сих пор не отдаем себе отчета в важности сбережения на Земле человеческого в человеке, сохранения исторической памяти, вековой культуры и великих традиций. Сегодня растет угроза человеческой аутентичности в свете успехов генной инженерии, распространения ГМО, проектов трансгуманизма в духе переделки человеческой сущности и т.п. В связи с этим возникает задача поиска способов борьбы с процессами разрушения родовых, сущностных определений человека. Наступает время осознания в глобальном масштабе нашей индивидуальной и коллективной ответственности в свете угрозы антропологического кризиса. В противном случае человек как родовое существо может погибнуть – и духовно, и физически.

Почему идея ответственности всех нас, живущих на Земле, за аутентичность человеческой сущности с таким трудом пробивает себе дорогу в культурное самосознание современной цивилизации? Прежде всего потому, что глобализирующийся мир находится во власти ошибочной либеральной идеологии, связанной с толкованием природы человека. Смысл ее в том, что индивид якобы сам на основе своей интуиции и жизненного опыта выбирает для себя систему ценностей и картину мира. Поэтому никто не вправе ему что-либо навязывать. Человеческое Я – как бы абсолютный субъект жизненного выбора. Единственное, что его ограничивает в бесконечной цепочке выборов и решений – это право, правовые нормы, система взаимных обязательств между личностью и обществом. На самом деле в основе права лежит идея справедливости как моральная категория. В этом смысле правовые нормы – лишь технологическое выражение глубинных нравственных принципов и норм в мире людей с древнейших времен и до наших дней. Поэтому вопрос о моральной ответственности человека перед собой за правильность своего жизненного выбора на самом деле является фундаментальной проблемой.

Практическая философия и многомерная сущность человека

Человек по природе своей – существо многомерное. Его бытие в мире имеет множество измерений. К числу важнейших из них можно отнести такие, как социокультурная сфера, экзистенция, миры повседневности. Очевидно, что в каждую эпоху хронотопы человеческого бытования в мире имеют свои отличительные особенности, наполняясь конкретно-историческим содержанием. Если иметь ввиду современный этап цивилизационного развития, то характерной чертой бытия человека можно считать то, что оно переживает довольно затяжной

кризис. Это относится прежде всего к социокультурному пространству жизни людей.

Человечество в настоящее время стоит перед серьезными вызовами. Мир и индивид в нем находятся в состоянии пограничного существования, в экзистенциальной ситуации – «лицом к смерти». Если мир оказался на грани глобальной войны, то сам человек, его природа подвергаются испытаниям науки, техники, различных технологий, практически не имеющих социальных и этических ограничений. Эпоха Просвещения (модерна) сменяется эпохой постмодерна, не имеющей, по сути, не только своего имени, но и конструктивных ответов на современные глобальные проблемы.

Сложность заключается в том, что наряду с актуальностью проблем, скоростью их возникновения, когда человек не в состоянии справиться с калейдоскопической скоростью их появления. В обществе потребления у него пытаются развить и закрепить только одну способность – потребления. Для этого снижают порог критического мышления, рефлексии, разрушают в нем социально-ориентированную ценностную систему, делают ее относительной, ситуативной, связанной только с навязываемыми извне эгоцентричными потребностями. Исчезает способность к критическому восприятию окружающего мира, которая только и способна сохранить сознательную деятельность, направленную на осмысление собственной жизни.

Homo Consumens – человек потребляющий агрессивно вытесняет *Homo Sapiens – человека разумного*.

У массовидного индивида, как правило, нет понимания отмеченных проблем. В лучшем случае он только чувствует растерянность. Его реакции на различные вызовы – спонтанны, но в основном коррелируют с массовым поведением. Вся его «одномерность» в настоящее время стала совершенно очевидной. В современном цивилизованном обществе потребления все люди, по сути, одинаковы, так как подчиняются одним и тем же желаниям. Люди, утратили свою свободу, так как скрытый неототалитаризм приобрел изощренную технологическую (сетевую, виртуальную) форму. Ценности потребления стали настолько тотальными, что они сначала начали разрушать общее, как бы бесхозное – природу, а потом и частное – самого человека, эксплуатируя его желания. Причем потребности человека уже не определяются им самим, а навязываются ему извне. В этом смысле труд Г. Маркузе «Одномерный человек», оказался пророческим. «Хотя рабы развитой индустриальной цивилизации превратились в сублимированных рабов, они по-прежнему остаются рабами, ибо рабство определяется не мерой покорности и не тяжестью труда, а статусом бытия как простого инструмента и сведением человека к состоянию вещи» [5, с. 368].

Г. Маркузе предполагал, чтобы выйти из проблемной ситуации, человек должен совершить «Великий Отказ», то есть отказаться от навязанных императивов индустриального общества, а, следовательно, перейти к иной социальной парадигме, к иному устройству общества, экономики, политики.

Общество потребления идет к своей высшей стадии. Новый тип социальной организации – «общество наслаждения» – ставит перед нами новые вызовы. В таком

обществе из потребителя человек сам превращается в объект потребления. Неототалитаризм эксплуатирует людей и манипулирует ими посредством их желаний. Очень точно об этом говорит Ноам Хомский. Он даже составил список из десяти методов манипулирования человеческим сознанием: отвлечение внимания; проблема – реакция – решение; постепенность; отсрочка исполнения; инфантилизация народа; упор на эмоции; дебилизация населения; продвижение моды на посредственность; культивация чувства вины; отличное знание человеческой природы [6].

Миры повседневности

В своем повседневном существовании люди ментально не настолько больны, чтобы обращаться к психиатру, психоаналитику, психологу. Но многие из них утратили и ищут смысл своего существования. Еще не все стали рафинированными потребителями. Человек потерялся в быстроменяющемся мире с ситуативными правилами и принципами, а по сути, с их отсутствием. Почти каждый строит параллельную виртуальную жизнь. Философия должна подсказать, как быть (какими принципами руководствоваться) в повседневности и каковыми *должны быть* этические постулаты нового общества. Стоит сложная задача рассмотреть в повседневности это должествование. В этом фундаментальная задача современной практической философии и потенциал ее возрождения, практической актуализации.

В этих условиях возрастает роль практического философа, который «организует службу» консультирования-собеседования-исповедания. Его задача: собеседование и консультирование по основным вопросам жизни, любви, творчества, здоровья... Поэтому к произведениям практической философии можно отнести книги Дейла Карнеги или Владимира Леви. Их работы нельзя воспринимать как правила переговоров или психология личности. Они – об искусстве жить среди людей, реализовывать себя как личность. В настоящее время практическая философия все больше обретает характеристики мудрости, и в этом ее оправдание [7]. Не стоит забывать, что современность от нее отказалась. Она самоуверенно полагает, что все ответы есть в Интернете.

Нам представляется, что нужна также микрофилософия, изучающая человека в мирах повседневности со всеми его экзистенциальными проблемами. Нужны ответы не только на глобальные, но и локальные обыденные вопросы, хотя эти последние оказались рядоположенными, тесно соприкасающимися. Причем ответы нужны всем от детей до пожилого поколения. Поэтому, наверное, не случайно появились новые философские практики, философские кафе, «философия для детей». А гуру такого подхода к философии О. Бренифье пишет: «Истина коллективна, она не является ни индивидуальной, ни трансцендентальной, говорят прагматики, несомненно, в этом отношении они лучше выражают практическое измерение философствования, которое не является просто знанием, а всегда ноу-хау, знание того, как быть, как действовать, где благоразумие является конститутивной добродетелью» [8, с. 84].

Человек в глобальном мире. Точка бифуркации

Необходимо искать новые ресурсы для преодоления отмеченного кризиса и искать его надо в самом человеке как социальном существе. Очевидно, при всей «эфемерности» этических норм по сравнению, например, с экономическими императивами, они, тем не менее, всегда сопровождали человека в его истории. Эволюция человека шла от адаптивных практик на уровне первой сигнальной системы, собственно, к появлению самого *Homo sapiens* через возникновение, активное использование и развитие второй сигнальной системы.

Мы предполагаем, что третий этап развития человека – возникновение *«третьей сигнальной системы»*, как способности существования в виртуальной реальности при новом типе коммуникации. По сути, он творец этой новой реальности и себя в ней. В связи с этим следует отметить одну важную особенность второй сигнальной системы, а именно об очень важной функции речи. «Мы выяснили, что речь – ядро человеческой психики и что внушающая работа слов (прескрипция, суггестия) – ядро этого ядра» [9, с. 117]. Возникновение в процессе эволюции суггестии как особого рода вербального воздействия на психику другого человека и прескрипции как высказывания о должном, нормативном, предписывающем действии, собственно, конституировали сознание Человека Разумного и создали человеческое общество. По сути, посредством речи как знаковой системы *Homo Sapiens* стал регулировать поведение и свое, и других членов рода, тормозить и изменять импульсы первой сигнальной системы. «У порога истории мы находим не «надбавку» к первой сигнальной системе, а средство парирования и торможения ее импульсов. Только позже это станет "надбавкой", т.е. отрицанием отрицания. Важным шагом к такому преобразованию служит превращение интердикции в суггестию, хотя последняя и лежит еще в рамках инфлюативного этапа второй сигнальной системы. Суггестия становится фундаментальным средством воздействия людей на поступки и поведение других, т.е. особой системой сигнальной регуляции поведения. Эта нейрофизиологическая система взаимного отторжения и побуждения тех или иных действий предшествует возможности возникновения общественных отношений и общества, но в то же время может рассматриваться как первичная завязь общественных отношений» [9, с. 236]. Мы считаем, что этический императив в широком смысле этого понятия станет той «тормозной доминантой» и определяющей способностью, которая позволит человеку избежать самоуничтожения в цифровую эпоху.

Современный человек находится в точке бифуркации, в которой обозначились две перспективы: или трансгуманизм (киборг с трансформированной ситуативной этикой) или *Homo Deus*, так как в современном человеке сосредоточилась огромная созидательная и разрушительная сила. В этом смысле интересны мысли Ю. Харари в его книге «*Homo Deus*», которая представляет собой попытку заглянуть в будущее. В аннотации к книге написано: «Что произойдет, когда Google и Facebook будут лучше, чем мы сами, знать наши вкусы, личные симпатии и политические предпочтения? Что будут делать миллиарды людей, вытесненных компьютерами с рынка труда и образовавших новый, бесполезный класс? Как воспримут религии и

адаптируют достижения геномной инженерии? Каковы будут последствия перехода полномочий и компетенций от живых людей к сетевым алгоритмам – нейросетям и искусственному интеллекту, построенному на них? Что должен предпринять человек, чтобы защитить планету от своей же разрушительной силы?.. Главное сейчас, полагает Харари, – осознать, что мы находимся на перепутье, и понять, куда ведут пути, простирающиеся перед нами. Мы не в силах остановить ход истории, но можем выбрать направление движения» [10]. Фундаментальную роль в этом выборе играет то, что в нас является принципиально человеческим, то, чем ни животные, ни искусственный интеллект не обладают. Это «нравственный закон внутри нас» (И. Кант).

Кризис будет преодолен, если человек сумеет ответить на вопросы порядка, который он ранее делегировал Богу. Человек сначала пришел к Богу, потом он отказался от Бога (атеизм), а теперь эволюционировал до такого состояния, что примеряет этот статус к себе. По крайней мере, его достижения в геномной инженерии, в создании Искусственного Интеллекта, вообще в попытках создания иной формы жизни и разума делают его притязания соразмерными тем, которые во всех мировых религиях мира относились к божественному статусу.

Невозможно удалить глобальные проблемы из фокуса философии. Каково будущее социальных систем, экономики и политики, на которых они будут базироваться? Общество потребления, не единственная возможность социальной организации людей. Человечество или изменит эту организацию или погибнет. По крайней мере, сегодня становятся все более очевидными угрожающие недостатки такой формы организации людей. Потребление становится изощреннее в роскоши, удовольствиях, но оно не становится качественно иным. В этом проблема капитализма, который ничего не предложил кроме брендового потребления. А что будет, если люди отвернутся от такого потребления как от искаженной «нравственной пирамиды»? Например, меня не интересует статус вещи, меня интересует мое и другие Я! Ведь система брендового потребления навязанная установка, она не встроена в природу Homo Sapiens. Стирается грань между богатыми и бедными, не в деньгах, а в наслаждении. В этом плане капитализму нечего предложить *богатому* принципиально отличное от того, что он предлагает *бедному*. Капитализм изживает себя. С иной, экономической стороны к этому же выводу приходит и И. Валлерстайн в своей статье «Структурный кризис, или почему капиталисты могут считать капитализм невыгодным». В конечном счете, он видит все тот же этический выбор, который должны сделать люди, чтобы перейти к иной системе организации мироустройства: интеллектуального, экономического, политического. Он считает, что все, что мы можем предпринять, – это попытаться проанализировать исторические мнения, сделать свой моральный выбор касательно предпочтительного исхода и оценить оптимальную политическую тактику его достижения [11].

Капитализм эксплуатирует различные чувства: страха, стыда, секса, голода и др. При этом пытается «одеть» их в этически приемлемые формы или изменить сами эти формы и даже навязать совершенно новые. В свое время М. Вебер не без основания писал о связи западного капитализма с духом протестантской этики [12].

Стоит вопрос: на какой этической системе будет построена экономическая система общества грядущего будущего?

Современная проблематика практической философии как ее предмет

Кризис, охвативший все важнейшие уровни существования людей в современном мире, делает очевидной фундаментальную востребованность практической философии. Перед ней, как мудростью, стоит задача обеспечить здравый смысл практичными формулами оптимальных действий во всех сферах жизнедеятельности человека в ситуации растущей неопределенности. Нынешняя проблематика практической философии видится следующим образом:

- практическая философия в эпоху постмодерна: траверсы классической парадигмы;
- этика в размерностях современного мира: культура, экономика, политика;
- практический разум и фундаментальные вопросы современности: поиск ответов;
- философия и этика в пространстве политики и права;
- философия ответственности и/или ювенальный прорыв?
- социальная антропология: вызовы трансгуманизма;
- философия блага и добродетели;
- сознание vs искусственный интеллект: перспектива человеко-машинных отношений;
- идеология в современном обществе: реновация, синтез, эклектика?
- ответы религии на современные вызовы: философская рефлексия;
- философия современного хозяйства и деловая этика;
- этика СМИ: деградация или новый уровень?
- возможность экологического императива;
- философия и этика насилия;
- социальные перспективы науки: потенциал и пределы;
- перипетии современного методологического сознания.

Таким образом, предметом практической философии становятся актуальные вопросы жизни человека и человечества в ракурсе не только свободы его выбора, но и моральности такого выбора, когда уже нельзя спрятаться за словами, а необходимо действовать здесь и сейчас, в повседневности. Отмеченный перечень проблем отнюдь не исчерпывает предметное проблемное поле практической философии, но дает вполне определенное представление о нем. Очевидно, что философии возвращается ее главная функция: размышляя о прошлом и настоящем человека, она имеет в виду его будущее.

В заключение хотелось бы привести слова современного французского философа, ученика Ж. Делеза, Андре Масс-Стамберже: «А если Вы имеете в виду постмодернистские идеи о человеке как «машине желаний», поверхностном, ироничном любителе коллажей, – это все есть и остается актуальным, как и общество потребления в целом. Однако, учитывая невиданное наращивание виртуальной реальности и гиперреальности, тотальное проникновение этого феномена во все сферы жизни, может быть, и следует обосновать соответствующие

дефиниции. Но выбор способа жизни – извечное и личное дело каждого. В планетарном масштабе я надеюсь на разумный выбор разумного человечества. Главное – чтобы человек остался Человеком! Верю, что наш парижский опыт практической философии хотя бы частично способствует этому!» [13, с. 276-288]. Думаем, что и наш крымский опыт может оказаться полезным.

Список литературы

1. Маркс К. Тезисы о Фейербахе / Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. – М.: изд. полит. Литературы, 1976. – 128 с.
2. Морева Л. Интеллектуальные коллизии философствования / Л. Морева // Интеллект, воображение, интуиция: размышления о горизонтах сознания. – С. Петербург, 2001. – 489 с.
3. Кураев В. И., Лазарев Ф.В. Точность, истина и рост знания / В.И. Кураев, Ф.В. Лазарев. – М.: Наука, 1988. – 240 с.
4. Тищенко П.Д., Юдин Б.Г. Звездный час философии / Тищенко П.Д., Юдин Б.Г. // *Вопросы философии*. – 2015. – № 12. – С. 198-203.
5. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе – М.: REFL-book, 1994. – 368 с.
6. Хомский Н. 10 способов управления массами. URL: <https://philologist.livejournal.com/9793398.html>. Дата обращения: 09.09.2021
7. Лазарев Ф.В., Трифонова М.К. Оправдание мудрости / Ф.В. Лазарев, М.К. Трифонова. – Симферополь: Синтагма, 2011. – 556 с.
8. Бренифье О. Искусство философской практики: философские установки / О. Бренифье // *Социум и власть*. – 2018. – № 1 (69). – С. 80-87.
9. Поршнев Б. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии) / Б. Поршнев. – М.: Мысль, 1974. – 487 с.
10. Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего / Ю.Н. Харари – М.: Синдбад, 2019. – 496 с.
11. Валлерстайн И. Структурный кризис, или Почему капиталисты могут считать капитализм невыгодным // Есть ли будущее у капитализма? // И. Валлерстайн, Р. Коллинз, М. Манн, Г. Дерлугьян, К. Калхун. Сборник статей. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. – 320 с.
12. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 460 с.
13. Препотенская М. От café-philosophy – к горизонтам практической философии / М. Препотенская // *Філософія освіти. Philosophy of Education*. – 2017. – № 2 (21) – С. 276-288.

O.A. Gabrielyan, F.V. Lazarev. Practical philosophy: modern transformations and prospects (instead of the manifest) // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 22–38.

In the conditions of modern civilization development, interest in practical philosophy is noticeably increasing, focusing its attention on the political, legal, moral and socio-cultural spheres of human life in a globalizing and intensively technologizing world. Many researchers attribute such disciplines as philosophy of religion, moral philosophy, ethics of law, et to this branch of philosophical knowledge. It is indisputable that practical philosophy really includes in the area of its research the problems associated with these disciplines, however, it should be noted that to understand the specifics practically oriented philosophizing, the key question is not what is the structure of practical philosophy itself, – which disciplines can be included in the scope of analysis of a practical philosopher, but in what way and for what purpose the philosopher analyzes a particular problem, what cognitive and practical results it can to give. The point is that any of the above-mentioned disciplines can be developed independently in a purely theoretical and historical-philosophical context. At the same time, it can become an object of a special type of reflection, which is naturally defined as practical philosophy.

In the modern era, man has dropped out of the bosom of tradition, from the world of traditional meanings, values and norms, and finds himself in the face of a world of absurdity. In such a situation, he is forced to look

**ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ:
СОВРЕМЕННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ
(ВМЕСТО МАНИФЕСТА)**

for new ways of being rooted in being. In this context, philosophy faces new historical challenges. The philosophy of the XXI century, having become practical, should not only speak in an intelligible human language. Something more must happen: in the light of the modern anthropological crisis, a socio-cultural need has arisen to turn to face a person, to speak with him and for him, to answer people to their existential questioning. The theoretical plan of philosophical discourse is necessarily complemented by a practically loaded type of reflection.

Keywords: practical philosophy, anthropological crisis, new type of practice, type of reflection, new reality, methodology, convergence of knowledge, human ecology, human multidimensionality.

References

1. Marks K. Tezisy o Fejberbahe [Theses on Feuerbach] / Engel's F. Lyudvig Fejberbah i konec klassicheskoj nemeckoj filosofii. M, izd. polit. Literaturny, 1976, 128 p.
2. Moreva L. Intel'ktual'nye kollizii filosofstvovaniya [Intellectual collisions of philosophizing] / Intel'kt, voobrazhenie, intuiciya: razmyshleniya o gorizontah soznaniya. S. Peterburg, 2001, 489 p.
3. Kuraev V. I., Lazarev F.V. Tochnost', istina i rost znaniya [Precision, Truth, and the Growth of Knowledge] / V. I. Kuraev, F.V. Lazarev. M, Nauka, 1988, 240 p.
4. Tishchenko P.D., YUdin B.G. Zvezdnyj chas filosofii [The finest hour of philosophy] // Voprosy filosofii, 2015, № 12. P. 198-203.
5. Markuze G. Odnomernyj chelovek [One-dimensional man] / G. Markuze, M, REFL-book, 1994, 368 p.
6. Homskij N. 10 sposobov upravleniya massami [10 ways to manage the masses]. URL: <https://philologist.livejournal.com/9793398.html> (Accessed: 09.09.2021)
7. Lazarev F.V., Trifonova M.K. Opravdanie mudrosti [Justifying Wisdom] / F.V. Lazarev, M.K. Trifonova, Simferopol', Sintagma, 2011, 556 p.
8. Brenif'e O. Iskusstvo filosofskoj praktiki: filosofskie ustanovki [The Art of Philosophical Practice: Philosophical Attitudes] // Socium i vlast', 2018, № 1 (69). P. 80-87.
9. Porshnev B. O nachale chelovecheskoj istorii (Problemy paleopsihologii) [About the beginning of history (Return Problems of paleopsychology)], M, Mysl', 1974, 487 p.
10. Harari YU.N. Homo Deus» Kratkaya istoriya budushchego [Homo Deus. A brief history of the future] / YU.N. Harari, M, Sindbadd, 2019, 496 p.
11. Vallerstajin I. Strukturnyj krizis, ili Pochemu kapitalisty mogut schitat' kapitalizm nevygodnym [Structural Crisis, or Why Capitalists May Consider Capitalism Unprofitable] // Est' li budushchee u kapitalizma? // I. Vallerstajin, R. Kollinz, M. Mann, G. Derlug'yan, K. Kalhun. Sbornik statej, M, Izd-vo Instituta Gajdara, 2015, 320 p.
12. Veber M. Protestantskaya etika i duh kapitalizma [Protestant ethics and the spirit of capitalism] / Veber M. Izbrannye proizvedeniya, M, Progress, 1990.
13. Prepotenskaya M. Ot café-philosophie – k gorizontam prakticheskoj filosofii [Café-philosophie – to the horizons of practical philosophy] / Filosofiya osviti. [Philosophy of Education], 2017, № 2 (21). P. 276-288.

Сведения об авторах

Олег Аршавинович Габриелян – доктор философских наук, профессор, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, декан философского факультета. E-mail: gabroleg@mail.ru.

Oleg Arshavirovich Gabrielyan – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Simferopol, Crimean Federal V.I. Vernadsky University, Full Professor of the Department of Philosophy. E-mail: gabroleg@mail.ru

Феликс Васильевич Лазарев – доктор философских наук, профессор, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, профессор кафедры философии. E-mail: fellazarev@rambler.ru.

Felix Vasilievich Lazarev – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Simferopol, Crimean Federal V.I. Vernadsky University, Full Professor of the Department of Philosophy. E-mail: fellazarev@rambler.ru.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОТВЕТЫ НА СОВРЕМЕННЫЕ ВЫЗОВЫ

А.А. Гусейнов

*научный руководитель Института философии РАН, доктор философских наук, профессор,
Академик РАН, г. Москва, Российская Федерация
Email: guseynovck@mail.ru*

Статья посвящена экспликации концепта и сущностного содержания практической философии в контексте историко-философской эволюции её проблемного поля, а также актуальных вызовов современной философской мысли. В работе особое внимание уделено проблеме соотношения практической философии с теоретической, а также с нравственной и прикладной философией и философской практикой. Также автор делает акцент на том, что предметным ядром практической философии является область свободы.

Ключевые слова: философия, практическая философия, современные вызовы, прикладная философия.

Ландшафт современной философии напоминает старый запущенный сад, который, оставаясь долгие годы без присмотра, бурно и беспорядочно разросся во все стороны, в результате чего потерял свои первоначальные контуры. Это сравнение не покажется надуманным, если вспомнить, что еще в Академии Платона сложилась чёткая структура философии, состоящая из логики, физики и этики, про которую Кант писал, что она является окончательной и исчерпывающей, а современные философские факультеты включают десятки различных магистерских программ, всемирные философские конгрессы – ещё больше самостоятельных научных секций. Расширение философского знания и его расчленение на отдельные профессионально очерченные домены коснулось всего поля философии, но в особенности той его части, которая традиционно называлась этикой или практической философией. Этот процесс происходит наиболее интенсивно, начиная с последней трети XX века, когда стали появляться многочисленные прикладные этики, привязанные к отдельным областям общественной практики (этика бизнеса, биоэтика, экологическая этика и т.д.)

1. Первый и самый важный вызов, который встаёт в связи с таким расширением предмета, заключается в том, чтобы эксплицировать само понятие практической философии. Речь, разумеется, не сводится к тому, чтобы перебрать все значения его реального словоупотребления и выбрать наиболее точное из них. Задача иная: определить (обозначить) предмет, по поводу которого существуют разные понимания. Не знаю, задавался ли кто-нибудь подсчётом ответов на вопрос, что такое практическая философия, подобно тому, как суммируются определения культуры, умножающиеся, подобно снежному кому, число которых давно стало притчей во языцех гуманитарного мира. Уверен: какой-нибудь дотошный аналитик

насчитает десятки, а то и сотни таких определений. Они будут лишь разными суждениями (более точными, менее точными, совсем не точными, но именно суждениями) о том, что те, кто высказывает эти суждения, называют практической философией. А каков сам реальный предмет, который стоит за ними? Определениями чего являются эти десятки или сотни определений?

Обычный, явно или неявно подразумеваемый ответ гласит, что речь идёт об одной из двух частей философии, которая подразделяется на практическую и теоретическую; при этом практическая часть отождествляется с областью человеческих (субъективных) желаний и действий, а теоретическая – с областью безличных (объективных) знаний. Практическую и теоретическую философии обычно соотносят с тем, что в повседневном опыте обозначается как отличие дела от слова. Тогда, когда мы хотим добраться до практической философии через её соотнесённость с теоретической философией, мы, если можно так выразиться, находимся в правильном месте, стараемся увидеть её там, где следует. Но тогда, когда мы рассматриваем это соотношение как отрицание, противоположность, мы оказываемся во власти самого грубого заблуждения относительно интересующего нас вопроса. Так понятое двухчастное деление философии ведёт к противопоставлению субъекта и объекта, словно они существуют сами по себе как две самостоятельные реальности, субъект вне объективных знаний, а объект вне влияния субъекта. В действительности, однако, в деятельности (практике) человека наряду с его субъективным (сугубо человеческим, прагматичным миром желаний, целей, интересов и т.п.) обязательно, и при том, в качестве имманентного и критически важного момента присутствуют также объективные знания. Точно также знания (теория), сколь бы объективны они не были, всегда имеют субъективную форму, являются чьими-то знаниями. Это – казалось бы, азбучные истины диалектической философии, но мы забываем о них, когда говорим о различии практики и теории, приравнивая их к различию субъективно ограниченных целей и объективных знаний.

Конечно, практика и теория – вещи разнонаправленные. Но вместе с тем у них есть общий знаменатель, единая родовая основа – философия. Противопоставляя практическую философию теоретической философии, мы забываем, что то и другое есть философия. Ведь, становясь практической, философия не перестаёт быть

философией. Точно также она остаётся философией и тогда, когда является теоретической. Если философия, развивая своё содержание, изначально и едва ли не в качестве первого шага расчленяется на теоретическую и практическую части, то это лишь означает, что в её природе заложено и то, и другое, и практика, и теория.

Сама философия не является ни практикой в смысле определённого рода деятельности (ремесла, дела), ни теорией в смысле определённого рода умственных занятий (науки). Она имеет дело с соединением, совместной работой одного и другого, с тем, как ум направляет человеческую деятельность и как человеческая деятельность создаёт возможности для работы ума. Собственным предметом философии является постижение смысла существования человека, овладение тайной его жизни.

2. Важно отметить: само разделение практики и теории было осуществлено философами в рамках их основной установки, направленной на поиск этой тайной пружины, которая ведёт к достойному образу жизни. Деятельный (добродетельный, граждански-активный) образ жизни был выделен как практический, так как он являлся формой деятельности свободных людей, осуществляемой ради прекрасных целей. Теория в иерархии образов жизни стояла еще выше, так как она представляла собой созерцание прекрасного самого по себе; это – не просто интеллектуальная (мыслительная) работа, а именно образ жизни.

Аристотель так их и выстроил, назвав соответственно второй и первой эвдемонией. Особо надо отметить: для Аристотеля в рамках разделения теоретической и практической частей (аспектов) философии самым трудным было описание не того, что входит в ту и другую части, а того, каким образом реализуется их начальная генетическая связанность с философией. При характеристике практической философии как добродетельного образа жизни, для Аристотеля ключевым было обоснование того, как управляющая роль разума обнаруживается в случае единственности (и в этом смысле субъективности, замкнутости именно на данного индивида) добродетельного поступка, который именно в силу своей единственности принципиально не поддаётся обобщению [1, с. 182; 185]¹. А при анализе теории как принципиального отсутствия человеческой заинтересованности и субъективной ангажированности он столкнулся с неразрешимым вопросом о том, как объяснить её в качестве образа жизни [1, с. 283]².

Таким образом, прежде всего, необходимо подчеркнуть, что практическую философию ни в коем случае нельзя понимать, как приложение (распространение, применение) философии к практике, она есть сама философия в одной её ипостаси. Это, несомненно, так применительно к античной философии. В последующей истории картина была не столь ясной: практическая часть философии в средние века в значительной мере перешла к религии, а в Новое время к политике и праву. Но, тем не менее, и в эти эпохи практическая философия оставалась философской практикой в том отношении, что легальность поведения во всех индивидуальных и общественных формах предполагала также философскую санкцию.

3. Существует традиция, отождествляющая практическую философию с нравственной философией. Идущая от Аристотеля, она получает акцентированное

¹ Здесь, как говорит Аристотель, недостаточно рассудительности. Для постижения последней данности существует «не наука, а особое чувство, однако не чувство собственных (предметов чувственного восприятия), а такое, благодаря которому (в математике) мы чувствуем, что последнее (ограничение плоскости ломаной линией) это треугольник, ибо здесь и придётся остановиться. (Аристотель. Никомахова этика [EN,1142a]. «И ум тоже имеет дело с последними данностями, (последними) в обе стороны, ибо и для первых определений, и для последних данностей существует ум» (Аристотель. Никомахова этика [EN,1143a]).

² Эти трудности Аристотель разрешил допущением, что человек так «будет жить не в силу того, что он человек, а потому, что в нём присутствует нечто божественное» (Аристотель. Никомахова этика. [EN,1177b]).

выражение у Канта, для которого нравственный закон и практический закон суть одно и то же. Такое отождествление говорит многое не только о нравственности, которая является одной из важнейших категорий человеческой практики. Еще больше оно говорит о человеческой практике, внутренняя цельность которой определяется её нравственным стержнем.

Человеческая практика существует как сознательная деятельность. Сознательный характер не только сцепляет различные моменты (дискретные точки, звенья) деятельности субъекта и придаёт ей внутреннюю цельность, но и придаёт ей такой смысл, который выводит за собственные эмпирические границы в более широкую реальность. Сознательно-целесообразный характер человеческой деятельности означает, что действия начинаются с решений совершить их, которые принимает действующий индивид, в результате чего они становятся его действиями, и они управляются целями, которые этот же индивид ставит перед собой или признаёт своими, как если бы они были выражением его свободной воли. Сознательно-целесообразный характер человеческой жизнедеятельности делает каждого осуществляющего эту деятельность индивида автономным субъектом. Он оказывается таковым не в том смысле, что выпадает из причинных связей мира и объективной обусловленности того, что он делает, а в силу той несомненной очевидности, согласно которой он со своим сознанием входит в эту цепь причинно-обуславливающих отношений и выступает в качестве их итоговой точки, становясь тем самым ответственным (причинно-ответственным) за все свои совершаемые действия. Слово «ответственный» в данном случае нельзя рассматривать как признак самосознания (вторичную рефлексию): речь идёт о самом способе бытия человека, в силу которого он не может существовать без того, чтобы не действовать в качестве свободного (сознательно и целесообразно действующего) индивида. Можно даже выразиться более резко: само объективное бытие обрекает живого человеческого индивида на ответственное существование, на то, чтобы быть свободным.

Сознательно-целесообразный характер человеческой деятельности придаёт жизни каждого индивида такую внутреннюю архитектуру, которая выстраивается им самим и заключает в себе (нацелена) на более широкий и значимый смысл, чем сама его жизнь, как если бы она не ограничивалась его природными (физическими) границами и существовала ещё для чего-то другого. Сознательность жизни человеческого индивида и его бренность находятся в очевидном противоречии и ставят его перед необходимостью ответить на вопрос о смысле жизни (о том, для чего она ему дана). Ответить не в том смысле, что индивиды обязательно формулируют для себя такой вопрос и пытаются с разной степенью последовательности отвечать на него. Они отвечают на него фактом своего существования в качестве сознательных (разумных) существ, самими своими поступками, придавая собственной жизни смысл, не исчезающий вместе с её земным существованием. Эмпирическая картина того, в чем люди видят смысл своей жизни, является очень пёстрой, одни видят её в семье, в том, чтобы получить продолжение в детях, другие в том, чтобы прославиться, остаться в памяти потомков, третьи в надежде на личное бессмертие в потустороннем мире и т.п. Этот

смысл может иметь самые разные, в том числе эгоистические, иногда крайне уродливые формы, и может не всегда осознаваться самими индивидами, а когда осознаётся, то чаще всего в превратном виде, но тем не менее, он является неременной характеристикой человеческой жизни.

Во всех разнообразных ответах, по сути дела, речь идёт об отношении конечной жизни с более широким и долговечным миром, в который мы включены, о расширении значимых границ жизни за её собственные физические пределы. Если быть ещё более кратким, речь идёт о жизни для себя или для других. Так, например, Л.Н.Толстой считал, что в данном вопросе возможны три варианта [2, с. 18]³:

человек живёт а) для себя и семьи, б) для общества (народа, страны, человечества), в) для Бога, добавляя, что первые два ответа можно свести к одной общей им эгоистической основе. Если предметом теории является рассмотрение бытия человека с точки зрения объективности и полноты знаний, которые он может иметь о мире, то предметом практической (нравственной) философии является рассмотрение его бытия с точки зрения смысла (целей), который он должен реализовать в своём поведении.

Таким образом, предмет практической философии – сама практика человеческой жизни, реальная жизнедеятельность людей в той мере, в какой она имеет разумный, сознательный и свободный, характер, или, говоря по-другому, в какой она сама является философской. Можно сказать так: поскольку люди в своей реальной практической деятельности фактически отвечают (не могут не отвечать!) на вопрос, что такое человек для чего он живёт, и, отвечая на этот вопрос, они исходят (по факту, не обязательно осознанно) из определённого понимания смысла жизни, они являются практикующими философами, и мы имеем дело с предметом, который входит в компетенцию философии. И этот предмет существует реально, сам по себе и независимо от того, как его определяют, описывают те или иные философы и философствующие авторы.

4. Отдельным и не менее важным вопросом является вопрос о понимании практической философии в контексте современных вызовов. Речь идёт о бесконтрольном расширении понятия практической философии, когда оно вышло из своих изначально заданных берегов и разлилось в постоянно умножающееся число прикладных ответвлений. Описание того, что сегодня именуется прикладной философией, составляет отдельную, вполне самостоятельную, исследовательскую задачу; для наших целей достаточно ограничиться принципом перехода практической философии в прикладную, говоря точнее, основным направлением, в котором осуществляется такой переход. Этот переход, на мой взгляд, заключается в следующем: практика стала рассматриваться не как область свободы, которая является продолжением и выражением идеальных представлений человека, а как

³ «Смысл жизни твоей в твоём личном наслаждении, так как в этом назначение человека; или: смысл жизни твоей в служении той совокупности, которой ты считаешь себя членом, так как в этом твоё назначение; или: смысл жизни твоей в служении богу, так как в этом твоё назначение».

многообразная предметная деятельность, которая, хотя и осуществляется сознательно действующими людьми, но, тем не менее, протекает по своим строгим объективным законам. В философскую практику включаются не только области нравственных, эстетических, правовых, религиозных отношений, прямо связанные с определёнными сознательно выработанными и идеологически заявленными представлениями нормами, не только личностно выраженные педагогические и медицинские практики, словом, не только области духовного производства, которые традиционно были связаны с философией, но также все прочие, хозяйственные, экономические, управленческие, технологические и иные аспекты (сферы) современного материального производства, как если бы (или в той мере, в какой) эти последние зависели от субъективных установок включенных в них людей. Если для практической философии принципиальное значение имело выделение человеческого мира свободы как своего собственного предмета в отличие от природного (физического, внешнего) мира необходимости, то прикладная философия перешагивает, смазывает этот барьер. О том, насколько далеко зашёл этот процесс, свидетельствуют, например, то, что сегодня на философских кафедрах и факультетах нередко можно встретить программы, посвященные рекламному делу, государственному управлению, экологии и т.п.

5. Данные изменения в понимании практической философии являются реакцией (адекватной ли, приблизительной или вовсе искажённой – это другой вопрос) на изменения самой реальной практики, которая заключает в себе и воспроизводит другое понимание человека и смысла его жизни, чем это имело место в предыдущие эпохи. Речь идёт не просто об открывшихся колоссальных технологических возможностях, смертельных тревогах и опасностях последних десятилетий, а о более глубинных противоречиях нашей цивилизации. Последние десятилетия лишь более выпукло обнажили их. Суть же происшедшего сдвига наиболее точно схватил Маркс в своём тезисе, что «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [3, с. 4].

Здесь не место детально вникать в этот тезис. Его суть, на мой взгляд, заключается в том, что кончилось время, когда философия могла соответствовать своему назначению, оставаясь объясняющим знанием, работающим с человеческим сознанием, когда она была теоретической, теперь она для этого должна стать практической. Ей предстоит преобразоваться не потому, что она раньше ошибалась, а потому, что изменился сам предмет, с которым она имеет дело, изменился человек, его реальное бытие. Тезис Маркса резюмирует историческую реальность, когда само бытие людей (мир) изменилось таким образом, что стало чуждым, враждебным людям, не поддаётся их контролю, и потому совершенно недостаточно апеллировать к их сознанию, чем в основном и занималась традиционно философия. Отношения между людьми вытеснены (заменены) вещными отношениями. В этих условиях философия уже не может рассчитывать на идеологический эффект, а только на научный, т.е., она из теоретической, апеллирующей к сознательности и доброй воле человека, должна трансформироваться в научную, опирающуюся на

строгие знания. Философии уже мало быть убедительной, она должна стать доказательной. Она имеет дело не с людьми малообразованными, наивными и мечтательными, которыми они, вероятно, были в предыдущие эпохи, а с вполне знающими, опытными и трезвыми, которые ещё до того, как попасть к философам, проходят суровую школу борьбы за выживание. Они стали такими не потому, что они повзрослели, а потому, что сама изменившаяся действительность выбила из них всё прежнее благодушие.

Хотя общественная практика и реализуется в ходе сознательных действий людей, она в целом складывается и развивается по объективным законам и приводит к результатам, которые противоречат их сознательным усилиям. Общественное бытие столь же объективно и неотвратимо, и столь же безразлично к человеческим благим желаниям и целям, как и законы природы. Оно складывается в результате сознательных действий миллионов и миллионов людей и в то же время не зависит от них, является бессознательным, объективным итогом их сознательных субъективных действий. Объективная и неотвратимая закономерная основа общественного бытия была скрыта в ранние эпохи за покровом личных отношений между людьми и их объединениями (сословиями). Она обнажилась с развитием экономических (капиталистических) отношений. Бытийная основа общественной жизни с её войнами, кризисами, нещадной эксплуатацией трудящегося большинства населения стала жёстким и жестоким фактом. Понятая таким образом практика может быть адекватно осмыслена науками, исследующими безличные, закономерные объективные процессы, но не философией, выступающей самосознанием индивида (личности) как разумного свободного существа. Она должна была уступить своё место наукам об обществе и со временем, как мы знаем, уступила своё место им: экономике, социологии, демографии и др. Практика остаётся доменом философии в традиционном (классическом, идущем от Платона и Аристотеля, Декарта и Спинозы, Канта и Гегеля) смысле и сохраняет свою структурное членение на теоретическую и практическую части только в той мере, в какой речь идёт об индивидуальном бытии, о таких пространствах и временных отрезках жизни индивидов, которые остаются в пределах их ответственного существования. Предмет практической философии в её традиционном понимании, когда она понималась как нравственная философия, сегодня совпадает (тождественна) ответственным поступкам живых индивидов. Что касается практики в широком плане, рассмотренной во всей полноте, совпадающей с общественным бытием, то здесь решающее слово принадлежит научному разуму, а не философскому разуму – экономике, социологии, демографии, лингвистике, психологии и др., а не эпистемологии, нравственной философии, философской логике.

На самом деле, сведение сознания и бытия к единству в качестве сторон (аспектов) человеческой деятельности и рассмотрение последней в качестве общественной практики придаёт философии совершенно новую перспективу. Это принципиально расширяет полномочия и сферу ответственности философского разума, в результате чего в качестве его субъекта рассматривается не отдельный индивид, а общество, как если бы последнее было единым организмом, и в этом

смысле придаётся всей философии практический характер. В то же время именно благодаря такому расширению пределов философского разума социальная философия ограничивается тем, что общественное бытие рассматривается в качестве единственной и последней реальности и тем самым обрезаются крылья философии, уносившие её в небеса. Она оказывается в ситуации, когда может стать практической только в качестве научной. Но став наукой, она перестаёт быть философией. Думаю, отсюда произрастают многие современные проблемы, возникающие вокруг философии, в том числе размытость её берегов и нескончаемые постсостояния.

6. Практическую философию часто сопрягают с прикладной философией, включая их в один тематический комплекс. Это – действительно новая и очень интересная интеллектуальная ситуация с точки зрения места философии в системе знаний. Философия когда-то считалась царицей наук. В частности, в начале европейского университетского образования философские факультеты охватывали все теоретические области знания, и математику, и физику и др. (отсюда и бытующая до сих пор в ряде западных стран традиция именовать всех учёных докторами философии). Сейчас, начиная, по крайней мере, с последней трети XX века, складывается нечто подобное, но уже применительно к новым прикладным областям (практикам) гуманитарной деятельности (в широком смысле, всякую общественную деятельность, поскольку она является деятельностью людей, можно назвать гуманитарной). Их все принято подводить под общую рубрику прикладной философии, хотя они по своему содержанию и профессиональному статусу больше принадлежат к соответствующим специальным областям деятельности, чем к философии. Особенно они далеки от философии в том, что касается методологии. В них прикладного больше, чем философии. Они опираются на эмпирические методы и нацелены на прагматические результаты в соответствующем локализованном производстве того или иного общественного продукта.

Это хорошо видно на примере прикладной этики, куда включаются десятки подразделов: биоэтика, этика управления, этика бизнеса, этика рекламы и т.д. Каждая из них требует специальной подготовки именно в той прикладной сфере, о которой идёт речь. И основная задача заключается не в развитии этики как области знания, а в том, чтобы способствовать более эффективному функционированию соответствующей прикладной сферы. И, как правило, когда речь идёт о прикладной этике, слово этика употребляется не в значении философской дисциплины, а в значении этоса (нравов, моральных установок) соответствующего фрагмента общественной практики. Само выделение многочисленных прикладных этик вызвано и оправдано потребностью целенаправленного использования мотивирующей роли морального фактора для более рациональной и эффективной организации соответствующего производства.

7. Прикладную философию следует отличать от того, что профессор В.К. Шохин называет философией родительного падежа [4]. Родительный падеж в данном случае является не только удачной метафорой, но и информативным термином: речь идёт о предметах, которые являются внешними по отношению к философии, но в то же время сохраняют саморефлективную связь с ней, обнаруживают потребность в

опоре на её понятия и методы. Таковы философии: политики, науки, хозяйства, образования, общества, морали, права и т.п., то есть, те ответвления философии, которые в своём предметном содержании замкнуты на отдельные области мира (человеческой деятельности, знания).

Философии родительного падежа нельзя относить к практической философии, прежде всего, по той причине, что в первом случае мы говорим о философии чего-то другого, а во втором – о самой философии (ведь практическая философия есть сама философия, ставшая практикой, бытием свободного разумного живого индивида). Но они, поскольку связаны с философией и в этом смысле относятся к ней, могут быть ближе к философии в том или ином (практическом или теоретическом) её аспекте. Например, философии, где в качестве родительного падежа выступают идеологические формы общественного сознания (мораль, религия, право, искусство), ближе к практической философии, так как они рассматривают разные проявления (формы) свободного волеизъявления личности. Ведь и сама философия как мировоззрение и образ жизни тоже является отчасти идеологией, даже тогда и, быть может, в особенности тогда, когда она критикует все её наличные формы. В отличие от этого, например, философия науки или образования, которые имеют дело с интеллектуальными сферами общественной жизнедеятельности индивидов, находятся ближе к теоретической философии. Существуют такие философии, как философия общества (социальная философия), философия политики, про которые нельзя сказать, к какому из её аспектов (практическому или теоретическому) они ближе. Хотя они и имеют дело с живыми индивидами, но рассматривают их действия не в их свободной индивидуально-личностной выраженности, а в массовых и, самое главное, объективных, закономерных (бессознательных) итогах, которые подобны природным процессам.

Уместно еще одно замечание в связи с тем, что в качестве родительного падежа рассматриваются конкретные науки: физика, химия, социология и др. Можно усомниться в корректности отнесения их к области философии, имея в виду, что та или иная область знания конституируется в качестве науки в той мере, в какой она эмансипируется от философии и опирается на свои собственные основания; в этом смысле можно считать верным тезис, согласно которому наука есть сама себе философия. Например, такие названия книг (говорю только о названиях), как «Архитектура как практическая философия», «Практическая философия интеграционной механики», «Экологический дизайн как практическая философия будущего» были бы уместны в рамках жанра, именуемого прикладной философией, но не практической философии в традиционном значении, идущем от Аристотеля и Канта.

8. Практическую философию следует отличать также от философской практики (*Philosophische Praxis*), – движения, инициированного немецким профессором Гердтом Ахенбахом и получившего широкое распространение в Германии, других западных странах. Оно охватывает философию в том виде, в каком она представлена в повседневной жизни в форме лекций, семинаров, кафе, салонов и т.п. и охватывает всех людей, размышляющих на философские темы. Она выделяет в качестве специального предмета размышления философов опыт их общения с

широкой публикой, которая не собирается систематически (в качестве учеников) изучать их учения, но, тем не менее, имеет определённый интерес к ним. Один из наиболее известных примеров такой философской практики в США и других западных странах, который получил распространение и в нашей стране – это философия для детей. Философская практика более прямо и органично связана с философией и, в особенности, с практической философией. Философы всегда искали выход на беседы и прямые обсуждения с людьми в их свободные часы. Уже античные философы наряду со школьными (эзотерическими) трудами создавали эзотерические сочинения для широкой публики. И в последующем на всех этапах существовала эта связь между профессиональной философией и философией для всех образованных и мыслящих людей. Эти традиции очень сильны в нашей стране, в которой пересечения философии с литературой были скорее нормой, чем исключениями. Кстати, также уместно вспомнить советский опыт партийного и комсомольского просвещения, методологических семинаров.

Здесь надо иметь в виду одну особенность, связанную именно с философией. Задача популяризации знаний стоит в качестве особой задачи перед большинством наук, так как они говорят о неочевидных (скрытых) вещах используются профессиональным языком, малопонятным для широкой публики. Философия, конечно, тоже имеет специальные технические термины (энтелехия, вещи в себе, апперцепция и др.), но, тем не менее, свои основные понятия (разум, сознание, бытие, истина, благо, долг, прекрасное, идея, справедливость и др.) она заимствует из живого естественного языка и реального общественного опыта. Она анализирует их, раскрывает сущность, внутренние связи, соединяет в целостные учения и уже в научно осмысленном виде возвращает в качестве организующей основы сознания живых индивидов. В этом смысле так называемая популяризация философии, её учений, а говоря точнее, постоянный разговор с людьми о собственных идеях и учениях является для философии важным элементом творчества, своего рода проверкой общественной значимости, а какой-то мере и истинности собственных теорий.

Проблемы практической философии, как бы расширительно они ни понимались и на какой бы научной базе они ни осмысливались, так или иначе, оказываются связаны с этическим измерением человека. Тем самым фактически признаётся то, чем на самом деле является практическая философия. Она, как уже говорилось, есть философия, имеющая своим предметом область свободы. Этим она отличается от теоретической философии, имеющей своим предметом область необходимости. И то, и другое входит в сознание, определяет сознательный характер бытия человека. Свобода есть то в человеке, что исходит от него самого и что он сам задаёт себе в качестве того, что он должен делать. За ней всегда маячит этика, проблема осмысленной жизни. Это составляет ядро практической философии, поэтому она так или иначе всегда опирается в проблему сознания и доброй воли. И сегодня тоже, но уже на новой основе в связи с перспективами наук о мозге и когнитивных наук.

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4 / [Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.И. Доватура]. – М.: Мысль, 1984. – 830 с.
2. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 39. / Л.Н. Толстой. – М., Гос. изд. худ. литературы, 1958. – 300 с.
3. Маркс, К. Сочинения: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат. – Т. 3: [1845 – 1847. К. Маркс. Тезисы о Фейербахе. – К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология. – Ф. Энгельс. Истинные социалисты; подгот. к печати И. И. Прейс и А. А. Уйбо], 1955. – 630 с.
4. Шохин В.К. Философия родительного падежа и междисциплинарные исследования: возвращение к дискуссии / В.К. Шохин // Эпистемология & философия науки, 2010. Т. XXVI № 4. С.53-62.

Guseinov A.A. Practical Philosophy: Answering on Modern Challenges // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 39–49.

The article is devoted to the explication of the concept and essential content of practical philosophy in the context of the historical and philosophical evolution of its problem field, as well as the actual challenges of modern philosophical thought. In the work, special attention is paid to the problem of the correlation of practical philosophy with theoretical, as well as with moral and applied philosophy and philosophical practice. The author also emphasizes that the subject core of practical philosophy is the area of freedom.

Keywords: philosophy, practical philosophy, contemporary challenges, applied philosophy.

References

1. Aristotel'. Sochineniya: v 4-h t. T. 4 [Essays] / [Per. s drevnegrech.; Obshch. red. A.I. Dovatura]. – M.: Mysl', 1984. – 830 p.
2. Tolstoj L.N. Polnoe sobranie sochinenij v 90 t. T. 39. [Complete Works] / L.N. Tolstoj. – M., Gos. izd. hud. literatury, 1958. – 300 p.
3. Marks, K. Sochineniya: v 30 t. [Essays] / K. Marks, F. Engel's. Izd. 2-e. – M.: Gospolitizdat. – T. 3: [1845 – 1847. K. Marks. Tezisy o Fejerbahe. K. Marks i F. Engel's. Nemeckaya ideologiya. F. Engel's. Istinnye socialisty; podgot. k pechati I.I. Prejs i A. A. Ujbo], 1955. – 630 p.
4. Shohin V.K. Filosofii roditel'nogo padezha i mezhdisciplinarnye issledovaniya: vozvrashchenie k diskussii [Philosophy of the Genitive Case and Interdisciplinary Research: Returning to the Discussion] / V.K. SHohin // Epistemologiya & filosofiya nauki, 2010. T. XXVI № 4. P.53-62.

Сведения об авторе

Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов – доктор философских наук, профессор, Академик РАН, г. Москва, научный руководитель Института философии РАН. E-mail: guseynovck@mail.ru .

Abdusalam Abdulkarimovich Guseinov – Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Scientific Director of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. E-mail: guseynovck@mail.ru .

РИСК-МЕНЕДЖМЕНТ КАК СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Ю.В. Шичанина

доктор философских наук, доцент, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, доцент кафедры философии. Профессор кафедры физподготовки Российской таможенной академии Ростовского филиала, г. Ростов-на-Дону, Российская Федерация

Email: shichanina.yul@ya.ru

В статье предлагается междисциплинарный подход к анализу концепта «Практическая философия». В соответствии с доминантами и детерминантами современности, главными из них выступают неопределенность, нелинейность, вариативность, непредсказуемость, сингулярность и т.д. Автор обосновывает интерпретацию практической философии как риск-менеджмента – антропологической практики освоения и осмысления экзистенциальных стратегий управления современными гуманитарными рисками с целью удержать человека и общество в границах осмысленности и управляемости в соответствии с критериями свободного осознанного выбора, целостности и самоактуализации человека.

Ключевые слова: практическая философия, общество риска, риск-менеджмент, философские стратегемы, культура риска, сингулярность, нелинейность, свободный этический выбор.

Практическая философия – концепт, сложный для категориального философского анализа, поскольку он аккумулирует противоречивые смыслы и культурные коннотации.

Прежде всего следует отметить противоречие между классическим пониманием философии как науки, принципиально свободной от корысти, обывательской прагматики, утилитарной пользы и социокультурной практикой, которая направлена на решение утилитарных задач. Как известно, есть науки более полезные, чем философия, но лучше нет ни одной (Аристотель), поскольку в познании первопричин человек преодолевает свою рабскую природу и приобщается к божественному знанию [1]. Именно потому, что представители иных типов людей и профессий приходят в этот мир состязаться, торговать и т.д., жадные к деньгам и славе, а философы (счастливчики, которые приходят в мир только созерцать) занимаются философией бескорыстно, движимые любовью к мудрости (Пифагор) [2], практическая философия «генетически» противоречиво сочетает безусловную любовь к истине и прагматику, универсальную метафизику и физику обыденного существования, современную ориентацию на индивидуальную потребительскую выгоду и классический античный посыл поиска универсальных категорий бытия, выводящий свободного человека-философа за пределы рабства обыденности в вечность идей.

Концепт «практическая философия» связан с основным вопросом философии, который (в разных дискурсах и редакциях) ставит проблему первичности идеального или материального начал и предлагает соответствующую теоретико-методологическую стратегию познания истинной реальности.

Если первичны идеи, сознание и другие идеальные феномены, то практическая философия выступает практикой систематизации идеальных феноменов, практикой универсальной категоризации бытия, практикой созерцания, постижения и формирования смыслов. Результатом подобной философской практики может явиться универсальная категориальная структура бытия, учение о первоначалах и первопричинах бытия, философская «таблица Менделеева», определяющая понимание человеком мира и самого себя на основе знания всей системы основополагающих принципов и элементов, которое дедуктивно следует из постижения «аксиоматики» бытия, отыскания изначальных, очевидных, ясных и отчётливых истин.

Если первичны материальные феномены и структуры, то практическая философия должна идти путем индуктивных обобщений социокультурного опыта, анализа и выведения его на уровень универсальности и всеобщности. В радикальном варианте практика становится источником и критерием истины. В более сбалансированной форме, ориентированной на прагматические аспекты, практика философствования должна стать подобной светоносному опыту пчелы, которая в отличие от паука-схоласта и муравья-эмпирика создает из материала природы и очищенного от идолов разума мед истины (Ф. Бэкон) [3], делающий человека могущественным хозяином мира.

Иначе говоря, практическая философия является ориентирующим мировоззрением и руководством человека к действию, характер которых во многом зависит от того, признаем ли мы порождающими и изначальными божественные тонкие энергии, информационное поле, идеальные феномены, которые эманируют смыслами, генетическими информационными кодами, прообразами вещей и т.д., или считаем мир и человека эпифеноменами движения материи.

Даже в случае принятия традиционной для разрешения антиномий разума позиции дуализма, в том числе и корпускулярно-волнового (характерного для квантовой интерпретации реальности) и некой срединной позиции, концепт практической философии будет аккумулировать противоречивые смыслы и сценарии философской онтологии, эпистемологии, аксиологии и т.д., поскольку человек есть «пространство между», «хождение туда-сюда» между духовным и телесным (М. Мерло-Понти), поле смыслов, действий и событий, система координат, в которой человек есть одновременно наблюдатель и точка отсчета, ноуменальное и проявленное бытие.

Соответственно, практическая философия носит междисциплинарный характер, который она наследует в результате своего генезиса и циклов развития в рамках социокультурного поля, использует и разрабатывает междисциплинарную методологию. Практическая философия – это философская стратегия мыслящего и действующего существа, которым является человек, пространство распакованного смысла и осознанного действия.

Вместе с тем, проблема прикладного значения современного знания, связанная с вопросом «зачем современному человеку философия, в том числе практическая философия, какова ее реальная польза, почему она должна оставаться в приоритетных дисциплинах современного образования, оставаться главным средством сохранения и развития человеческого капитала и т.д.?», требует анализа конкретного социокультурного контекста – реалий, проблем, потребностей и возможностей современности. Соответственно нужно хотя бы в первом приближении ответить на вопрос, каковы главные характеристики и потребности современности, которые определяют характер отношения «человек–мир» в настоящее время.

Современную социокультурную реальность, принято обозначать как информационное общество, общество потребления, постиндустриальное общество, общество высоких технологий и т.д. Каждое из этих определений фиксирует, что в социокультурном пространстве произошел определённый сдвиг, сформировавший среду, которая обслуживает и воспроизводит человека-потребителя, человека-машину, человека-ИИ (искусственный интеллект), человека-информацию, человека-технологии, человека-виртуальную реальность и т.д. Соответственно, актуальная философия должна быть философией современного человека, который одновременно живет в материальном, виртуальном и т.д. пространствах, который погружен в ситуацию многозадачности, подвергается прессингу информационного воздействия как человек-потребитель, рекламному, идеологическому, политическому и т.д. таргетированию – рискует быть захваченным манипуляциями, потерять баланс, управление своими мирами и экзистенциальными состояниями, утратить гуманитарную ориентацию и субъектность.

Современная практическая философия может быть философией современного образа жизни, который формируется детерминантами современности практическая философия может быть философией конкретных человеческих практик, проявлений человеческого в социокультурной среде в пространстве современности.

Вместе с тем, такая практическая философия будет, как минимум, имитироваться и дублироваться, а как максимум вытесняться другими видами современной культуры, мыслеобразами и паттернами действия рекламы, политики, виртуальных игр и т.д. Современному человеку чрезвычайно сложно сохранять независимую метапозицию философа-эксперта, практикующего жизнь на основе самостоятельно выработанных суждений и решений, поскольку он интенсивно форматируется алгоритмами культуры и виртуальной реальности, PR и политтехнологиями.

Практическая философия жизни современного человека распадается на практики тайм-менеджмента, бизнес-проектирования, фитнеса и т.д. И во всех этих случаях современные профессионалы в области психологии, бизнеса, фитнеса и т.д. могут оказаться более полезными и эффективными в решении жизненных задач, чем философ. Более того, искусственный интеллект, нейросети, которые предлагают нам приложения-ассистенты, оказываются более эффективными в решении современных проблем, чем философы, поскольку нейросети опираются на выверенные, персонализированные на основе собранной статистики алгоритмы, которые эффективно противостоят другим алгоритмам, несопоставимо быстрее

обрабатывают, систематизируют информацию и предлагают возможные варианты решений, чем это делает человек-мудрец. Поэтому практическая философия должна обрести собственную специфику и эффективную методологию, чтобы не ассимилироваться услугами коучей, консалтинговых и аналитических агентств, фитнес-тренерами т.д.

Чем может выступить практическая философия как философия современного человека и современности? Пытаясь ответить на данный вопрос, следует принять во внимание, что в условиях дефицита времени на обработку информации, дефицита внимания, избыточного информационного давления, многозадачности и т.д. современный человек находится постоянно под угрозой дезинтеграции – персонально-личностной и гуманитарной. В современном обществе человек находится в постоянной опасности утраты целостности своей личности и жизни, потери смысла и жизненных ориентиров, утраты управления собственной реальностью, способности быть наблюдателем и онтологической системой координат, поэтому практическая философия должна быть разновидностью риск-менеджмента в условиях постоянных рисков современности.

Современный мир, принимая во внимание актуальную ситуацию политико-экономического и социокультурного кризиса, высокую степень неравновесности и стохастичности социотехнических систем, нестабильности, неопределённости, нелинейности современных институтов и процессов – это «общество риска» (У. Бек). Соответственно специфика практической философии современности в том, что она выступает философским риск-менеджментом, антропологической практикой освоения и осмысления экзистенциальных стратегий управления современными гуманитарными рисками с целью удержать человека и общество в границах осмысленности и управляемости.

Следует отметить, что понятие риска и философия риска наиболее активно развивались во второй половине XX века именно потому, что риск связан с неопределённостью, непредсказуемостью результата, нелинейностью поведения и развития сложных стохастических систем, к которым в конце XX века, наряду с техническими системами и природными факторами, справедливо были причислены социокультурные системы и сам человек [5]. К этому времени можно отнести и активные попытки захвата будущего, включения неопределённости будущего в экономические, политические и т.д. сделки. Человек, тем самым становится полноценным объектом и субъектом риска, его интерпретатором и генератором.

Немаловажно, что риск как категория связан с количественной оценкой и числовым выражением опасности. Риск, как и философия, это атрибут не мира самого по себе и не человека самого по себе, а отношения человек-мир. Поэтому опасные ситуации и предметы мира выявляют свою опасность посредством оценки человеком их в качестве потенциально вредоносных, непредсказуемых, неопределённых и т.д. Это означает так же, что риски могут быть недооценены и переоценены человеком, как с точки зрения вероятности наступления потенциально опасного события, так и точки зрения интенсивности и масштаба его последствий.

Следует так же отметить, что в современном обществе риск может оцениваться как шанс, который в условиях высокой неопределённости и нелинейности развития

событий может обернуться как потерями, так и выигрышем. Наиболее очевидным примером является ситуация в сфере политического риска, когда кризис управления может обернуться как потерей политического капитала, так и его приобретением на волне кризиса. Многие политические лидеры заработали именно так свой политический капитал.

Экономический контракт на покупку будущего урожая может обернуться как экономическими потерями, так и экономическими прибылями, исчислимыми в рамках прогнозного горизонта. Вместе с тем, экзистенциальные риски, риски, связанные с фьючерсами в сфере выбора собственного предназначения, судьбы, будущего и другими философскими концептами, как правило, неисчислимы. Тот факт, что не все риски могут быть исчислимы в деньгах, поэтому следует оценивать риски посредством категории «пользы» и «значимости» для конкретного субъекта, делает риск не столько технико-экономической категорией, сколько философской, философско-психологической.

Итак, риск связан с:

- ситуацией неопределенности и непредсказуемости;
- ситуацией оценки;
- ситуацией выбора.

Соответственно практическая философия как риск-менеджмент должна охватывать проблемы, связанные с указанными ситуациями с целью их оценки на стадии принятия и реализации принятых решений, минимизации и оптимизации выявленных рисков. Вместе с тем, встает вопрос о шкале, критериях и способах оценки экзистенциальных рисков, которыми должна управлять практическая философия. Очевидно, что управление экономическими рисками эффективнее доверить специалистам в области экономики и финансов, репутационными – PR менеджерам и имиджмейкерам и т.д. Какие риски передоверить нельзя? Какими рисками должен управлять сам человек посредством практической философии?

Полагаю, что практическая философия должна управлять экзистенциальными рисками, которые, по существу, выявляются как риски этические, риски не столько инструментальные, сколько, связанные с ориентирующими этическими концептами и системами представлений.

Современная практическая философия как риск-менеджмент должна производить персональную (с возможностью теоретического обобщения и выхода на универсальный категориальный уровень) оценку риска утраты целостности личности, системы личных оценок и персональной ответственности, размывания антропологических границ осознанного действия. При этом осознанность в данном контексте подразумевает не только целерациональную стратегию человеческой жизни, не только интеллектуальную рефлексию, но и комплексную соотнесенность человека с собственным жизненным миром. Коучи, консультанты, кризисные менеджеры и т.д. не способны справиться с данной задачей – задачей ответственного экзистенциального выбора на основе собственной системы ценностей и предпочтений. В этом состоит своеобразное эксклюзивное право практической философии управлять экзистенциальными рисками в ситуации открытости человека перед лицом будущего, в ситуации непредсказуемости

последствий собственного действия в разнообразных виртуальных и материальных реальностях.

В пространстве этического измерения во многом происходит легитимация человеческих практик, телеологическое обоснование и оправдание избранных индивидом и обществом стратегий риск-менеджмента. Соответственно, оценка

ситуаций как потенциально опасных, полезных или вредоносных основывается на философских критериях полноты существования и развития, психофизической целостности и уникальности, самореализации и проявления творческого духа, а не только на экономической целесообразности, угрозах жизни и здоровью, с которыми работает традиционный риск-менеджмент. Критерием может так же выступать фактор свободного самостоятельного осознанного выбора, который является исключительной прерогативой человека.

Если понимать современную практическую философию как философский риск-менеджмент, то особая методология выступает результатом выбора управляющей стратегии интерпретации, оптимизации и минимизации экзистенциальных и социокультурных рисков, алгоритма решения актуальных для человека проблем, практического применения философских стратегем для решения конкретных задач.

В заключении хотелось бы отметить, что интерпретация современной практической философии как экзистенциального риск-менеджмента позволяет человеку, с одной стороны, использовать алгоритмы и механизмы, инструменты оценок риска, которые показали свою эффективность в других социокультурных сферах (экономики, политики, психологии и т.д.). А, с другой стороны, – производить экспертную оценку собственной жизни в этической системе координат, которая обеспечивает человеку достоинство, а не только рыночную стоимость. Тем самым, практическая философия способна интегрировать классический посыл философии свободного человека, который поднимается над нуждами выживания и задается вопросами о вечном, трансцендентном и практические экзистенциальные, социально ориентированные стратегии действия с целью самореализации человека в мире как субъекта жизни и деятельности.

Список литературы

1. Аристотель. Метафизика. Гл. 3. / Аристотель [Пер. с древнегреч. А. Кубицкого]. – М.: «Издательство АСТ», 2019. – 448 с.
2. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1: От эпических космогоний до возникновения атомистики. / Изд. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – С. 138-149.
3. Фрэнсис Бэкон. Сочинения. В 2-х томах. Том II. / Ф. Бэкон [Сост., общая ред. и вступит. статья Л.Л. Субботина]. – М.: Мысль. 1971. – 582 с.
4. Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / У. Бек [Пер. с нем. В. Седелника, Н. Федоровой]. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
5. Диев В.С. Философская парадигма риска // ЭКО. 2008. № 12 (414). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskaya-paradigma-riska>. (Дата обращения: 01.10.2021).

Shichanina Yu. V. Risk management as a modern practical philosophy // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 50–56.

The article proposes an interdisciplinary approach to the analysis of the concept of «Practical philosophy». In accordance with the dominant determinants of modernity, the main of which are uncertainty, nonlinearity, variability, unpredictability, singularity, etc., the author substantiates the interpretation of practical philosophy as risk management - an anthropological practice of mastering and comprehending existential strategies for managing modern humanitarian risks in order to keep a person and society within the boundaries of meaningfulness and manageability in accordance with the criteria of free conscious choice, integrity and self-actualization of a person.

Keywords: practical philosophy, risk society, risk management, philosophical stratagems, risk culture, singularity, nonlinearity, free ethical choice.

References

1. Aristotel'. Metafizika [Metaphysics]. / Aristotle [Per. s drevnegrech. A. Kubickogo]. – Chapter 3. M.: «AST Publishing House» – 448 p.
2. Fragmenty rannih grecheskih filosofov. CHast' 1: Ot epicheskikh kosmogonij do voznikoveniya atomistiki [Fragments of the early Greek philosophers. Part 1: From epic cosmogonies to the emergence of atomism]. / Ed. A.V. Lebedev. – M.: Nauka, 1989. – S. 138-149. / Ed. A.V. Lebedev. – M.: Nauka, 1989. – P. 138-149.
3. Frensis Bekon. Sochineniya. V 2-h tomah. Tom II. [Compositions. In 2 volumes. Volume II] / F. Bacon [Sost., obshchaya red. i vstupit, stat'ya L.L. Subbotina]. / [Comp., General ed. and will enter, an article by L.L. Subbotina]. – M.: Mysl', 1971. – 582 p.
4. Bek U. Obshchestvo riska: Na puti k drugomu modernu [Risk Society: Towards a Different Modernity] / U. Bek [Per. s nem. V. Sedel'nika, N. Fedorovoj]. – M.: Progress-Tradiciya, 2000. – 383 p.
5. Diev V.S. Filosofskaya paradigma riska [Philosophical paradigm of risk] // ЕКО. 2008. №12 (414) [ECO]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskaya-paradigma-riska>. Data obrashcheniya: 01.10.2021).

Сведения об авторе

Юлия Владимировна Шичанина – доктор философских наук, доцент, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, доцент кафедры философии. Профессор кафедры физподготовки Российской таможенной академии Ростовского филиала, г. Ростов-на-Дону. Email: shichanina.yul@ya.ru.

Yulia Vladimirovna Shichanina – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Simferopol, V. I. Vernadsky Crimean Federal University, Associate Professor of the Department of Philosophy. Professor at the Department of Physical Training of the Russian Customs Academy of the Rostov branch, Rostov-on-Don. Email: shichanina.yul@ya.ru.

ФОРМИРОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ УЧЕНЫХ КАК ОБЛАСТЬ ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

С.А. Лебедев

доктор философских наук, профессор, Москва, главный научный сотрудник философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, профессор кафедры философии МГТУ им Н.Э. Баумана, г. Москва, Российская Федерация

Email: saleb@rambler.ru

Практическая философия может быть кратко определена как область применения теоретической философии. В теоретической философии имеются разные разделы со своими особыми предметами исследования: общее учение о бытии (онтология), общее учение о сознании и познании (гносеология), общее учение об обществе (философия общества) общее учение о человеке (философская антропология). Важным подразделом гносеологии является общее учение о научном познании, его природе, структуре, методах, закономерностях развития (эпистемология). Каждый из разделов теоретической философии имеет свою специфическую область применения. Для эпистемологии областью ее практического применения является реальная наука, ее структура, области, уровни и виды научного познания, методология реальной науки в ее различных областях, их взаимосвязь с материальной практикой и экономикой общества (праксиология науки), взаимосвязь науки и научного познания с существующей культурой и ее ценностями (аксиология науки) [1; 2]. Одной из важнейших задач практической философии науки является формирование развитой методологической культуры реального научного сообщества, основанной на реальном историческом опыте научного познания и его адекватной философской рефлексии. Именно эта цель должна быть одной из главных практических задач изучения студентами и аспирантами современных российских вузов таких философских дисциплин как «Методология научного познания», а также «История и философия науки».

Ключевые слова: практическая философия, философия науки, научный метод, методологическая традиция, методологическая культура ученого.

Главная специфика теоретического способа познания в любых областях науки и философии состоит в использовании мышления как главного средства конструирования знания. Главным достоинством мышления является имманентно присущее ему стремление к абсолютной определенности своего содержания [3; 10]. Чувственное познание лишено такого стремления. Чувственное и художественное познание и порождаемое ими знание достаточно терпимо относятся к отсутствию абсолютной определенности своей информации, вполне довольствуясь (за неимением соответствующих когнитивных возможностей и средств) лишь относительно определенной информацией (причем в достаточно широком диапазоне неопределенности). Для многих успешных практических действий этого вполне достаточно, поскольку сама практика не является полностью определенной. Зачем тогда нужны теории с абсолютной определенностью их содержания (от математики и конкретно-научных теорий до философии)? Имеет ли теоретическое знание какое-то особо важное адаптивное значение, которого лишены все другие виды человеческого знания (обыденное, чувственное, эмпирическое, художественное, религиозное, интуитивное и др.)? На наш взгляд правильный ответ

на эти вопросы заключается в следующем. Теории и описываемая ими теоретическая реальность выполняют в палитре инструментов человеческой адаптации к миру оценочную функцию эталонного знания по отношению ко всем другим видам знания, с которыми имеет дело человеческое сознание и познание. Хотя любые теории не могут быть реализованы на сто процентов в эмпирической и объективной реальности, именно они, как эталоны, оценивают последние на их определенность и точность и в результате таких оценок структурируют всю реальность, эффективно адаптируясь к ней, а иногда и изменяя эту реальность. Очевидно, что между теорией и опытом никогда не может быть абсолютно полного соответствия. Тогда следующий вопрос будет состоять в том, кому следует отдавать приоритет в оценке этого несоответствия: кто кого должен оценивать и выступать для него эталоном. Здесь существуют два логически возможных ответа: эмпиризм, отдающий предпочтение опыту (который якобы ближе к объективной реальности) и рационализм, отдающий предпочтение мышлению и создаваемой им реальности, как более точной и определенной, чем эмпирическая и объективная реальность. У рационалистов есть аналитический и по-своему неопровержимый аргумент: именно определенным знанием нужно судить неопределенное или менее определенное знание, как менее совершенное, а не наоборот. Ибо последняя стратегия не просто абсурдна, но и не крайне нежелательна с адаптационной точки зрения, ибо неизбежно будет вести к энтропии адаптационного потенциала человеческого рода.

Какова же природа максимальной определенности теоретического знания и является ли она априорной и абсолютной? Реальная история развития научного знания, включая наиболее строгие его области: математику и логику, позволяет сегодня дать вполне определенный и при этом отрицательный ответ на этот вопрос. Главными аргументами в пользу такого ответа являются, с одной стороны, логическая невозможность достижения абсолютно определенного теоретического знания даже в математике и логике (ограничительные теоремы Геделя), не говоря уже о конкретно-научных теориях, а тем более – философии, а, во-вторых, твердо установленный эмпирический факт наличия во всех областях современной науки конкурирующих и содержательно несовместимых друг с другом теорий (эвклидова и неевклидова геометрии, классическая механика и теория относительности, теория относительности и квантовая механика, дедуктивно-аксиоматическая и конструктивная математика и логика, дарвиновская теория эволюции видов и современная генетика и т.д.). Таким образом, стремление мышления к максимальной определенности знания и плюрализм научных теорий и методов не только вполне совместимы, но и неизбежны в развитии научного знания. С помощью мышления можно сконструировать абсолютно определенное знание только в относительном смысле, а именно только более определенное, чем другое определенное знание. То из них, которое в данное время будет рассматриваться в качестве эталона по отношению к другому, и будет считаться абсолютно определенным. В современной науке на роль такого знания претендует, как правило, та или иная математическая теория, которая в своем построении в наименьшей степени зависит от опоры на опыт. Очевидно, что выбор любого эталона, в том числе и эталонного теоретического знания, всегда имеет либо

конвенциональный, либо консенсуальный характер. Такой выбор всегда предполагает подключение к процессу мышления когнитивной воли реального субъекта научного познания. Все научные теории как имманентный и контролируемый мышлением продукт научного познания являются истинными по построению. Следовательно, их истинность зависит исключительно от правил и методов их построения, таких, применение которых при построении теории гарантирует ее истинность и определенность ее содержания. Эмпирический опыт при построении научной теории может выполнять для мышления только функцию одной из подсказок в формировании ее содержания, ориентируя мышление на возможное будущее применение теории. Но опыт принципиально не способен полностью детерминировать все содержание теории. Любая теория в отличие от эмпирического знания (и в этом ее главное предназначение) есть истина в себе и для себя. Применение же ее к эмпирической, а тем более к объективной реальности, есть для теории вопрос вторичный и производный от ее содержания. Здесь вопрос стоит жестко и однозначно: если эмпирическая или объективная реальность соответствуют теоретической реальности, то они попадают под ее управление, а если плохо соответствуют, а тем более – противоречат ей, то они просто не существуют для данной теории. Если мы хотим, чтобы противоречащие конкретной теории факты и события, подпадали под контроль мышления и управление им, надо просто строить другие теории, альтернативные имеющейся. Необходимо при этом всегда помнить о том, что универсальных теорий, которые объясняли бы все явления в мире, в том числе и противоположные по своим свойствам и их интенсивности, не может существовать в принципе. И это связано с возможностями мышления и языка, законами их функционирования, имеющих определенные ограничения для достижения своих целей. Но при этом любая теория, если она непротиворечива, обязательно будет соответствовать какому-то сегменту эмпирической или объективной реальности, поскольку последние по своему содержанию бесконечно богаче любого множества теорий, созданных людьми. Вопрос нахождения применимости любой теории – это всегда лишь вопрос времени и приложенных усилий. Таким образом, в отношении соотношения научной теории и объективной реальности имеет место такая цепочка: научная теория – метод (средства) ее построения – объективная реальность. Из взаимосвязи звеньев данной цепочки вытекает следующая максима: объективная реальность такова, какова теория, которой она соответствует, а сама теория такова, каковы были использованы основания и средства мышления при ее построении. Отсюда с необходимостью следует, что выбор возможных средств (метода) построения любой теории играет ключевую роль во всей этой цепочке и возможном содержании теории. Поэтому не объективная реальность и не эмпирическое знание играют ключевую роль в динамике и развитии научного знания, а методология научного познания и, в особенности, методы построения научных теорий. Вот почему так важно для обеспечения эффективной динамики науки и научного знания хорошее знание современными учеными методологии науки и ее истории.

Методологическая культура ученых формируется в основном через их подключение к той или иной методологической традиции, исторически

сложившейся в самой науке или в философии науки. Любая методологическая традиция науки обычно имеет длительную историю своего формирования и функционирования, значительное число сторонников, многие из которых, руководствуясь ею, добились в науке значительных результатов. Выбор ученым той или иной методологической традиции обусловлен многими факторами: исторической эпохой, полученным образованием, научными склонностями, влиянием наставников и научных авторитетов, предметом исследования, научными и социальными коммуникациями, успехами в получении нового знания на основе выбранной методологической традиции. В любом случае, выбор ученым методологической традиции всегда обусловлен двумя группами факторов: объективными и субъективными. Последняя группа факторов связана с принятием самим ученым решения о предпочтении одной из существующих методологических традиций, либо отказе от них и создании новой традиции. И в том, и в другом случае это проблема личной ответственности ученого независимо от степени осознания им этого обстоятельства. Конечно, как показывает реальная история науки, большинство ученых предпочитает первый путь, присоединение к одной из существующих методологических традиций. Ведь за каждой из них стоят определенные успехи и имена авторитетных ученых или философов.

Но время от времени, когда ни одна из существующих научных технологий не приводит к решению научной проблемы, ученые начинают интенсивно заниматься изучением истории науки, ее методологии и разработкой новых научных методов. Так происходит развитие методологии науки и, в случае успешного применения учеными новых методов, – создание новых методологических традиций науки. Парадоксально то, что имена создателей новых научных методов менее известны в обществе, чем имена тех ученых, которые их успешно применяли для получения новых научных результатов. Тем не менее, необходимо подчеркнуть, что именно новые технологии получения, обоснования и применения научного знания обеспечивают основное приращение знания в науке и общий научный прогресс, а отнюдь не те научные, пусть даже крупные результаты, которые были получены с помощью этих технологий. Главная ценность научных технологий заключается в том, что они являются основой массового производства научного знания определенного рода, доступного большому числу ученых, а не только тем, кто впервые предложил новые методы научного познания. Список создателей новых научных методов на несколько порядков короче списка ученых, получивших новые результаты с помощью использования этих методов. Но тем значимее этот список для понимания огромного вклада методологии в развитие научного знания и науки в целом. Вот этот исторический список [5]:

1. Софисты, Зенон – метод доказательства от противного.
2. Сократ – индуктивный метод обоснования общего знания.
3. Платон – анамнесис (рефлексивная деятельность мышления по припоминанию своего содержания).
4. Фалес, Эвклид – дедуктивно-аксиоматический метод построения научных теорий.
5. Аристотель – методы силлогистического доказательства (раздел логики) –

индукция через перечисление, интеллектуальная интуиция (умозрение).

6. Архимед – физический эксперимент.
7. Леонардо да Винчи – моделирование.
8. Галилей – мысленный эксперимент, математическая форма научного закона.
9. Декарт – интуитивно-дедуктивный метод.
10. Бэкон – элиминативная индукция.
11. Милль – методы доказательства причинно-следственных связей между явлениями.
12. Дживонс – индукция как обратная дедукция.
13. Ньютон, Уэвелл – гипотетико-дедуктивный метод.
14. Лейбниц, Лаплас – метод определения вероятности гипотез.
15. Пуанкаре – метод научных конвенций.
16. Мах – метод определения степени простоты гипотез.
17. Гегель – диалектический метод.
18. Лагранж, Эйлер, Максвелл, Эйнштейн – метод математической гипотезы.
19. Гуссерль – метод феноменологической редукции.
20. Маркс – практика как критерий истинности научного знания.
21. Пирс, Дьюи – полезность как критерий истинности научного знания.
23. Гиббс – статистические методы науки.
24. Брауэр, Гейтинг – метод конструктивного доказательства в математике.
25. Рейхенбах – частотная теория вероятности.
26. Карнап – логическая теория вероятности (вероятностная логика).
27. Гильберт – метод формализации научного знания, методы доказательства непротиворечивости и полноты теорий.
28. Вейль, Вигнер – метод симметрий.
29. Поппер – метод определения степени фальсифицируемости гипотез.
30. Бор – метод определения корректности новой теории.
31. Берталанфи, Мессерер – системный метод.
32. Пиаже, Фуко, Глазерсфельд – структурный метод.
33. Гайденок, Степин, Кун – социокультурный анализа динамики научного знания.

Разумеется, этот список неполный.

Методологические традиции в науке могут быть рассмотрены как особые исследовательские программы (Лакатос) в структуре методологии науки как особой области знания. Между ними имеет место постоянная конкуренция и, как показывает опыт истории науки и ее методологии, окончательная победа одной из традиций невозможна в принципе. В современной науке существуют методологические программы разной степени общности и направленности. Двумя наиболее общими методологическими традициями (парадигмами) в науке являются монизм и плюрализм. Их коренное отличие состоит в разном понимании соотношения единства и различия в реальности и ее познании. И в той, и в другой парадигме признается как единство, так и различие в объективном мире. Однако монизм утверждает, что основное движение научного познания должно идти от целого (единого) в действительности к его частям и различиям. Плюрализм

действительности здесь признается, но только как следствие ее целостности. Различия в реальности есть не более чем конкретизация ее единства. Основу же научного плюрализма составляет противоположный принцип: в науке движение познания (мышления) должно идти от познания частей и элементов реальности к познанию ее единства и целостности. Монизм реальности здесь признается, но только как интеграл по отношению к ее частям и элементам.

Таким образом, монизм и плюрализм – это реализация сознанием двух диаметрально противоположных стратегий познания реальности, при этом одинаково непротиворечивых и логически законных. Все дело в том, что для эмпирического сознания не существует как двух абсолютно одинаковых, так и двух абсолютно различных предметов. Но для монизма различие вещей вторично, и оно имеет в монизме осмысленный характер только как различие внутри их единства (общности). И это верно. Для плюрализма наоборот – единство (общность) вещей вторично, и оно может иметь осмысленный характер только как их единство внутри их различия (общности). И это тоже верно.

В истории науки и ее методологии с момента их зарождения науки также возникли две противоположные методологические парадигмы: монизм и плюрализм. Сторонники монистической методологической парадигмы исходят из того, что научное познание должно коренным образом отличаться от всех других способов человеческого познания (обыденного, мифологического художественного, религиозного, философского и др.) наличием особого универсального метода познания, характерного только и именно для науки. Их противники – приверженцы плюралистической методологической парадигмы, напротив, отрицают наличие универсального научного метода и указывают на использование в реальной практике научного познания самых разных методов, в том числе противоположных по своим функциям способов получения и обоснования знания: опыта и мышления, наблюдения и описания, индукции и дедукции, анализа и синтеза, абстрагирования и идеализации, констатации и интерпретации, обобщения и конкретизации, подтверждения и опровержения, гипотез и доказательных утверждений, материального эксперимента и мысленного, интуиции и логики, проектирования и его материальной реализации и др. В рамках плюралистической парадигмы понятие «научный метод» интерпретируется лишь как собирательный термин для обозначения множества самых разных средств познания, используемых в науке [4]. В истории науки и ее методологии обе указанных выше парадигмы имели своих видных сторонников, как среди ученых, так и философов, получив развитие в различных вариантах [5]. Монистическая парадигма методологии науки была разработана в двух версиях: эмпирической и рационалистской. Эмпирическая версия методологического монизма была представлена двумя методологическими вариантами: 1) классический индуктивизм (Бэкон, Милль и др.) и 2) неоиндуктивизм (Карнап, Рейхенбах и др.). Согласно каждому из этих вариантов именно индукция является специфическим для науки и вместе с тем универсальным для нее методом познания. Индукция это и способ открытия научных законов путем постепенного восхождения познания от единичного и частного в опыте (данные наблюдения и эксперимента) к их обобщению в мышлении (классический

индуктивизм – Бэкон, Милль, Гершель, Уэвелль), но это также и метод эмпирического обоснования научных законов опытом, подтверждение их истинности данными наблюдения и эксперимента (неиндуктивизм – Дживонс, Рейхенбах, Нагель, Карнап). Рационалистическая же концепция методологического монизма была представлена в истории методологии науки тремя вариантами: 1) априористская, дедуктивно-интуиционистская методология научного познания (Декарт), 2) априористская диалектическая методология познания (Гегель), 3) феноменологическая методология Гуссерля. Но в истории методологии науки всегда существовали также не только концепции методологического монизма, но и различные варианты методологического плюрализма. В Новое время это были концепции Лейбница, Локка, Юма и Канта, которые стремились избежать односторонности, как эмпиризма, так и рационализма. Например, Лейбниц развил концепцию противоположности аналитических и синтетических истин в науке. С первыми в науке имеют дело логика и математика, со вторыми – естественные и социальные науки. Методы открытия и доказательства аналитических и синтетических истин существенно различаются между собой. В свою очередь Локк подчеркивал принципиальное различие между интуитивным, эмпирическим и математическим знанием, и, соответственно, между методами получения и обоснования каждого из этих видов научного знания. Юм проводил четкое различие между случайными истинами в науке (истинами, полученными на основе чувственного опыта) и необходимыми истинами (истинами математики и логики). Наконец, в теории познания Канта было зафиксировано наличие в науке множества противоположных видов знания, таких как априорное и апостериорное, всеобщее и частное, фактическое и необходимое, методы получения и обоснования которых существенно различаются между собой (интуиция, логические методы, продуктивное воображение, эмпирический опыт). В философии и методологии науки XX века противоположность монистической и плюралистической методологических парадигм также имела место, но была воспроизведена на новой философской основе. Монистическая парадигма была представлена двумя непримиримыми между собой версиями. С одной стороны, это была марксистская методология о диалектико-материалистическом методе как единственно научном методе познания и практике как универсальном критерии истинности любого научного знания. С другой стороны, это были неопозитивизм и постпозитивизм (Карнап, Рейхенбах, Нагель, Поппер, Лакатос) с их концепцией гипотетико-дедуктивного метода как всеобщего метода науки. Обе эти монистические методологические концепции XX века не выдержали проверки при их сравнении с реальной наукой. Марксистско-ленинская методология науки оказалась несостоятельной в том плане, что противоречила реальной науке, которая всегда имела и имеет дело с изучением и описанием свойств и закономерностей не только и не столько с развивающихся объектов и систем, сколько с просто изменяющихся или даже покоящихся. Развивающиеся системы как объекты научного исследования представлены лишь малым числом естественных и социальных наук в огромном объеме дисциплин современной науки. Во-вторых, практика, считавшаяся в марксистско-ленинской методологии универсальным критерием истинности любого

вида научного знания, не оказалась таковой на деле. Практика как критерий истинности знания оказался применимым лишь для оценки истинности экспериментального знания, а также технических наук, но он оказался абсолютно не применимым при оценке истинности математического знания, фундаментальных теорий естествознания, аналитического знания, а также метатеорий. Практика, даже в форме строгого научного эксперимента, принципиально не в состоянии быть критерием истинности научных теорий, не только наиболее общих, но даже частных. Во-первых, потому, что в структуру любых теорий всегда входят научные законы, а потому любая теория всегда выходит за пределы не только наличного, но и возможного эмпирического опыта. А, во-вторых, потому, что многие современные научные теории вообще имеют дело не с реальными или эмпирическими объектами, а только с идеальными [6; 12]. Если же практику в науке понимать не как эксперимент, а более широко – как любого рода материальную деятельность, то практика тем более не может выступать критерием истинности научного знания, поскольку практика как не строго определенная реальность в принципе не может быть критерием оценки точного и определенного знания (научное знание). Да, практика как материальная деятельность действительно вполне правомерно может рассматриваться как критерий истинности знания в технических и технологических науках, поскольку они имеют дело с проектированием и созданием материальных же объектов и систем: различных видов техники, технологий, приборов, сооружений и других материальных артефактов. Но по отношению к научному знанию в целом практика может выступать в лучшем случае лишь в качестве одного из критериев истинности научного знания.

В рамках плюралистической парадигмы современной методологии науки также можно выделить два варианта. Это: 1) аддитивная (анархистская) методология науки (Фейерабенд) [13], полностью отрицающая необходимость всякого нормативного регулирования познавательной деятельности в науке и оправдывающая в ней безбрежный методологический плюрализм согласно принципу «Go anything»; и 2) системный методологический плюрализм, когда используемые в науке методы рассматриваются, с одной стороны, как ограничивающие друг друга в целях и областях их применения, а, с другой, как дополняющие друг друга в научном познании в целом. Мы развиваем взгляд, согласно которому наиболее приемлемым вариантом современной методологии научного познания является системный плюрализм [3; 5]. Эта концепция исходит из того непреложного эпистемологического факта, что как в истории реальной науки, так и в ее современном состоянии всегда существовало множество самых разных единиц, видов и областей научного знания, качественно отличающихся между собой не только по содержанию, но и по форме и функциям [6]. Именно поэтому в науке не может существовать некоего главного или всеобщего метода познания, некоего единого алгоритма решения всех ее проблем. Закономерным следствием такого положения дел является и отсутствие в реальной науке некоего универсального критерия истинности для всех видов научного знания. Необходимо подчеркнуть, что каждая из указанных парадигм методологии науки и их различные варианты индуцируют некий ряд особых практических рекомендаций для

познавательной деятельности ученых, определяя их методологическую культуру. Методологическая культура ученого может быть определена как совокупность его знаний о способах получения, обоснования и применения научного знания, и основанных на этих знаниях технологиях познавательной деятельности. Методологическая культура ученого формируется под действием двух основных факторов: 1) реальной практики его научной работы и 2) знания различных методологических теорий науки. Анализ содержания обоих факторов однозначно свидетельствует о том, что в каждом из них имеет место плюрализм. Многообразие методов научного познания можно зафиксировать уже в античной науке. Для системы современного научного знания, огромной по объему и состоящей из: а) из качественно различных областей научного знания (математика, естествознание, технические науки, социально-гуманитарное знание), б) из качественно различных уровней научного знания (чувственное, эмпирическое, теоретическое и метатеоретическое знание), а также из большого числа научных дисциплин, различающихся своими методами и методиками, наличие методологического плюрализма в науке является достаточно очевидным. И это должно стать одним из основных в эмпирическом фундаменте современной философии науки.

Одним из важных аспектов методологического плюрализма в науке является наличие в ней особых кластеров методов на разных уровнях научного познания. С точки зрения современной методологии научного познания в любой научной дисциплине существует четыре качественно различных уровня научного знания: 1) чувственный уровень (данные наблюдения и эксперимента); 2) эмпирический уровень (факты и эмпирические законы изучаемой предметной области); 3) теоретический уровень (научные теории как логически доказательные системы описания определенного множества идеальных объектов); 4) метатеоретический уровень (парадигмальные теории, общенаучное знание, философские основания науки) [9]. Целью чувственного уровня научного познания является чувственное познание объекта с помощью научных приборов различного вида, результатом (познавательным продуктом) – данные наблюдения и эксперимента над исследуемым объектом. Цель эмпирического уровня научного познания совсем другая. Это – создание понятийной модели объекта, его абстрактной дискурсивной схемы, значениями терминов которой выступали бы данные наблюдения и эксперимента. Основными продуктами эмпирического уровня научного познания являются такие продукты взаимодействия мышления и чувственных данных как протокольные предложения, их обобщения (факты), эмпирические законы, феноменологические теории (системы эмпирических законов). Но эмпирический уровень научного познания и научного знания это только первая, начальная ступень деятельности научного мышления, деятельности его рассудка. Второй, качественно иной уровень рационального познания в науке – это область действия научного разума или теоретического мышления. Цель теоретического уровня научного познания – создание логически доказательных моделей и схем эмпирического знания об объекте, дальнейшая мыслительная конструктивизация эмпирического знания с целью выделения в нем главных, наиболее существенных связей. Продуктами этого уровня научного познания являются идеальные объекты научных

теорий, теоретические законы, теоретические принципы, логические доказательные системы знания. Наконец, целью следующего, более высокого уровня научного знания, качественно отличного от всех предыдущих уровней – метатеоретического, является анализ и обоснование конкретных научных теорий на их внутреннюю логическую непротиворечивость, полноту, общенаучную и мировоззренческую значимость, практическую эффективность. Специфическими продуктами этого уровня научного познания являются такие как метатеории, частнонаучная и общенаучная картина мира, идеалы и нормы научного исследования, философские основания науки. Таким образом, каждый из уровней научного знания имеет свое специфическое содержание, свою онтологию, которые не сводимы к содержанию и онтологии других уровней. А потому каждый из уровней научного познания и знания имеет и свою особую методологию. В современной науке наряду с общенаучными методами получения и обоснования знания (методами, используемыми во всех областях науки и на всех уровнях научного познания: анализ, синтез, моделирование, конструирование, отождествление, различение, сравнение и др.), существуют также методы, которые «привязаны» к содержанию только какого-либо одного уровня научного познания: чувственного, эмпирического, теоретического или метатеоретического [9]. Например, специфическими методами чувственного уровня научного познания являются такие как научное наблюдение (систематическое наблюдение с использованием научных приборов), эксперимент (создание максимально контролируемых условий воздействия на познаваемый объект и изучение последствий этого воздействия) и физическое измерение свойств объектов с помощью определенных измерительных процедур. Средствами эмпирического уровня научного познания, первого уровня рационального познания в науке, являются уже другие методы. Это такие методы как абстрагирование, индукция, классификация, эмпирический анализ, эмпирический синтез, эмпирическое моделирование, аналогия, гипотеза эмпирического закона, экстраполяция, эмпирической объяснение, эмпирическое предсказание и др. Кластер методов теоретического уровня научного познания образуют уже другие методы, такие как идеализация, конструктивное введение теоретических объектов, логическая редукция, дедуктивно-аксиоматический метод, генетически-конструктивный метод, математическая гипотеза, метод симметрий, метод принципов, метод восхождения от абстрактного к конкретному, диалектический метод. Специфическими методами метатеоретического уровня познания в науке являются уже такие специфические методы как парадигмальное, общенаучное и философское обоснование научных теорий. Таким образом, природа метода в науке определяется не только объектом и общими целями научного познания, но и тем, на каком уровне научно-познавательной рефлексии ученый имеет дело с изучаемыми объектами. Например, очевидно, что формализация как метод научного познания уместна только на метатеоретическом уровне исследования (да и то в основном только в математике или логике), но отнюдь не на теоретическом, а тем более – эмпирическом или чувственном уровне научного познания. Столь же очевидно, например, что философская рефлексия научного знания вполне уместна и даже необходима на метатеоретическом уровне познания,

но она бессмысленна на уровне чувственного познания объекта, на уровне его эмпирического моделирования, а во многих случаях и на уровне построения частных теорий. Все сказанное выше означает, что методологическая истина в науке столь же конкретна, как и все другие ее истины. Разбиение методов научного познания по различным уровням научного познания имеет и тот смысл, что отражает реальную практическую специфику качественно разных видов познавательной деятельности и разделения труда в науке.

Например, деятельность и методы экспериментаторов по проведению эксперимента и обеспечению воспроизводства одних и тех же наблюдений при повторяющихся экспериментальных условиях – это один вид научной практики и разделения труда в науке. Эмпирическая же (статистическая) обработка данных наблюдения, их обобщение, создание эмпирических (рациональных) моделей и законов наблюдаемых явлений – это уже совсем другой вид научной практики, требующий от ученого других навыков и методов научной работы по сравнению с экспериментатором. Столь же сильно отличается от рассмотренных выше двух видов научной деятельности работа теоретика по конструированию логически доказательных моделей знания об объекте. Здесь от ученого требуется прекрасное знание математики и логики, виртуозное владение их аппаратом, развитое продуктивное воображение в сочетании с ясностью и строгостью мысли. Метатеоретическая же деятельность (общенаучная и философская рефлексия) требует от ученого таких навыков и способностей как широкая научная и философская эрудиция, знание истории и философии науки, умение работать на стыке науки с философией, мировоззрением, культурой. Ясно, что данные навыки научного исследования мало востребованы или совсем не востребованы на всех других уровнях научного знания, на которых и занято подавляющее большинство ученых. Ведь перед ними стоят совсем другие научные и практические цели и задачи, чем перед метатеоретиками. Как свидетельствует история науки, функции метатеоретиков выполняют в основном создатели новых теоретических парадигм и фундаментальных исследовательских программ в науке.

Вместе с тем, в истории методологии науки был предпринят ряд попыток разработать некий единый для всей науки универсальный научный метод. В эпоху античной науки такие попытки были предприняты Аристотелем (индуктивно-дедуктивный метод), в Новое время – Бэконом (элиминативная индукция), Декартом (интуитивно-дедуктивный метод), Галилеем (мысленный эксперимент), Ньютоном (генетически-конструктивный метод), в XVIII веке – Гегелем (диалектический метод науки). В конце XIX века – Гуссерлем (метод феноменологической редукции), а в первой половине XX века – логическими позитивистами (гипотетико-дедуктивный метод) и сторонниками марксистской философии (диалектико-материалистический метод). Согласно требованиям последнего любая наука должна рассматривать исследуемые объекты и явления обязательно в их развитии. Последняя попытка найти универсальный научный метод была предпринята во второй половине XX века в рамках такого влиятельного направления западной философии науки как постпозитивизм (Поппер, Лакатос, Агасси и др.) [11]. В качестве универсального научного метода ими был предложен

также гипотетико-дедуктивный метод, но не в индуктивистском его варианте, как у логических позитивистов, а в фальсификационистском. Сегодня для всех ученых стало очевидно, что все попытки найти для науки некий единственный универсальный метод были изначально обречены на провал. Невозможность осуществления такого методологического проекта коренится, во-первых, в качественном многообразии научных проблем и объектов научного познания, требующих от ученого при их решении всегда творческого конкретного подхода. Он требует от ученого учета не только специфики содержания новой проблемы по сравнению с прежними проблемами, но и вытекающей отсюда необходимости нахождения адекватного для новой проблемы метода ее решения (это будет либо новая комбинация уже известных науке методов, либо изобретение нового, еще не известного науке метода). Во – вторых, методологический монизм оказался неприемлем в науке в силу качественного различия основных структурных элементов научного знания не только по их онтологии, но также по их логической форме и функциям в системе научного знания. Качественно различными оказались не только такие наиболее крупные структурные единицы научного знания как области научного знания: логико-математическое, естественнонаучное, техническое и социально-гуманитарное знание, соответствующие своим особым стандартам научной рациональности [7]. Как известно, впервые это четко зафиксировали, проанализировали и обосновали представители неокантианской философии (Риккерт, Виндельбанд и др.). Но позже было выяснено, что качественно различными по своей онтологии и методологии являются также основные уровни научного знания любой из развитых наук (чувственный, эмпирический, теоретический и метатеоретический. Качественно различными по своей природе и функциям оказались и разные виды научного знания, такие как аналитическое и синтетическое, априорное и апостериорное, исходное и выводное, чувственное и рациональное, дискурсное и интуитивное, явное и неявное, описательное и нормативное знание. Самое главное состоит в том, что все указанные выше структурные элементы научного знания имеют свои специфические методы получения и обоснования, а также свои особые критерии истинности. Так наблюдение эксперимент и измерение оказались только методами получения чувственного знания в науке, а абстрагирование и индукция – методами получения и подтверждения эмпирических фактов и эмпирических законов. Такие же методы как идеализация, дедуктивно-аксиоматический метод, генетически-конструктивный метод, метод симметрий и метод восхождения от абстрактного к конкретному применяются только при построении научных теорий. А такие методы науки как формализация, логический анализ, парадигмальное, общенаучное и философское обоснование научных теорий используются только на метатеоретическом уровне знания. Методологическая культура современного ученого с необходимостью включает в себя не только осознание отсутствия универсального метода научного познания, а также признания огромного по своей мощи и разнообразию методологического арсенала науки, но и того, что любой из используемых в науке методов имеет ограниченную область применения. Это означает, что методологическая истина в науке столь же конкретна, как и любая предметная

истина науки. Сказанное выше отнюдь не означает отрицания важной роли методологического нормативизма в научном познании или правомерности истолкования методологического плюрализма только в духе методологического анархизма.

В противоположность этой концепции в теории системного методологического плюрализма утверждается не только наличие внутренней взаимосвязи и взаимообусловленности между различными методами, но и отношение дополнительности между противоположными методами: дискурсом и интуицией, индукцией и дедукцией, анализом и синтезом, описанием объекта и конструированием предмета познания, между абстрагированием и идеализацией, доказательством и опровержением, логическим анализом и практической апробацией научного знания [8].

Системно-плюралистический характер методологического знания получил закрепление в структуре такой новой научной дисциплины, обязательной для изучения магистрами всех специальностей как методология научного познания. Необходимо подчеркнуть особый статус этой дисциплины. С нашей точки зрения, это не имманентная часть философии, не раздел эпистемологии как философского учения о научном познании, его природе и методах, а область общенаучного междисциплинарного знания, имеющая своим эмпирическим основанием реальную науку и ее историю, а предметом – описание многообразия научных методов, их возможностей и границ использования. В науке нет никаких универсальных философских методов, в ней есть только конкретно-научные методы разной степени общности. Должная наука, научное познание и научный метод (в представлении философов), и реальная наука, созданная учеными, оказались не только не совпадающими, но и часто противоречащими друг другу. Как известно, впервые это несовпадение между должной и сущей наукой было впервые четко зафиксировано в 30-х годах XIX века представителями позитивизма (Конт, Спенсер, Милль). Преимущественная ориентация реальной науки на получение точной, экспериментально удостоверяемой и практически полезной информации имела своим неизбежным следствием то, что объективно-истинностная характеристика получаемого в науке знания стала рассматриваться самими учеными как менее значимая его характеристика, чем практическая полезность научного знания. Это нашло свое отражение в методологических концепциях инструментализма, операционализма, бихевиоризма, прагматизма и конструктивизма. Вполне закономерно поэтому, что уже в конце XIX века в реальной науке было вполне узаконено вероятностное и статистическое как столь же полноценное, как и динамические теории. Впоследствии же, после триумфа в первой половине XX века квантовой механики с ее принципом неопределенности и статистическими законами, вероятностное знание стало уже часто рассматриваться уже даже как более адекватное, чем однозначное описание познаваемых объектов. Параллельно с этим в технауках были узаконены приблизительные модели материальных артефактов, как вполне пригодные для использования в практической деятельности человека, поскольку практика, как правило, не является строго определенной реальностью и допускает некоторые люфты или интервалы значений своих

основных параметров.

Важнейшей чертой методологической культуры современного ученого является не только понимание системно-плюралистической природы методологического знания, но также проективно-конструктивного и исторического характера этого вида знания. Методологическая культура современного ученого предполагает осознание того важного обстоятельства, что все идеалы и нормы научного исследования имеют: а) социально-исторический, б) конструктивный, в) конвенциональный или научно-консенсуальный характер. Обращение к реальной истории науки убедительно свидетельствует о том, что методологические представления ученых развиваются вместе с содержанием науки, что методологическое знание не является ни априорным, ни зависящим только от содержания познаваемых наукой объектов. По мере развития науки и ее методологии некоторые методы научного познания отмирают и остаются только в исторической памяти науки (например, экспериментально-магические методы алхимии, герменевтические методы астрологии, чисто интроспективные методы классической психологии и др.), а некоторые методы заново конструируются наукой, открывая для развития научного познания новые возможности и перспективы. Среди новых и чрезвычайно плодотворных методологических конструктов современной науки можно назвать такие как метод симметрий при построении научных теорий, метод математического моделирования, метод системного анализа, метод формализации научного знания, метод компьютерного моделирования. Методологическое знание развивается в целом по тем же законам, что и содержание самого научного знания: единство прерывного и непрерывного, инвариантного и изменчивого, абсолютного и относительного, априорного и апостериорного, индивидуального и общезначимого, субъективного и объективного [8].

Список литературы

1. Лебедев С.А. Праксиология науки / С.А. Лебедев // Вопросы философии. 2012. № 4. С. 52-63.
2. Лебедев С.А. Аксиология науки: ценностные регуляторы научной деятельности / С.А. Лебедев // Вопросы философии. 2020. № 7. С. 82-92.
3. Лебедев С.А. Философия науки. Терминологический словарь / С.А. Лебедев. – М.: Академический проект, 2011. – 270 с.
4. Лебедев С.А., Лебедев К.С. Существует ли универсальный научный метод? / С.А. Лебедев, К.С. Лебедев // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2015, № 2. С. 56-72.
5. Лебедев С.А. Научный метод: история и теория / С.А. Лебедев. – М.: Проспект. 2018. – 442 с.
6. Лебедев С.А. Курс лекций по методологии научного познания / С.А. Лебедев – М.: Издательство МГТУ им. Н.Э. Баумана. 2016. – 294 с.
7. Лебедев С.А. Культурно-исторические типы науки и закономерности ее развития / С.А. Лебедев // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2013. №3 (31). С. 7-18.

8. Лебедев С.А. Философия науки: позитивно-диалектическая концепция / С.А. Лебедев. – М.: Проспект, 2021. – 448 с.
9. Лебедев С.А. Уровневая методология науки / С.А. Лебедев. – М.: Проспект, 2020. – 208 с.
10. Лебедев С.А. Научная деятельность: основные понятия / С.А. Лебедев. – М.: Проспект, 2021. – 136 с.
11. Поппер К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. – М.: Прогресс. 1983. – 606 с.
12. Степин В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. – М.: Наука, 2000. – 744 с.
13. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. – М., 1986. – 544 с.

Lebedev S.A. Formation of methodological culture of scientists as a field of practical philosophy // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 57–71.

Practical philosophy can be briefly defined as the field of application of theoretical philosophy. In theoretical philosophy there are different sections with their own special subjects of research: the general doctrine of being (ontology), the general doctrine of consciousness and cognition (epistemology), the general doctrine of society (philosophy of society), the general doctrine of man (philosophical anthropology). An important subsection of epistemology is the general doctrine of scientific knowledge, its nature, structure, methods, laws of development knowledge (epistemology). Each of the sections of theoretical philosophy has its own specific field of application. For epistemology, the field of its practical application is real science, its structure, areas, levels and types of scientific knowledge, the methodology of real science in its various fields, their relationship with material practice and the economy of society (praxiology of science), the relationship of science and scientific knowledge with the existing culture and its values (axiology of science) [1; 2]. One of the most important tasks of the practical philosophy of science is the formation of a developed methodological culture of a real scientific community based on the real historical experience of scientific knowledge and its adequate philosophical reflection. This goal should be one of the main practical tasks of studying such philosophical disciplines as «Methodology of Scientific Cognition», as well as «History and Philosophy of Science» by students and postgraduates of modern Russian universities.

Keywords: practical philosophy, philosophy of science, scientific method, methodological tradition, methodological culture of a scientist.

Сведения об авторе

Сергей Александрович Лебедев – доктор философских наук, профессор, Москва, главный научный сотрудник философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, профессор кафедры философии МГТУ им Н.Э. Баумана. E-mail: saleb@rambler.ru.

Sergey Alexandrovich Lebedev – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Moscow, Chief Researcher of the Faculty of Philosophy, Moscow State M.V. Lomonosov University, Full Professor of the Department of Philosophy, Moscow State Technical N.E. Bauman University. E-mail: saleb@rambler.ru.

МЕТОДЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАК ПРАКТИЧЕСКОЙ НАУКИ

М.Г. Федотова

доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории, философии и социальных коммуникаций, Омский государственный технический университет, г. Омск, Российская Федерация

Email: fmg@bk.ru

Проведена реконструкция методов исследования в социальной философии, обсуждается возможность трансформации социально-философской парадигмы, выявлены тенденции трансформации социально-философской методологии с опорой на положения практической науки: субъективизация научной парадигмы; применение отдельных принципов объективистской парадигмы в качестве дополнительной методологии (теории среднего уровня); включение мировоззренческого (морально-этического) компонента в качестве обязательного, синтез образного и понятийного мышления, вероятностный характер полученного знания. Субъективизация социально-философской парадигмы вызвана, по мнению автора, во-первых, развитием постнеклассической науки, во-вторых, сильной «культурной программой» общественных наук, в-третьих, слабой объяснительной силой объективистской парадигмы для описания целого комплекса переходных состояний, которые переживает современное общество.

Обоснована возможность преодоления мультипарадигмальности методологии социально-философских исследований за счет интеграции методологии среднего уровня, активно применяемой в практической философии. Возможности интеграции теории среднего уровня в новую методологию обсуждаются на примере эссеистского метода. Суть этого метода – в конструировании опорой на образное мышление авторского образа-понятия общества и его интерпретации в эссеистском стиле, однако, с использованием соответствующих понятийных характеристик. В создании образа-понятия и его интерпретации синтезируется целый ряд методов: метафоризация, аналогия, герменевтический метод и др.

Ключевые слова: практическая философия, социальная философия, научная парадигма, метод, теория среднего уровня.

Глубокие трансформации социальной реальности, произошедшие в конце XX века, сделали востребованными новые методы ее изучения. Применяя основные положения Т. Куна о закономерностях развития науки [1], в связи с радикально изменившимся объектом исследования можно было бы ожидать научной революции в области социальной философии. Однако этого не произошло. Можно констатировать, что до сих пор новой общепризнанной парадигмы в социальной философии так и не сложилось. Напротив, большинство ученых [2; 3; 4; 5] настаивает на мультипарадигмальности общественных наук вообще, и социальной философии в частности. Однако представляется непродуктивным только лишь констатировать мультипарадигмальность или говорить о ней, как о непреходящей особенности современной науки. Оценивая перспективы ситуации мультипарадигмальности, стоит все же задаться вопросом: возможно ли уже сегодня обнаружить некоторые тенденции формирования новой научной парадигмы

и какие новые методы могут способствовать ее (парадигмы) утверждению? Постараемся ответить на этот вопрос, проведя реконструкцию наличных методов социальной философии.

Однако прежде стоит сказать несколько слов о терминологии. Парадигму мы будем понимать не столько в куновском смысле, т.е. как «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу» [1, с. 17], сколько в более широкой интерпретации этого понятия, когда парадигма понимается как «обобщающая метафора» [6, с. 63], «рамка для идей, которые люди используют, когда представляют что-то или имеют дело с конкретным набором обстоятельств и проблем, относящихся к так называемой ментальной карте естественного и социального мира» [7, с. 13]. Нас будут интересовать прежде всего общетеоретические принципы, на которых основан теоретико-методологический аппарат. И поскольку методология, теория и парадигма тесно связаны между собой, а формирование новой теории и методов способствует складыванию новой парадигмы, постольку мы считаем возможным через реконструкцию наличной методологии сделать предположение о сути формирующейся социально-философской парадигмы.

Можно говорить о двух группах методов, способствующих складыванию новой научной парадигмы. Первая связана с онтологическим аспектом социальной философии и призвана ответить на вопросы о природе общества и социальной реальности. Вторая тесно связана с социальной практикой и отвечает на вопрос о социальном идеале и способах его достижения. Ответ на первую группу вопросов ассоциируется с представлением о реальности как таковой, а социальная реальность выступает одним из ее видов. Здесь ученые часто ориентируются на общую научную парадигму, объединяющую естественные и гуманитарные науки. Начиная с этапа классической науки роль парадигмального описания реальности выполняют различные разделы физики. Для классической науки идеал научности и наиболее адекватного описания реальности воплощает классическая механика, для неклассической – квантовая механика, для постнеклассической – синергетика. Например, из квантовой механики в качестве парадигмальных положений, свойственных сегодня любой науке, имеющей дело с теоретическими конструктами взаимодействующих объектов (субъектов), таких как общество, заимствованы принцип неопределенности и принцип дополнительности. Перенос естественнонаучных теоретических конструктов на общество происходит в виде метафоризации по аналогии, где роль аналогов выполняет взаимодействие индивидов в обществе, уподобляющееся взаимодействию частиц в любой физической системе. Вместе с тем метафоричность такого переноса остается очевидной и безусловно для более адекватного описания социальной реальности необходимы и специфические, собственно социально-философские методы исследования.

Современное информационное общество вступает в новый этап своего развития, характеризующийся институционализацией информационно-символических практик, трансгрессией виртуальной реальности в социальную реальность. В связи с этим

социальная философия в своем практическом приложении должна ответить на вопросы: что такое современное общество? как возможна новая социальная реальность? каков новый социальный идеал? какими средствами его достичь? Как видно, эти вопросы распадаются на две группы: первая – аналитическая, своего рода «диагноз нашего времени». Эти вопросы традиционно изучаются теоретической социальной философией. Практическая социальная философия «мыслится в рамках динамики социальных процессов на различных уровнях общества. При этом выделяются два критерия: проективность и нормативность. Проективность связана с конструированием теоретического базиса социального и общественного развития, то есть имеет непосредственное отношение к действительности социальной реальности. Нормативность же предполагает направленность на деятельность с позиции должного и потенциально необходимого культивирования норм и ценностей» [Цит. по: 8, с. 120].

Поэтому если говорить не только об общенаучной, но о специфической социально-философской парадигме, то ее основой (как практической науки) становится социальный идеал и способы его достижения, т.е. не только ответ на вопрос: что такое общество вообще, общество как таковое, а ответ на вопрос: что есть идеальное общество? Что есть общество как должное, а не как сущее? И если текущее состояние общества не соответствует социальному идеалу, то как это общество можно изменить? Этот вопрос включает в качестве обязательного компонента социально-философской парадигмы не только аналитическую, но и моральную установку исследователя и означает тем самым включение социальной философии в практическую науку. Обязательной частью социально-философской парадигмы как парадигмы практической философии также является изучение методов трансформации социальных практик.

В зависимости от понимания социальной реальности как объективного или субъективного феномена можно говорить о «субъективистской» и «объективистской» парадигмах в социальной философии. Объективистская парадигма (например, марксизм или структурный функционализм) предполагает в качестве образца описания состояния общества такие его характеристики, как системность, диалектика и историзм. При этом системные и исторически необусловленные (случайные) явления рассматриваются как частный случай, проявления которого нивелируются общими закономерностями (ср. у К. Маркса: «в истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. ... Но как ни важно это различие для исторического исследования, – особенно отдельных эпох и событий, – оно несколько не изменяет того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам» [9, с. 306]). Субъективистская парадигма (например, феноменология или социальный конструкционизм) предполагает, соответственно, в качестве такого образца отдельный конструируемый феномен, для которого, напротив, принципиально важны проявления субъективности индивидов (гносеологические конструкты, воля, эмоции). В работах в русле практической философии, например, парадигмальной является мировоззренческая (морально-этическая) позиция исследователя. Для описания общества как «конгломерата

субъективности» принципиально важным является допущение об абсолютном характере случайности и ситуационный (метафизический и внеисторический) характер описания, а факультативны, в свою очередь, системность и историзм.

Можно говорить о существенном сдвиге социально-философской парадигмы в сторону субъективизма. Этому способствовали три группы обстоятельств, действующих на различных уровнях бытия науки. Первая группа – общенаучные тенденции, связанные с развитием постнеклассической науки, парадигма которой основана на субъективности. Вторая – в общественных науках в целом действует сильная «культурная программа», когда сложившаяся в обществе культура представляется обстоятельством высокой объяснительной силы в отличие от «экономикоцентризма» объективистской парадигмы. В современном обществе расовые, межэтнические, религиозные факторы признаны ведущими в объяснении социальных процессов. И третья группа обстоятельств – собственно социально-философские тенденции, связанные со слабой объяснительной силой объективистской парадигмы для описания целого комплекса переходных состояний – от политических до информационных трансформаций, – которые переживает современное общество. В обществах переходного типа происходит кардинальное изменение системы, что приводит к асистемности как основной характеристике такого общества, прерывается «связь времен», следовательно, историзм также имеет ограниченную объяснительную силу. С другой стороны, количество случайных событий, играющих существенную роль в изменениях тенденций развития такого общества, многократно возрастает. Тем самым количество «аномальных фактов» (в терминологии Т. Куна) для объективистской парадигмы становится слишком велико. Эти причины привели к изменению соотношения субъективности/объективности в современной парадигме социальной философии. Если в определении общества как «системы взаимодействующих социальных субъектов» вплоть до конца XX века методологический акцент делался на понятии «система», то в современных исследованиях акцент, скорее, на «взаимодействии социальных субъектов», причем, зачастую понимаемых исключительно как индивиды. Таким образом, общество сводится к взаимодействию индивидов между собой, необязательно предполагающему наряду с этим системное взаимодействие. Современная социально-философская парадигма представляется по преимуществу субъективистской, хотя и сохраняющей мультипарадигмальность.

Нередко в качестве дополнительной методологии используются теории среднего уровня и основанные на них методы исследования. Теории среднего уровня – термин, введенный Р. Мертеном, который противопоставил гранд-теории, дающие объяснение общественным процессам в виде общих тенденций и закономерностей, и теории среднего уровня, объясняющие конкретные явления с учетом места и времени их протекания. Это такие теории, «которые находятся между второстепенными, но необходимыми рабочими гипотезами... и систематическими усилиями по разработке единой всеобъемлющей теории, которая в состоянии объяснить все наблюдаемые закономерности социального поведения, социальной организации и социальных изменений. ...Она является промежуточной по отношению к общим теориям социальных систем, которые слишком далеки от

конкретных видов социального поведения, организации и изменений, чтобы учитывать то, что наблюдается... Теории среднего уровня имеют дело с ограниченными аспектами социальных явлений, о чем свидетельствуют их названия. Говорят о теории референтных групп, о социальной мобильности или ролевом конфликте и о формировании социальных норм точно так же, как говорят о теориинеообразования, микробиологической теории или кинетической теории газов» [10, с. 448].

Представляется вполне логичным, если дополнительная методология (методология среднего уровня) предполагает одну и ту же социально-философскую парадигму. Вместе с тем социально-философские исследования в рамках субъективистской парадигмы нередко включают системный, исторический и диалектический подходы в качестве дополнительной методологии или теории среднего уровня, и, наоборот, объективистская парадигма включает в качестве дополнительных субъективистские методы исследования. И даже парадигмальные методы могут применяться в качестве такой методологии среднего уровня. Так, в мир-системном анализе И. Валлерстайна в качестве основной методологии используется системно-функциональный анализ, а в качестве дополнительной – парадигмальная методология синергетики (теория «длинных волн» Н. Д. Кондратьева). Недостатки объективистской парадигмы И. Валлерстайн видит в описании этапов трансформации общества: «Ничто не иллюстрирует искажающего воздействия внеисторических моделей социального изменения лучше, чем дилеммы, порождаемые понятием стадий развития... И фундаментальная ошибка а-исторической общественной науки (включая а-исторические версии марксизма) состоит в овеществлении частей целостности в таких единицах и сравнение затем этих овеществленных структур» [11, с. 21-22]. Вместо этого в качестве механизма изменений И. Валлерстайн предлагает опираться на «кондратьевские циклы»: «Механизмами изменений являются циклические ритмы, наиболее важными из которых являются два. Кондратьевские циклы продолжаются около 50-60 лет. Их А-периоды, в сущности, являются тем временем, когда могут быть защищены особенно значительные экономические монополии; их Б-периоды – это периоды географического перемещения тех видов производств, монополия на которые исчерпала себя, равно как и борьбы за контроль над перспективными новыми монополиями» [11, с. 349]. Усовершенствование марксистской парадигмы видится И. Валлерстайном во введении синергетически обоснованных кондратьевских циклов в классическое марксистское понимание стадий развития общества. Тем самым парадигмальная методология синергетики становится у И. Валлерстайна методологией среднего уровня.

Если речь идет о практической философии, методология среднего уровня представляется принципиально важной. Она призвана установить взаимосвязь социально-философского анализа с наличным состоянием общества и, соответственно, именно во взаимодействии и синтезе методологии среднего уровня можно обнаружить возможные пути преодоления мультипарадигмальности современной социальной философии. Одной из задач применения теорий среднего уровня Р. Мертон и называл трансформацию и интеграцию сложившихся в

социологии парадигм.

Именно в методологии среднего уровня стоит искать интегрирующий потенциал для преодоления мультипарадигмальности. В соответствии с выявленной ранее тенденцией к субъективности парадигмы современной социальной философии и очевидной необходимостью синтеза наличных философских методов для преодоления мультипарадигмальности одним из таких вариантов, на наш взгляд, может стать метод, который условно можно назвать «эссеистским». Суть метода – \в конструировании некоего авторского образа-понятия общества с опорой на общекультурный контекст и претендующего на универсальность в данное историческое время и в данных обстоятельствах. Этот образ затем интерпретируется автором-философом как правило, в вольном эссеистском, а не строго научном стиле. В ходе этой интерпретации образ общества наделяется соответствующими понятийными характеристиками. В создании образа-понятия и его интерпретации синтезируется целый ряд методов: метафоризация, аналогия, герменевтика и др. Основой метода является образное мышление: «В качестве ведущей парадигмы автор использует общую идейную установку концепции образного мышления, согласно которой стандартное понятийное мышление всегда сопровождается параллельным процессом построения системы образов, которая в рамках воображения является эвристическим инструментом для эффективной познавательной работы с интеллигентными динамичными объектами» [12, с. 34].

Образность как необходимый компонент в анализе общества обосновывает в своих работах Е. И. Сильнова: «образы социальной реальности способствуют концептуальному осмыслению общественного развития, концентрируют в себе онтологическую проблемность социального бытия, отражают реальные социальные процессы и дают некую систему ориентиров человеческой деятельности» [13, с. 688].

Истоки эссеистского метода можно обнаружить уже у Платона в его знаменитом мифе о пещере, где образ пещеры используется для конструирования понятийных характеристик процесса познания. А если говорить о собственно социальной проблематике, то, например, у Августина в его противопоставлении «града небесного» и «града земного». Широко известны образы-понятия «хорошее общество» (Дж. Гилберт), «прозрачное общество» (Дж. Ваттимо), «общество спектакля» (Г.-Э. Дебор) и др.

Характерный пример использования эссеистского метода можно обнаружить в работе современного социального философа Бьюн-Чул Хана «Прозрачное общество». Центральный образ прозрачности интерпретируется через ряд характеристик – названий соответствующих глав: позитивное общество, выставочное общество, общество очевидности, порнографическое общество, общество ускорения, интимное общество, информационное общество, общество разоблачения и общество контроля [14]. При развертывании характеристик прозрачного общества Бьюн-Чул Хан ориентируется на визуальный образный ряд. Прозрачное общество – общество не истины и не лжи, а лишь пустоты. Аргумент, который он приводит, – визуального свойства: «Совершенно прозрачна лишь пустота» [14, с. 48]. Понятийный аспект прозрачного общества раскрывается на

основе сопоставления с образом «прозрачного, как кристалл, сердца» [15]. «Руссо призывает всех своих собратьев по человечеству «раскрыть» свое сердце «с равной искренностью». В этом, по Руссо, и состоит *диктатура сердца*» [14, с. 50]. Далее, вслед за образным представлением, у Б.-Ч. Ханаследует понятийный анализ диалектических противоположностей, скрывающихся в «прозрачности» – с одной стороны открытость и свобода, а с другой – насилие и тоталитарность. «Героический проект прозрачности, желающий разорвать все покровы, ответить все сущее, развеять все темное, ведет к насилию. Сам запрет на театр и подражание (*Mimesis*), предписанный еще Платоном его идеальному государству, наделяет руссоистское общество прозрачности тоталитарными чертами» [14, с. 51]. Образные и понятийные характеристики в философском тексте оказываются неотделимыми друг от друга, представляя собой некий синтез методов познания. Тем самым можно говорить о синтезе методов в рамках субъективистской парадигмы.

Поскольку синтез методов происходит на среднем уровне обобщений, постольку получаемое знание до некоторой степени утрачивает философскую универсальность, описывает закономерности лишь определенного типа общества, в ограниченном пространстве и времени. В теории и методологии среднего уровня осуществляется переход с уровня единичных обстоятельств к обобщению, поэтому такая методология позволяет выработать лишь вероятностное знание, применимое в определенных обстоятельствах. В этом смысле она может описываться как «переходная» к более полному и точному знанию. Р. Мертон дает такую характеристику знаний, полученных в ходе применения теорий среднего уровня: «Ориентация среднего уровня включает в себя определение меры невежества. Не претендуя на знания, которых на самом деле нет, она отчетливо определяет, что нужно еще сделать для того, чтобы заложить фундамент для постоянного увеличения суммы наших знаний» [10, с. 69]. Соотнесение между собой теорий среднего уровня, их синтез могут способствовать формированию новой парадигмы.

Таким образом, системная, историческая и диалектическая методология, востребованная в виде гранд-теорий, сегодня выступает в функции теории среднего уровня и позволяют преодолевать противоречия трансформирующейся методологии социальной философии.

Итак, методология социальной философии переживает трансформации, связанные с субъективизацией социальной реальности как предмета ее изучения. Однако объективистская парадигма остается востребованной в качестве дополнительной методологии. В разноуровневой методологии видится потенциал интеграции методологии среднего уровня и выработки новой социально-философской парадигмы. Некоторые характерные черты этой парадигмы применительно к практической социальной философии можно назвать уже сегодня: субъективизация исследований, включение мировоззренческого (морально-этического) компонента в качестве обязательного, синтез образного и понятийного мышления, вероятностный характер полученного знания.

Список литературы

1. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун; пер. с англ. – М.: АСТ, 2003. – 605 с.
2. Федотова В. Г. Социальная философия и науки об обществе / В. Г. Федотова // Эпистемология и философия науки. 2004. Т. 2. № 2. С. 119-135.
3. Мальцев К. Г., Зайцева Е. А. О выявлении причин и интерпретации «мультипарадигмальности» в социологии: методологический аспект / К. Г. Мальцев, Е. А. Зайцева // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2016. № 2 (42). С. 80-88.
4. Лубский А. В. Социальные науки в России: интеллектуальная ситуация в конце XX - начале XXI века / Лубский А. В. // Гуманитарий Юга России. 2016. Т. 19. № 3. С. 31-49.
5. Орехов А.М. Междисциплинарный синтез и социально-гуманитарные науки: к вопросу о прояснении некоторых концептов и векторов исследования / А.М. Орехов // Социум и власть. 2018. № 3 (71). С. 91-97.
6. Maasen S., Weingart P. Metaphor and the dynamics of knowledge / S. Maasen, P. Weingart. – L.; N.Y.: Routledge, 2000. P. 63-90.
7. Firth R. An Appraisal of Modern Social Anthropology / R. Firth // Annual Review of Anthropology. 1975. Vol. 4. P. 1-25.
8. Владимиров П. А. Философия Канта и основания практической философии / П.А. Владимиров // Кантовский сборник. 2016. № 2 (56). С. 119-121.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; пер. с нем. – М.: Госполитиздат, 1961. Т. 21. – 745 с.
10. Merton R. On the Sociological Theories of the Middle Range / R. Merton // Classical Sociological Theory. – C. Calhoun (Ed.). N.Y.: Blackwell Publishing, 2007. – 460 p.
11. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн; пер. сангл. – СПб.: Издательство «Университетская книга», 2001. – 416 с.
12. Макулин А. В. Философия и логика визуального мышления / А.В. Макулин // Философия образования. 2016. № 6 (69). С. 34-45.
13. Сильнова Е. И. Концептуализация понятия «социальный образ» в социальной философии / Е.И. Сильнова // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 5. С. 688.
14. Хан Б.-Ч. Прозрачное общество / Б.-Ч. Хан; пер. с нем. – М.: Издательство “Логос”, 2014. – 60 с.
15. Руссо Ж.-Ж. Исповедь / Ж.-Ж. Руссо; пер. с фр. – М.: Захаров, 2004. – 704 с.

Fedotova M.G. Social philosophy methods as a practical science // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 72–81.

The Reconstruction of Research Methods in Social Philosophy is Carried out, the Possibility of Transformation of the Socio-Philosophical Paradigm is Discussed, the Tendencies of Transformation of the Socio-Philosophical Methodology based on the Provisions of Practical Science are Revealed: Subjectivization of the Scientific Paradigm; the Application of Certain Principles of the Objectivist Paradigm as an Additional Methodology (Middle-Level Theory); the Inclusion of the Ideological (Moral and Ethical) Component as Mandatory, the Synthesis of Figurative and Conceptual Thinking, the Probabilistic Nature of the Knowledge Obtained. The Subjectivization of the Socio-Philosophical Paradigm is Caused, According to the Author, firstly, by the Development of Post-Non-Classical Science, secondly, by a Strong «Cultural Program» of the Social Sciences, and thirdly, the Weak Explanatory Power of the Objectivist Paradigm for Describing a Whole

Complex of Transitional States that Modern Society is Experiencing.

The Possibility of Overcoming the Multiparadigmality of the Methodology of Socio-Philosophical Research by Integrating the Methodology of the Middle Level, which is Actively used in Practical Philosophy, is Substantiated. The Possibilities of Integrating the Middle-Level Theory into the New Methodology are Discussed on the Example of the Essayist Method. The Essence of this Method is to Construct the Author's the Image-Concept of Society and its Interpretation in the Essayist Style, but using the Appropriate Conceptual Characteristics, Based on Imaginative Thinking. In Creating an Image-Concept and its Interpretation, a Number of Methods are Synthesized: Metaphorization, Analogy, Hermeneutical Method, etc.

Keywords: practical philosophy, social philosophy, scientific paradigm, method, middle-level theory.

References

1. Kun T. *Struktura nauchnyh revolyucij* [The Structure of Scientific Revolutions]. – Moscow, AST, 2003. – 605 p.
2. Fedotova V. G. *Social'naya filosofiya i nauki ob obshchestve* [Social Philosophy and Social Sciences] *Epistemologiya i filosofiya nauki*. [Epistemology and Philosophy of Science]. 2004. Vol. 2. № 2. P. 119-135.
3. Mal'cev K. G., Zajceva E. A. *O vyyavlenii prichin i interpretacii «multiparadigmal'nosti» v sociologii: metodologicheskij aspekt* [On the Identification of the Causes and Interpretation of «Multiparadigmality» in Sociology: Methodological Aspect] *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Social'nye nauki* [Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky. Series: Social Sciences]. 2016. № 2 (42). P. 80-88.
4. Lubsij A. V. *Social'nye nauki v Rossii: intellektual'naya situaciya v konce XX – nachale XXI veka* [Social Sciences in Russia: the Intellectual Situation at the end of the XX-beginning of the XXI Century] *Gumanitarij YUga Rossii* [Humanities of the South of Russia]. 2016, Vol. 19. № 3. P. 31-49.
5. Orekhov A. M. *Mezhdisciplinarnyj sintez i social'no-gumanitarnye nauki: k voprosu o proyasnii nekotoryh konceptov i vektorov issledovaniya* [Interdisciplinary Synthesis and Social and Humanitarian Sciences: on the Issue of Clarifying Some Concepts and Vectors of Research] *Socium i vlast'* [Society and Power]. 2018. № 3 (71). P. 91-97.
6. Maasen S., Weingart P. *Metaphor and the dynamics of knowledge*. – L.; N.Y.: Routledge, 2000. – P. 63-90.
7. Firth R. *An Appraisal of Modern Social Anthropology* // *Annual Review of Anthropology*. 1975. – Vol. 4. – P. 1-25.
8. Vladimirov P. A. *Filosofiya Kanta i osnovaniya prakticheskoy filosofii* [Philosophy of Kant and the Foundations of Practical Philosophy] *Kantovskij sbornik* [Kant Collection], 2016, № 2 (56), P. 119-121.
9. Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Essays]. – Moscow, Gospolitizdat, 1961. Vol. 21. – 745 p.
10. Merton R. *On the Sociological Theories of the Middle Range*. *Classical Sociological Theory*. C. Calhoun (Ed.). – N.Y.: Blackwell Publishing, 2007. – 460 p.
11. Vallerstajn I. *Analiz mirovyh sistem i situaciya v sovremennom mire* [Analysis of World Systems and the Situation in the Modern World]. – Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo «Universitetskaya kniga», 2001 – 416 p.
12. Makulin A. V. *Filosofiya i logika vizual'nogo myshleniya* [Philosophy and Logic of Visual Thinking] *Filosofiya obrazovaniya* [Philosophy of Education], 2016, № 6 (69). P. 34-45.
13. Sil'nova E. I. *Konceptualizaciya ponyatiya «social'nyj obraz» v social'noj filosofii* [Conceptualization of the Concept of «Social Image» in Social Philosophy] *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern Problems of Science and Education]. 2014. № 5. P. 688.
14. Han B.-Ch. *Prozrachnoe obshchestvo* [Transparent Society]. – Moscow, Izdatel'stvo «Logos», 2014, 60 p.
15. Russo Zh.-Zh. *Ispoved'* [Confessions]. – Moscow, Zaharov, 2004. – 704 p.

Сведения об авторе

Марина Геннадьевна Федотова – доктор философских наук, доцент, г. Омск, Омский государственный технический университет, профессор кафедры истории, философии и социальных коммуникаций. Email: fmg@bk.ru

Marina Gennadyevna Fedotova – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Omsk, Omsk State Technical University, Professor of the Department of History, Philosophy and Social Communications. Email: fmg@bk.ru

ИНТЕРВАЛЬНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

А.И. Креминский

кандидат философских наук, доцент, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация
Email: alivk56@yandex.ru

В предлагаемой статье обсуждается вопрос о роли интервального подхода в формировании современной методологической культуры в научно-исследовательской деятельности ученых. При этом детально анализируются ключевые категории указанного подхода, раскрывается их смысл в контексте современных тенденций в развитии естественных и социально-гуманитарных наук.

Ключевые слова: принцип интервальности, онто-гносеологическая симметрия, интервал абстракции, конститутивность.

Современное научное познание переживает важные концептуальные и технологические трансформации, резко усложняются структура теоретического знания и методы исследования. Важнейшая черта науки XXI века – это ее конкретно-практическая ориентированность, ее нацеленность на решение крупных, многомерных и сверхсложных исследовательских задач. Это требует от ученых развивать у себя способность к критическому мышлению, к использованию многообразных, инновационных подходов к исследуемому объекту. Именно в этом контексте мы наблюдаем пересечение методологических проблем науки и предметного поля современной *практической философии*. Дискурс последней переживает сегодня глубокие трансформации, ибо он может быть адекватным реалиям XXI века лишь при условии, что он опирается на методологию постижения сверхсложных, многомерных объектов, развиваемую в рамках интервальной методологии. В свете сказанного возрастает значимость освоения учеными современной методологической культуры как важнейшее условие эффективной научно-исследовательской деятельности. В связи с этим усиливается интерес научной общественности к методологии познания вообще и к интервальной парадигме, в частности. Сегодня представляется очевидным, что формирование полноценной методологической культуры невозможно без серьезного усвоения важнейших положений и принципов интервального подхода.

В новой ситуации особенно актуально знакомство с концептуальным аппаратом интервальной трансдискурсивности в целом. Речь идет в первую очередь о таких понятиях, как принцип интервальности, гносеологическая фокусировка, интервал абстракции, концептуальная развертка, транзитивность и др.

Интервальная методология сформировалась не на пустом месте. Она явилась обобщением тех важных тенденций, которые мы могли наблюдать в развитии науки

XX столетия, прежде всего таких дисциплин, как физика, математика, математическая логика, космология, кибернетика. Хотя авторы интервальной парадигмы – Ф.В. Лазарев и М.М. Новоселов – при разработке своей концепции отталкивались от опыта точных наук, следует подчеркнуть, что особую актуальность в наше время эти идеи имеют для сферы социально-гуманитарного блока дисциплин (философия, психология, культурная антропология, история, этнография, политология и др.).

Говоря о наблюдаемой сегодня реформе современного научного мышления, необходимо выделить несколько моментов, характеризующих его ключевые черты и интенции: во-первых, контекстуальность, конкретность, практическая ориентированность; во-вторых, сложность, комплексность, междисциплинарность; в-третьих, многомерность, многоуровневость, в-четвертых, нелинейность, вовлечение в практику познания технологий «возможностного мышления»; в-пятых, широкое использование таких познавательных стратегий, как диалог и полилог.

В основе интервального подхода лежит идея о *многомерности* любого объекта научного познания. Этот последний может быть исследован с точки зрения различных интеллектуальных перспектив видения реальности. При этом каждая такая перспектива предполагает свой специфический набор абстракций, свой смысловой горизонт и дискурс. Так, например, человеческое существо можно рассматривать в рамках естественнонаучного, социологического, философского и религиозного дискурсов. Многомерен не только объект, многомерную природу имеет и сама познавательная деятельность человека. Этот тезис, однако, был философски осмыслен и методологически развернут только во второй половине XX в. Поэтому в предшествующие эпохи мы, как правило, встречаем широкое применение в познавательной практике одноплоскостного мышления. Надо прямо сказать, что способы многомерного постижения реальности еще только складываются, но именно им принадлежит будущее.

В последнее время философы и методологи много пишут о трансдисциплинарном подходе [см. 1, 2]. Очевидно, что это направление методологической мысли напрямую связано с идеями многомерного мышления и с этой точки зрения представляет несомненный интерес. Что касается интервальной методологии, то она свои первые шаги сделала более пятидесяти лет тому назад и с тех пор постоянно развивается, совершенствует свой концептуальный аппарат и методы исследования. За последние 15 лет вышло несколько серьезных работ по данной проблематике, среди которых монография М.М. Новоселова [3], изданная Институтом философии РАН, монография Ф.В. Лазарева [4], подготовленная совместно со специалистами в области медицинских наук, фундаментальный труд Ф.В. Лазарева, представляющий собой обобщение эволюции интервальных идей за последние 50 лет [5].

Понятие онтогносеологической симметрии

Важное место в интервальной концепции занимает принцип онтогносеологической симметрии, устанавливающий глубинное соответствие структуры реальности и структуры человеческого знания как предпосылку познаваемости мира. Следует сказать, что ни одна классическая онтологическая модель не дает удовлетворительного объяснения фундаментальному факту познаваемости. Более того, современные модели плюралистического толка основываются на допущении, что истина невозможна и, следовательно, невозможно и объективное познание как таковое. Даже когда сторонникам плюрализма оппоненты говорят, что их позиция противоречит всему опыту научного познания, – они пытаются так перетолковать историю развития науки, чтобы этот процесс соответствовал их точке зрения. Факты как бы адаптируются к концепции. Интервальная модель дает достаточно ясное объяснение, как возможно познание и в чем смысл познаваемости мира. При этом ее убедительность связана с тем, что она наиболее полно соответствует фактам истории предметно-практического и теоретического освоения человеком окружающей действительности.

Если познаваемость мира рассматривать как одну из сущностных характеристик человека, а человека – как систему, встроенную в самое строение мира (принцип Хокинга), то становится философски правомерным рассматривать симметрию структуры мира и структуры познания в качестве гносеологической предпосылки. При этом, выдвигая ту или иную гипотезу о строении мира, мы должны исходить из факта его познаваемости. Разрабатываемая тем или иным мыслителем модель структуры мира призвана обеспечивать возможность через нее объяснить познаваемость мира. Онтология как бы «подбирается под гносеологию» с тем, чтобы гносеология получила обоснование в онтологии. Круг? Нет не круг, но скорее змея, которая кусает свой собственный хвост. Происходит замыкание в целостную систему. Это, во-первых. Во-вторых, гносеология должна удовлетворять не только критерию «внутреннего совершенства», но и «внешнего правдоподобия» (Эйнштейн), а именно соответствовать фактам истории человеческого познания; в-третьих – она должна обладать прогнозирующими функциями.

Интервальная концепция начинается с того, что вводится онтологическая идея «квантованности» структуры бытия. Конфигурация бытия включает в себя «онтологические разрывы», существование «множества возможных и актуальных миров». Представление о бытии как целостности не отбрасывается, но целостность понимается принципиально иначе, а именно как *многомерная сущность*. Но в таком случае смысл познания пересматривается: познать нечто – это не значит мысленно «ухватить» произвольно вырванный фрагмент целостности. На самом деле речь идет о том, чтобы выявить границы того или иного интервала, исследовать интервалообразующие факторы, а также найти выход вовне, чтобы увидеть объект со стороны, в более широком контексте.

Интервал абстракции

Интервал абстракции – ключевое понятие обсуждаемой методологической программы. Оно было введено в научную литературу Ф.В. Лазаревым в 1965 г. [6, с. 113]. Позднее в своем классическом труде «О природе научных абстракций» [7] автор предлагает читателю развернутое изложение интервальной теории абстракций. Работа вызвала большой интерес как у отечественных специалистов, так и за рубежом. В одной из своих новых авторских публикаций мы встречаем следующее определение обсуждаемого понятия: «Интервал абстракции – есть понятие, обозначающее пределы рациональной обоснованности той или иной абстракции, условий ее «предметной истинности» и границы однозначной применимости, устанавливаемые на основе информации, полученной эмпирическими или логическими средствами» [8, с. 57].

Большой вклад в разработку данного понятия (и теории абстракций в целом) внес крупный российский философ и логик М.М. Новоселов [9, с. 80]. Если в работах Ф.В. Лазарева вся рассматриваемая проблематика анализируется в *гносеологическом* и *методическом* аспектах, то у М.М. Новоселова она исследуется в *логическом* плане. В этом случае интервал абстракции выступает, прежде всего, как *мера свободы отвлечения* либо как *мера информационного содержания* абстракции, когда границы абстракции можно заведомо предусмотреть, когда информация об этих границах представлена теоретически или может быть выявлена одним логическим анализом абстракции, как например, в случае распознавания области определения функции по одному только аналитическому выражению этой функции [9, с. 76–77].

Широко известный специалист в области истории и философии науки С.А. Лебедев в своих работах уделяет особое внимание месту и роли абстракций в структуре научных теорий. В статье «Интервал абстракции» он подчеркивает, что любые попытки в научной практике объявлять какое-либо конкретное описание исследуемого фрагмента реальности универсальным или абсолютно адекватным своему объекту являются неправомерными. В развитии физического познания эта ситуация, по словам Лебедева, была зафиксирована Н. Бором с помощью формулирования принципа дополнительности; в математике – ограничительными теоремами К. Геделя о принципиальной неполноте любых формализованных описаний содержательной арифметики натуральных чисел. Из факта принципиальной ограниченности области адекватного применения любых понятий и концептуальных построений вытекают важные методологические следствия: 1) необходимость нахождения для каждой абстракции ограниченной, но наиболее эффективной сферы ее применимости; 2) всемерная поддержка процесса пролиферации различных концепций и теорий; 3) принятие идей относительности и плюрализма в развитии знания как необходимых и вполне естественных [10, с. 375–376].

Понятие интервала абстракции включает в себя следующее методологическое требование: в силу ограниченного характера «когнитивной оптики» любой принимаемой в науке системы абстракций ученый в своей исследовательской

деятельности должен выявлять и точно фиксировать конкретные рамки однозначной применимости используемых им понятийных средств. Следует подчеркнуть, что эвристический и нормативный потенциал данного ключевого понятия может быть использован не только в научной практике для прояснения тех или иных проблем методологии науки, но и при обсуждении многих традиционных вопросов философского знания. В качестве примера можно обратиться к такой проблеме, как «вещь в себе».

Как известно, понятие «вещь в себе» было введено И. Кантом для обозначения факта существования объектов окружающего мира, взятых самих по себе, не зависимо от их человеческого восприятия. При этом немецкий философ полагает, что о вещах, рассматриваемых в отвлечении от процессов их постижения разумом, мы ничего не можем сказать, кроме самого факта их объективного существования. Имеет место абсолютный онтологический разрыв между миром *cogito* и «вещами в себе». В свою очередь, Гегель, отталкиваясь от принципа тождества бытия и мышления, упрекает Канта в том, что введенное им понятие есть пустая абстракция, лишенная конкретного категориального смысла. Другими словами, перед нами абстракция, интервал, который равен, так сказать, нулю. Классики марксизма подвергли критике кантовскую концепцию «вещи в себе» как бы с противоположного конца. Признавая ценной идею Канта об объективном бытии вещей (вне и независимо от нашего сознания), они резко критиковали его за агностицизм. Согласно марксизму, главным аргументом против тезиса о непознаваемости мира является практика, материальная деятельность людей. Когда человеку удастся опытным путем воспроизводить те или иные свойства вещей, «неуловимой кантовской «вещь в себе» приходит конец».

При анализе данной проблемы в рамках интервального подхода мы наблюдаем своеобразный синтез гегелевской и марксистской позиций, ибо для адекватного понимания диалектики перехода «вещи в себе» в «вещь для нас» необходимо учитывать, как когнитивный, так и практический аспекты взаимодействия субъекта и объекта, логика абстрагированная и логика поведения вещей должны определенным образом совпасть в заданных условиях.

Интервал абстракции – это способ *видения* вещи. Один и тот же объект наблюдения выглядит по-разному в зависимости от выбираемой нами познавательной позиции. При этом как бы мы не меняли угол зрения, вещь остается «вещью в себе», т.е. сохраняет свою сущность в определенных границах. Поэтому, хотим мы того или нет – должны в процессе познания считаться с такого рода границами, которые не следует нарушать ни в познавательной деятельности, ни в сфере преобразования окружающего мира. В последнем случае речь идет о сохранении природной среды, о гармонии природы и человека. «Вещь в себе» из неуловимой становится уловимой, если удалось выявить и зафиксировать объективную меру ее сущностного качества. «Вещь в себе» открывается субъекту познания только через фиксируемый им интервал абстракции и существует лишь в его границах. Например, социум может сколь угодно манипулировать человеческим индивидом, не нарушая его человеческой ипостаси как родового существа. Но можно указать на такой срез абстракции, нарушая который мы разрушаем

сущностные определения *Homo sapiens*. Эта сфера – моральная ипостась человека. Именно нравственное измерение делает нас человеческими существами.

Онтология интервала

Когда речь заходит о разработке новой методологической программы, то естественным образом напрашивается вопрос: что может определять эвристический потенциал и целостность проблемного горизонта любого продуктивного и достаточно универсального проекта? Язык? Или система категорий культуры?

Или конститутивные установки аналитического мышления? В этом отношении весьма любопытный ответ мы находим в работах Ж. Дерриды, когда он формулирует свой «метод стирания». На первом этапе нужно определить единство проекта и его объекта как онтически-онтологическое различие, на втором этапе – стереть это определение. Нечто аналогичное мы видим в методе выстраивания интервальной дискурсивности: в начале смысл понятия интервала определяется через систему традиционных философских категорий (актуальное – потенциальное, внутреннее – внешнее, прерывное – непрерывное и т. д.), а затем происходит как бы «оборачивание» метода построения. Суть последнего состоит в том, что пересматривается старый смысл использованных категорий, ибо все они в конечном пункте анализа оказываются нагруженными новым смыслом в свете интервальной дискурсивности.

Коренное свойство всякого интервала заключается в том, что он есть некоторая устойчивая *конечная* целостность. Подобно монаде Лейбница, он всегда герметически замкнут, противостоит хаосу, текучести, нелинейности, неопределенности. В этом смысле обсуждаемый подход, делая данную категорию ключевой, является противоположностью синергетике, точнее говоря, они дополняют друг друга. Эвристика интервального дискурса кончается там, где начинается эвристика синергетической методологии. Однако, в других аспектах этот подход значительно более мощный, ибо предполагает рассмотрение таких сфер, где синергетика попросту неприменима или применима в ограниченном масштабе. Сказанное касается прежде всего гносеологии, раскрытия природы абстракции, истины, принципов преемственности развития теории и т.п.

Как формируется какая-либо природная или социокультурная целостность? Она задается *интервалообразующими* факторами. Например, три агрегатных состояния воды обуславливаются температурой воды и атмосферным давлением. Биосфера Земли существует в узком диапазоне климатических колебаний планеты. Небольшое изменение глобальной температуры на планете может привести к гибели цивилизации и даже всего живого. Интервал устойчив, это некое сохраняющееся во времени равновесие, которое позволяет возникнуть определенному качеству, например, жизни на Земле. Но важно подчеркнуть, что любое равновесие не абсолютно. Иногда это равновесие держится, что называется, на волоске. Любопытно, что и Вселенная наша «взрывным образом неустойчива» к численным значениям определенного набора фундаментальных констант.

Из сказанного вытекают некоторые обобщающие выводы. Когда мы говорим, что интервал представляет собой герметично замкнутую целостность, что он есть некоторая устойчивая структура, что он конечен и т.п., то важно иметь в виду, что все эти характеристики сами должны пониматься как относительные в заданном контексте. В этом смысле мы имеем дело с конститутивным понятием: оно как бы само себя полагает и определяет. Его нельзя обосновать чем-то, что уже не содержит в себе идею интервала. Таков, например, закон тождества в логике. Всякое суждение либо что-то утверждает определенное о мире, либо отрицает. Если мы отказываемся от принципа определенности, то тем самым уничтожаем самую возможность мыслить. Диапазон определенности в каких-то случаях может быть очень небольшим, но он есть. Разумеется, в каких-то отношениях может возникать и ситуация неопределенности, и об этом тоже можно сказать, зафиксировав эту неопределенность, но она сама задана в интервале, т.е. некоторым образом определена. Например, в логике мы можем говорить о логических операциях определенности понятий.

Наша Вселенная есть конечный интервал. Это означает, что она достаточно хрупка к воздействиям, что за пределами Вселенной могут существовать другие миры, что, в принципе, не смотря на герметичность, могут существовать переходы («червоточины») в другие миры, и что помимо интервальных характеристик и параметров Вселенной, могут и должны существовать *инварианты* мира, которые остаются неизменными при переходе от одной Вселенной к другой. Относительность и инвариантность касаются и свойств, и законов мира.

Говоря о динамике интервалов, следует иметь в виду, что последние могут разрушаться в результате утраты равновесия или при столкновении друг с другом. Здесь вступают в игру синергетические эффекты. Интервалы – это островки стабильности и определенности в мире, островки порядка и устойчивых связей вещей. В мире хаоса возникают флуктуации, некоторые сгущения. Но это не просто «сгущения», это могут быть жесткие и четко определенные зоны, сегменты, целостности.

Интервал – это не какая-то противостоящая миру монада. Это, на самом деле – весь мир в миниатюре, он имеет характер фрактала. Чтобы познать мир, не обязательно действовать по принципу: «Всю-то я Вселенную объехал». Мир можно познать, находясь внутри интервала, ибо в нем открывается вся картина реальности, правда, с одной точки зрения. Но зная инварианты, можно, в процессе познания, шаг за шагом воспроизвести картину в целом.

Транзитивные переходы между интервалами

В процессе разработки интервальной онтологии мало обращалось внимания на проблему транзитивности. Между тем, здесь перед нами открывается целое поле исследования. В чем суть транзитивного состояния? Какие бывают типы транзитивных переходов? Какие следствия вытекают из того или иного типа транзитивного перехода? Как все это проявляется в природной реальности и в

социуме, культуре, политике? Суть транзитивного состояния объекта при переходе от одного интервала к другому характеризуется несколькими признаками:

- 1) неопределенность;
- 2) отсутствие «почвы», обоснованность;
- 3) состояние, когда существуют различные, иногда равновероятные сценарии дальнейшего движения (точка бифуркации);
- 4) состояние турбулентности, хаотичности, неуправляемого «засасывания в воронку»;
- 5) поведение объекта не поддается обычным инструментам управления;
- 6) катастрофизм, при котором происходит внезапное и мощное разрушение существующих структур.

В интервальной методологии до сих пор слабо разработана идея «сборки» интервалов, а также понятие метауровня познавательных позиций субъекта. Основное внимание уделялось, как правило, проблеме выявления того или иного предметного контекста, т.е. процедуре интервализации. Между тем, не менее важна другая проблема: какие возможны варианты рассмотрения объекта в том или ином случае. Обычно исходили из тезиса, что практически для любого объекта существует множество возможных его актуализаций. Этой констатацией и ограничивались. Между тем, интерес представляет вопрос о конкретном множестве интервалов в том или ином случае. Например, существуют ли объекты, для которых «область возможных миров» равна нулю или единице? Мы знаем из квантовой механики, что для элементарной частицы существуют только два плана актуализации: либо частица, либо волна. Перед нами дуальный вариант «пространства возможных миров», но могут существовать трехмерные пространства, четырехмерные и т.д.

Физика может дать нам примеры пространств четырех, пяти и т.д. интервалов. Традиционная диалектика на примере представления о трех агрегатных состояниях воды осуществила обобщение таких понятий, как мера, узловая точка меры, переход количественных изменений в качественные. Очевидно, что более богатое в категориальном отношении понимание структуры многомерных пространств бытия позволяет гораздо глубже и яснее раскрыть интервальную диалектику реальности.

Следует иметь в виду, что термин «пространство возможных миров» имеет двойной смысл: во-первых, это мир потенциального как такового и его внутренние варианты, возможные типы актуализации; во-вторых, это просто совокупность других вариантов рассмотрения по отношению к данному наблюдателю. Примером «пространства возможных миров» во втором смысле может служить ситуация, когда наблюдатель в данной системе отсчета – «актуализирующийся» интервал. Но при этом одновременно могут существовать многие наблюдатели в других системах отсчета, которые сами по себе не находятся в «состоянии потенциальности», вполне актуальны и могут наблюдать со своей позиции события, которые протекают внутри системы отсчета первого наблюдателя. В этой структуре есть, конечно, аспект «потенциального», но в особом специфическом смысле. Поэтому выражение «пространство возможных миров» следует понимать более широко, не сводя вопрос только к диалектике актуального и потенциального.

Конфликт «интервалов интерпретации» в познании

Любой объект познания представляет собой многомерное образование. Поэтому один и тот же объект можно рассматривать в разных аспектах и с разных точек зрения. Этот фундаментальный эпистемологический факт в определенных ситуациях служит причиной разногласий, почвой для столкновения несовместимых между собой взглядов на одну и ту же проблему. При этом часто оказывается, что каждая из спорящих сторон права в рамках своего горизонта видения и варианта интерпретации. В этом случае спор возникает из-за того, что стороны не различают *объект* познания и *предмет* познания. В то время как объект у них один и тот же, предмет познания у каждого свой, ибо он есть результат проекции исходного объекта в рамках используемого (явно или неявно) интервала абстракции. В результате мы можем иметь дело с двумя или с большим числом точек зрения, исключающих друг друга. Если причина теоретических расхождений не осмыслена на методологическом уровне, то возникает феномен беспредметных, непродуктивных споров, что мы можем часто наблюдать в науке, политике, средствах массовой информации. В этом смысле интервальный подход как раз и вооружает каждого субъекта познания необходимой методологической культурой спора, диалога, иногда вскрывая на уровне рефлексии подлинные причины появления разногласий при рассмотрении какой – либо проблемы. Второй случай конфликта в столкновении интерпретаций связан с тем, что в процессе диалога одна сторона рассматривает объект в широком смысле слова, а другая сторона – в узком. Так, например, культуру можно понимать в узких рамках ценностного подхода, а можно изучать в более широком социально-историческом контексте.

Третий случай связан с феноменом «*абсолютизации*» познающим субъектом своей точки зрения и с отказом принимать во внимание возможность и правомерность других подходов, других ракурсов рассмотрения объекта. Субъект трактует свою позицию как единственно верную и единственно допустимую. Эта ситуация может существенно осложниться, если в процессе спора стороны, помимо заинтересованности в истине, руководствуются ценностными мотивами, личными, групповыми или институциональными интересами. При этом наблюдается сознательное или подсознательное игнорирование интервальных правил диалога. Четвертый случай – рассмотрение объекта в неправоммерно узком срезе, когда заведомо некоторые свойства объекта не принимаются в расчет в силу занимаемой субъектом познавательной позиции.

Когда субъекты познания используют какой-либо термин в узком или широком интервале, то часто возникает некоторая познавательная коллизия, связанная с феноменом «перехвата термина». Например, термин «социум» может использоваться в социальной литературе как в узком смысле, так и в широком. Но если он уже закрепился, т.е. чаще используется в широком смысле, то с абстрактно-гносеологической точки зрения вполне допустимо, что его можно использовать и в узком смысле. Однако с прагматической точки зрения желательно, чтобы любой

новый смысл фиксировался с помощью нового термина. Но придумывать новые термины для каждого расширения или сужения исходного смысла – дело практически невозможное. Термин придумывается в особо важных случаях, например, «габитус» в социологии познания. Впрочем, в точных науках новый смысл обязательно фиксируется в новом термине. Поэтому там гораздо реже бывает «спор о словах». Но в социально-гуманитарных науках объект познания носит значительно более сложный и многомерный характер, поэтому здесь приходится сплошь и рядом использовать один и тот же термин в близких, но все же в разных смыслах. Во избежание беспредметных споров важно этот факт четко фиксировать.

Пятый случай конфликта интерпретаций связан с тем, что речь идет не о том, что субъекты спора, полагая, что речь идет об одном и том же, на самом деле смотрят на *разные стороны* одного и того же предмета, а о том, что субъекты смотрят на *одни и те же* явления, либо «изнутри», либо «извне». Например, социально-политические события внутри какой-либо страны воспринимаются изнутри иначе, чем это видит «внешний наблюдатель».

Принцип интервальности

Согласно рассматриваемому подходу, свойства и качества вещи актуализируются и существуют лишь в рамках интервального пространства. Например, такие предикаты как «верх», «низ», «тяжесть», «вес», выражают не какие-то абсолютные свойства, а лишь такие, которые получают статус реальных в ситуациях, связанных с полем тяготения. Одновременно можно указать и класс таких ситуаций (например, состояние невесомости в космическом корабле), внутри которых вообще нельзя придать какой-то операциональный смысл понятиям «верх», «низ», «вес» и др. Другими словами, свойства и качества вещей интервальны, т.е. имеют объективный смысл не сами по себе, а лишь в коррелятивной интервальной ситуации. Интервал выступает как качествопорождающая система, он есть причина, вызывающая следствие – коррелятивное качество. Но в познании возможен и обратный путь – от следствия к причине. Если вещь как качество нам эмпирически дана, то и интервал, порождающий данную вещь, является «умопостигаемой» сущностью. Но, опираясь на принцип интервальности, мы можем сказать: область, в которой актуализирует себя данная вещь такова, что в ней возможна данная вещь. Иными словами, по качественной определенности вещи мы можем судить о специфике данного интервала. Например, если материальное тело не имеет веса, то это значит, что оно находится в пространстве, где не действует поле тяготения.

Здесь напрашивается аналогия с антропным принципом в космологии. Идущие в научной и философской литературе споры вокруг данного принципа, его смысла, значения и теоретического статуса, в известном отношении могут быть прояснены в свете интервального принципа. Вещь находится в коррелятивной связи с заданным контекстом своего бытия. Смена контекста приводит к трансформации вещи как данного феномена. Любой феномен уникален потому, что он связан с одним единственным типом интервала. Но здесь мы сталкиваемся не только с проблемой уникальности вещи как феномена, но и проблемой плюрализма хронотопов бытия

вещи. Очевидно, вещь может попадать в разные хронотопы, трансформируясь в другие феномены, меняя качество и способ своего бытия. Поэтому в интервальной философии естественным образом возникает ситуация обращения к идее «возможных миров». Применительно к космологии это означает естественное допущение постулата об альтернативных вселенных. Это уже не просто гипотеза, а следствие интервальной метафизики. Возникает и идея маркировки. Из набора возможных вселенных наша выделяется тем, что в ней реализовался человек. Человеческое существо могло появиться лишь во вселенной с определенными свойствами, «т.е. наша Вселенная выделена фактом нашего существования среди других вселенных» [11, с. 132]. Сложность в понимании антропного принципа возникает вследствие того, что в этой области мы сталкиваемся с интервальной диалектикой, требующей коррелятивного мышления.

Вселенная «взрывным образом неустойчива» к численным значениям определенного набора фундаментальных констант, с необычной точностью «подогнанных» друг к другу таким образом, что в ней могли возникнуть высокоорганизованные структуры, включая человека [11, с. 131]. Но, в сущности, это означает, что наша Вселенная – тонко подогнанный пазл интервалообразующих элементов, который может быть разрушен при их малейшем изменении. Наша Вселенная – это не просто бытие вообще, как думали раньше, а лишь жестко заданный, самозамкнутый, конечный в пространственном и временном отношениях *интервал*. Он напрямую маркирован своими исходными константами, но может быть маркирован и косвенно – наличием наблюдателя, ибо последний может существовать лишь определенного типа. Таким образом, с одной стороны, антропный принцип есть лишь частный пример из естественных наук идеи интервальности, которая проливает дополнительный свет на смысл и статус этого принципа, с другой стороны, антропный принцип представляет собой конкретную и нетривиальную иллюстрацию интервальности, раскрывая тем самым его новые грани.

Мир таков, что в нем возможен наблюдатель, а наблюдатель возможен потому, что наш мир интервально структурирован. На первый взгляд, данный тезис кажется игрой слов, на самом деле в нем заключено реальное содержание. Ключевым концептом здесь выступает «наблюдатель». В интервальной философии понятие «наблюдатель» играет, фундаментальную роль, имеет особый контекстуальный смысл. Все дело в том, что наблюдатель для выполнения своих познавательных функций должен удовлетворять определенным требованиям. Он может выполнять роль *субъекта познания* лишь при условии, если он помещен в «познавательную позицию». Она, во-первых, должна быть сфокусированной и адаптированной. Примером может служить «инерциальная система отсчета», в ней законы природы выступают в предельно простой форме. Во-вторых, познавательные позиции могут быть разных типов – внутренняя, внешняя, трансинтервальная. То, что в мире возможны ситуации, в которых реальность выглядит простейшим образом, причем так, как будто всего остального не существует, есть *удивительный онтологический факт*, лежащий в основе самой возможности наблюдения.

Очевидно, что наша замкнутая и конечная Вселенная – это интервал. Данный тезис вовсе не фигура речи – он предполагает возможность определенной эвристики, дополнительные концептуальные средства для понимания ее структуры. Сравнение этих двух понятий полезно тем, что, с одной стороны, интервальность выявляет некоторые новые смысловые оттенки в нашем восприятии Вселенной, с другой стороны, понятие Вселенной позволяет глубже осмыслить природу интервала. Сопоставляя эти два понятия, следует видеть различие их концептуального статуса. Вселенная – это уникальный, единичный, конкретный объект. Интервал – это тип структурного устройства мира. Отсюда вывод: Вселенная – это определенная системообразующая конструкция, но не всякая такая конструкция есть Вселенная. Наша Вселенная у нас одна, а контекстов бытия объектов – несметное множество. Вселенная, будучи интервалом, сама состоит из множества интервалов. Вселенная, как замкнутая конечная целостность – это интервал, но Вселенная как совокупность физических объектов и процессов – это система, особый объект. Поэтому Вселенную можно изучать и как интервал, и как систему. Размышляя над понятием «мир», философы мыслили его как нечто бесконечное в пространстве и времени, ибо если он конечен, или ограничен какой-то сферой, то возникает вопрос: что находится за пределами этой сферы? Принятие тезиса о конечности мира порождает также множество и других вопросов, на которые непонятно как отвечать. Интервальная онтология дает определенный ключ к решению этих вопросов. Исходный тезис: интервальность – важнейшее свойство структуры мира. Последний естественным образом состоит из сфер, монад, замкнутых целостностей. Об этом свидетельствуют факты окружающей нас действительности, опытные данные науки. Мир на всех своих уровнях предполагает диалектику конечного и бесконечного, ему изначально присущ не только хаос, но и порядок. Порядок означает наличие ограничений, разделительных линий, некие последовательности, некие конечные пространства, некая мера.

Интервальность как конститутивный принцип

Сравнивая методологию аристотелевского и галилеевского подходов к исследованию природы, академик А.Н. Крылов писал: «Аристотель всегда спрашивает, *почему* происходит то или иное явление и затем дает свое метафизическое объяснение, считая установленным, что явление происходит именно так, как в вопросе указано. Галилей прежде всего спрашивает, *как* явление на самом деле происходит и лишь по установлению этого изыскивает причину, прибегая сперва к умозрительному ее установлению, а затем к экспериментальной проверке...» [12, с. 64]. Галилей убедил ученых в том, что опыт, понимаемый как «данности наличного бытия», сам требует к себе критического отношения.

Но что значит вопрос «как» в данном контексте? В эмпирическом опыте все явления, как правило, протекают в затемняющих суть дела условиях. На существование каждого явления оказывают влияние многие факторы. Поэтому в познании нужно создавать эмпирически воспроизводимые идеальные условия с целью обнаружения базовой связи. Следовательно, начинать надо не с ответа на

вопрос «почему», а с выяснения вопроса «как»: как ведет себя явление, не искаженное случайными и побочными факторами. Если мы это установили, – можно пытаться выяснить «почему» оно ведет себя так, а не иначе, т.е. находим *причину*. Аристотель спрашивал, почему данное тело пришло в движение. Почему оно движется? И отвечал: потому, что на него подействовала сила. Галилей говорит: данный вопрос не имеет физического смысла. Состояние движения – естественное, универсальное свойство всех тел универсума. Так устроена природа, таков закон природы (закон инерции), согласно которому, тело находится в состоянии равномерного и прямолинейного движения. Объяснять же надо другое: почему тело в некоторый момент времени *отклонилось* от своего «естественного движения»; т.е. от движения по инерции? Потому, отвечает Галилей, что на него подействовала сила.

Как протекает явление на базовом уровне? Во-первых, оказывается, что природа устроена так, что можно, если удастся, выйти на базовый уровень описания, найти весьма простые соотношения. Во-вторых, эти соотношения поддаются математическому выражению. В-третьих, эти соотношения не зависят от других соотношений, т.е. носят, в этом смысле, абсолютный характер. В-четвертых, они всегда замкнуты определенными границами. Их независимость относительна.

Когда в XVII в. возникла классическая механика как опытная наука, то первым шагом в процессе ее конституирования явилось требование: в опытном познании природы, прежде чем ответить на вопрос «почему», следует предварительно ответить на вопрос «как». Новым шагом стало введение *системы отсчета* для описания движения тел. Без указания системы отсчета нельзя осмысленно сформулировать ни одного физического утверждения. Следующим шагом в физическом познании было требование использования *базовых абстракций*. В чем сущность таких абстракций? Например, в нашей обыденной практике мы, как правило, не встречаем движение тела по инерции в «чистом виде». Закон инерции – это абстракция. Этот факт говорит нам, что подлинно научное познание начинается с выявления некоторых идеализированных ситуаций, сфер бытия, с помощью которых человек может находить скрытые инварианты. Эмпирически инерцию трудно зафиксировать, для этого нужно иметь ситуации «в чистом виде». Но обнаруженные путем идеализации и абстрагирования инвариантные связи и характеристики вещей, как выясняется, лежат в основе бесчисленных эмпирических явлений. Закон инерции, поэтому, есть абстракция лишь по *способу познания*, но это глубинная реальность природы по своему *онтологическому* статусу.

Фиксация процессов «в чистом виде» как методологическое требование тесно связано с принципом интервальности в его конститутивном измерении. Здесь важно подчеркнуть, что последний как принцип сам себя полагает аналогично тому, как сами себя полагают законы логики, нарушение которых ведет к противоречию. Пусть кто-то утверждает: «Все вещи различны». На этот тезис с таким же основанием можно ответить другим: «Все вещи тождественны». Возникает логическое противоречие. Но это противоречие особого рода: оно сродни кантоновским антиномиям. Оно разрешается не путем обнаружения логической ошибки, а принципиально другим способом. Почему возникло противоречие?

Потому что нарушено требование, что любое утверждение должно быть взято в интервале абстракции. Правильное решение было бы таким: существует интервал абстракции, для которого будет справедливо, что «все вещи различны» и существует другой интервал, в котором справедливо утверждение, что «все вещи тождественны».

На этих примерах мы видим отличие способа мышления в опытных науках от философских типов рефлексии. Интервальный тип рефлексии, оставаясь философским, вбирает в себя опыт естественнонаучного стиля мышления от Галилея и Ньютона до Эйнштейна и Бора. Методология, которая стихийно сложилась в естествознании на протяжении нескольких столетий и которая обеспечила беспрецедентный успех точных наук, обнаружила свою применимость в познании в целом; она может быть философски осмыслена и в таком обобщенном виде может быть распространена на другие сферы познания, включая и самую философию. В этом смысле интервальный тип рефлексии является к тому же и саморефлексией философии, т.е. имеет метафилософский аспект.

Список литературы

1. Киященко Л.П., Моисеев В.И. Философия трансдисциплинарности / Л.П. Киященко, В.И. Моисеев. – М., 2009. – 205 с.
2. Постнеклассика: философия, наука, культура. – М., 2009. – 672 с.
3. Новоселов М.М. Абстракция в лабиринте познания / М.М. Новоселов. – М.: Идея – Пресс, 2010. – 408 с.
4. Лазарев Ф.В., Сыропятов О.Г., Яновский С.С. Психосоматическая антропология: Теория и практика / Ф.В. Лазарев, О.Г. Сыропятов С.С. Яновский. – Киев, Симферополь, 2012. – 151 с.
5. Лазарев Ф.В. Истина и структура реальности. Основы интервальной методологии / Ф.В. Лазарев. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. – 456 с.
6. Ленин В. И. об элементах диалектики / В.И. Ленин. – М.: Наука, 1965. – 512 с.
7. Лазарев Ф.В. О природе научных абстракций / Ф.В. Лазарев. – М.: Знание, 1971. – 32 с.
8. Лазарев Ф.В. Истина и структура реальности. Основы интервальной методологии / Ф.В. Лазарев. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. – 456 с.
9. Новоселов М.М. Абстракция в лабиринтах познания (логический анализ) М.М. Новоселов. – М.: Идея-Пресс, 2005. – 410 с.
10. Лебедев С.А. Философия науки: краткая энциклопедия / С.А. Лебедев. – М.: Академический Проект, 2008. – 692 с.
11. Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М.: Мысль, 2010.- Т.1. – 744 с.
12. Галилей Г. Сборник / [Под ред. академика А.М. Деборина]. – М.-Л., 1943. – 190 с.

Kreminsky A.I. Interval methodology in the context of practical philosophy // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 82–96.

The proposed article discusses the role of the interval approach in the formation of modern methodological culture in the research activities of scientists. At the same time, the key categories of this approach are analyzed in detail, their meaning is revealed in the context of modern trends in the development of natural and socio-humanitarian sciences.

Keywords: the principle of interval, ontological-epistemological symmetry, abstraction interval, constitutivity.

References

1. Kiyashchenko L.P., Moiseev V.I. *Filosofiya transdisciplinarnosti* [Philosophy of transdisciplinarity]. M., 2009, 205 p.
2. *Postneklassika: filosofiya, nauka, kul'tura* [Postnonclassics: philosophy, science, culture] / M., 2009, 672 p.
3. Novoselov M.M. *Abstrakciya v labirinte poznaniya* [Abstraction in the labyrinth of knowledge]. M.: Ideya – Press, 2010, 408 p.
4. Lazarev F.V., Syropyatov O.G., YAnovskij S.S. *Psihosomaticheskaya antropologiya: Teoriya i praktika* [Psychosomatic Anthropology: Theory and Practice]. Kiev, Simferopol', 2012, 151 p.
5. Lazarev F.V. *Istina i struktura real'nosti. Osnovy interval'noj metodologii* [Truth and the structure of reality. Fundamentals of interval methodology] / Simferopol': IT «ARIAL», 2019, 456 p.
6. V. I. Lenin *ob elementah dialektiki* [V.I. Lenin on the elements of dialectics]. M.: Nauka, 1965, 512 p.
7. Lazarev F.V. *O prirode nauchnyh abstrakcij* [On the nature of scientific abstractions]. M.: Znanie, 1971, 32 p.
8. Lazarev F.V. *Istina i struktura real'nosti. Osnovy interval'noj metodologii* [Truth and the structure of reality. Fundamentals of interval methodology]. Simferopol': IT «ARIAL», 2019, 456 p.
9. Novoselov M.M. *Abstrakciya v labirintah poznaniya (logicheskij analiz)* [Abstraction in the labyrinths of cognition (logical analysis)]. M.: Ideya-Press, 2005, 410 p.
10. Lebedev S.A. *Filosofiya nauki: kratkaya enciklopediya* [Philosophy of Science: a Short Encyclopedia] / M.: Akademicheskij Proekt, 2008, 692 p.
11. *Novaya filosofskaya enciklopediya: V 4 tomah* [The New Philosophical Encyclopedia]. M.: Mysl', 2010, T.1, 744 p.
12. Galilej G. *Sbornik* [Collection]. M.-L., 1943, 190 p.

Сведения об авторе

Александр Иванович Креминский – кандидат философских наук, доцент, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, доцент кафедры философии. E-mail: alivk56@yandex.ru.

Alexander Ivanovich Kreminsky – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Simferopol, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Associate Professor of the Department of Philosophy. E-mail: alivk56@yandex.ru.

ТЕХНОЭТИКА: ПРИКЛАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ УСТОЙЧИВОГО НООСФЕРОГЕНЕЗА

А.В. Миронов

*кандидат философских наук, доцент, г. Москва, Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация
E-mail: avmironof@yandex.ru*

Переход к устойчивому развитию сталкивается с рядом проблем, в их ряду: политическая и экономическая заинтересованность большинства стран в сохранении status quo, инерционность культуры и социальной организации общества, противоречивость научного обоснования динамики процессов экологического кризиса, логическая противоречивость концепции устойчивого развития (sustainable development) или устойчивого ноосферогенеза, отсутствие единства понимания новых экологических реалий среди политических лидеров и многие другие. Для сохранения среды обитания человека необходим комплексный системный подход, дающий целостную картину происходящих изменений и основанную на этой информации стратегию действий. Составной частью такого осмысления экологического кризиса является этическая компонента. Создание аксиологии экологии должно учитывать, как этическую составляющую экологического кризиса, так и физический источник экологических проблем – современные технические возможности человечества.

Ключевые слова: техноэтика, ноосферогенез, устойчивое развитие, аксиология экологии.

В стратегии перехода к устойчивому ноосферогенезу этическая составляющая становится ее неотъемлемой частью. «Для понимания роли, места и содержания этики в современном экологическом сознании наиболее важен тот факт, что это сознание принимает или стремится принять ряд решений, которые внешне выглядят как наносящие вред человеку, например, в виде концепции ограниченного потребления» [1, с. 60]. Особенно опасными подобные концепции воспринимаются жителями развитых стран. Их представление о мире и потреблении основываются на этических положениях, которые и привели человечество к научно-техническому прогрессу. Поэтому отказ от потребления становится поводом для пересмотра этических основ, а это всегда болезненный процесс.

Важным условием успешной переоценки ценностей является возможность выбора между старыми и новыми ценностями. Однозначное отрицание старых ценностей без предоставления альтернативных порождает цинизм и апатию.

При усилении экологических проблем становится актуальным формирование ценностей с учетом экологической составляющей и способных изменить мировоззрение людей.

Часто предполагается, что «именно научные знания, которые сыграли свою негативную роль в деградации биосферы, путем корреляции теоретического и практического соизмерения должны помочь в рациональном управлении окружающей средой и развитием в целях выживания и удовлетворения будущих потребностей человечества» [2, с. 101]. Это положение отчасти верно, вне науки и

техники нет очевидных перспектив развития цивилизации. Наука позволяет наметить пути, а техника осуществить в реальности научные проекты. Однако строить объяснение экологического кризиса на вине науки не представляется справедливым. Наука выступает только как источник информации говорящий «что можно сделать с окружающим миром». Только реализация научных достижений в промышленности (то есть создание технологий) в виде технических устройств порождает экологические проблемы, стоящие перед человечеством. Таким образом, техника и технологии, а не одна только наука выступают ответственными за происходящие экологические события. Подобный ответ верен лишь отчасти – формально. За техникой, как и за наукой, стоят создающие научное знание и реализующие их на практике конкретные ученые и инженеры, осуществляющие технологические процессы – инженеры-технологи, формирующие и определяющие направления прогресса. Вне человека и вне общества не может существовать самостоятельных сущностей Великой триады: науки, техники и технологий [3]. Перенесение ответственности за экологию с человека и общества на технику и науку, или обезличенные «новые технологии» не более как вытеснение, многократно описанное в литературе по психоанализу.

Любая политическая программа, обращающаяся не к человеку с его ценностями, а к обезличенным сущностям обречена на провал. Важнейшим дополнением к уже существующим программам необходима разработка этической проблемы [3, с. 237–252].

Происходящий на планете кризис принял форму конфликта между человечеством и биосферой в целом. Изменение этой основы станет важным фактором, обеспечивающим продолжение цивилизации и проживание вида *Homo sapiens* на планете. Одним из многих факторов мешающих успешно разрешать глобальные экологические проблемы является инерционность культуры, социальной организации и мышления индивидуумов. По М. Веберу, основой капиталистической экономики является протестантская трудовая этика.

Изменение этой основы станет важным фактором, обеспечивающим продолжение цивилизации и проживание вида *Homo sapiens* на планете. Очевидно, что использование приоритетов, методов, идеалов современной цивилизации вступило в серьезный конфликт с условиями существования биосферы. Новые или измененные старые культурно-мировоззренческие доминанты должны использовать экологию как основу для своего существования.

Одной из причин, в ряду многих, является широкое распространение этики протестантизма, и формирования на ее основе современных рыночных отношений и, следовательно, современной экономической системы. Коммерческий успех для протестанта означает соответствие его деятельности Божественным заповедям и подтверждает его связь с Богом. Современное общество потребления сформировалось в результате использования этих норм протестантизма, как в первоначальном виде (Англия, США и др.), так и в заимствованном виде. Весь мир должен, так или иначе, но приспособливаться к этим нормам. В процессе коммерческой деятельности, а также через систему образования, культурное проникновение этических норм в проведение деловых сделок охватило

подавляющее большинство экономически активного населения мира. В этой системе взаимоотношений социума и окружающей среды мораль практически полностью была лишена экологической составляющей [4, с. 33]. Важен успех, получение прибыли, а не воздействие, оказываемое на внешнюю среду. Это воздействие не осознавалось и иными религиозными этическими системами. В этом аспекте мировые религии оказались очень похожими. Богословы не разрабатывали подобной проблематики из-за того, что экологической проблемы просто не стояло перед человечеством. За прошедшие полтора столетия ситуация резко и быстро изменилась. Подобной скорости изменения окружающей среды, включая и процессы в социальной сфере, не знало человечество за всю свою предшествующую историю.

Развитие капитализма и связанного с ним научно-технического прогресса многократно увеличили возможности человечества по добыче и переработке ресурсов. Следствием этого стало разрушение биосфер, изменение среды обитания самого человека: био- и геосферы, социальной организации, культурной среды и даже самого организма человека. Очевидно, что использование ценностей и соответствующих им методов удовлетворения потребностей современной цивилизации вступило в серьезный конфликт с условиями существования биосферы. Новые или измененные старые культурно-мировоззренческие доминанты должны использовать экологию как основу для своего существования. Для выхода из кризиса необходимо формирование экологического сознания как одного из базовых элементов мировоззрения [1, с. 7]. Вне опоры на экологическое поведение широких масс населения невозможна успешная борьба с угрозой разрушения биосферы.

Осознание экологической проблемы вызвало определенные изменения в политической жизни (возникло «зеленое» движение, были приняты основы экологического законодательства), в экономической сфере (началось внедрение энергосберегающих технологий, широкое распространение получила переработка вторичных ресурсов, стала осуществляться рекультивация земли после завершения технологической деятельности и др.), в культуре (началось формирование этики ответственности живущих поколений перед следующими поколениями [5, с. 406]) и других формах социальной организации людей (движение в защиту животных, борьба за сохранение природных и городских ландшафтов и т.д.). Несмотря на эти изменения, скорость эксплуатации планетарных ресурсов все увеличивается. Пессимистические прогнозы предполагают реализацию сценария глобальной экологической катастрофы, последствиями которой будет сокращение численности человечества, его деградация и даже гибель [6]. Оптимистические прогнозы предполагают разрешить экологические проблемы с помощью научно-технического прогресса и перехода численности населения к устойчивому демографическому состоянию [7].

В 1992 г. на Конференции ООН в Рио-де-Жанейро был принят курс на переход к устойчивому развитию (sustainable development). Под эгидой ООН прошли конференции в Киото (1997) и Йоханнесбурге (2002). Несмотря на предпринимаемые усилия, практических результатов по сокращению эксплуатации

природных ресурсов и предотвращения глобального изменения климата достигнуто не было [8, с. 18]. «В настоящее время абсолютно во всех странах планеты идет движение по пути неустойчивого развития и происходит лишь теоретическое и отчасти организационное освоение идеи новой цивилизационной парадигмы» [9, с. 190]. Очевидно, что политическое решение глобальных экологических проблем отстает от реалий эксплуатации ресурсов планеты. Формирование политических решений ведущих стран Запада невозможно вне этических норм, уже приведших планету к экологическому кризису. Для успешного решения этой задачи необходимо противопоставить ценностям протестантизма этические ценности, соединяющие в себе традиционные религиозные ценности и экологическое мировоззрение.

В своем докладе на Пятьдесят четвертой сессии Ассамблеи тысячелетия Организации Объединенных Наций Генеральный секретарь Коффи Аннан говорил о формировании новой этики управления, основанной на учете экологических проблем человечества.

Новая этика призвана создать на фундаментальном – мировоззренческом уровне новое отношение к среде обитания человека. Эта новая этика позволит политикам современности, а, что представляется наиболее вероятным будущего, изменить экономику, производство и структуру потребления в странах мира. Подобное изменение станет возможным, когда широкие массы населения будут получать экологически ориентированное образование.

Речь Генерального секретаря фиксирует тяжелое состояние, в котором находится человечество. Времени на изменения экономик осталось мало или оно вообще исчерпано, а для решения проблемы необходимо ждать формирования нового поколения политиков и населения с экологически развитым сознанием. Тем не менее, создание новой этики, включающей экологические императивы осознана на самом высоком планетарном уровне. Без новой этики и новых экологических ценностей выход из создавшейся ситуации будет выходом с опозданием. Проблемы будут нарастать и по мере их актуализации правительства будут вынуждены их решать.

Политическое отставание не единственная проблема, стоящая перед человечеством на пути преодоления экологического кризиса. Рост технической мощи человечества порождает не только экологический кризис в природе. Параллельно с ним идет кризис в социальной и культурной среде. Вслед за появлением новых технических возможностей идет перестройка общественных отношений. Техника порождает новые формы взаимоотношений и, соответственно, эти взаимоотношения должны приводить к некоторому консенсусу – формированию адекватных этических норм. К сожалению, внедрение новых видов коммуникаций с новыми техническими правилами общения при их использовании уже длительное время отстает от адаптивных возможностей человечества.

Продемонстрируем это на примере радиовещания. При широком внедрении радиовещания в практику общественной жизни была учтена только малая часть из 150 последствий [10, с. 222–233]. Или еще проблема, связанная с внедрением новых технологических возможностей в сфере преподавания. Преподаватели, в силу

возрастных, культурных, индивидуальных особенностей, не могут, да и не хотят, использовать новые возможности. Новое поколение, привыкшее к этим технологиям в других сферах общественной жизни, воспринимает традиционные методы обучения как свидетельство «отсталости». Таким незамысловатым образом подрывается авторитет педагога, преподавателя и всей системы образования. В защиту молодежи можно сказать, что уважение к интеллектуальному труду воспитывается с детства и не его, нового поколения, вина в сложившейся ситуации. Но для данной работы важнее техническая сторона дела. Именно отказ или неумение использовать новые достижения техники становятся критерием этической оценки.

Ситуация с этикой и техникой может быть прослежена и еще в одном аспекте. Смена поколений современной техники и появление принципиально новых технических устройств происходит неоднократно на протяжении одного поколения людей. Непонимание и конфликт «отцов и детей» проходит уже не между отцами и их детьми, а между поколениями с десятилетним отличием в возрасте.

Глобальный экологический кризис, вызванный развитием техногенной цивилизации, имеет и культурологический кризис. Одним из проявлений кризиса в культуре является катастрофическое отставание в разработке этической адаптации общества к последствиям научно-технического прогресса.

Традиционный путь выработки этических норм так, как это происходило в предыдущей истории человечества, занимает несколько поколений. Современная ситуация не позволяет обществу успешно адаптироваться к воздействию научно-технического прогресса традиционными способами вековых проб и ошибок. Последствия подобных ошибок становятся угрозой для существования всего человечества. Высокая скорость научно-технического прогресса и социальная инерция общества требуют разработки этических норм профессионалами и внедрение этих норм через систему образования в массы. На современном этапе стихийное формирование этики должно смениться систематическими этическими исследованиями повседневной человеческой деятельности. На Западе этот процесс уже начался: «современная этика в англоязычных странах характеризуется возрастанием интереса к практическим проблемам морали...» [11, с.180], – пишет Л. Гроарк.

Какие процессы могут возникнуть из-за отставания общества в развитии этической сферы? Первым и очевидно негативным последствием будет разрушение смыслового поля как в рамках одной культуры, так и в процессе межкультурных коммуникаций.

Этика, стихийно формируясь в результате коммуникаций и используемая как средство коммуникаций [12, с. 84–85], будет заведомо неадекватна способу коммуникаций. Поясним это на следующем примере. В момент начала телефонного разговора традиционной формой вежливости является слово «алло», перенесенное же из контекста технического общения в непосредственное, «живое» общение, использование этого слова расценивается как грубость.

Другой пример покажет проблему межкультурной коммуникации. Использование публично обнаженного женского тела стало частью европейской культуры.

Представитель, например, исламской культуры обладает возможностью не ходить на стриптиз и таким образом сохранять нравственный облик. Однако кинематограф, наиболее развитый в Америке, пропагандирует сексуальность и таким образом вторгается в культуры различных народов. Доступность просмотра американских кинолент воспринимается не только представителями исламского фундаментализма как культурная агрессия. В данной ситуации только зашоренный идеологическими догмами человек будет рекомендовать «не смотреть американские киноленты». В глобализованном современном информационном мире не смотреть американское кино – значит, не смотреть ничего вообще. Подобный шаг нарушает межкультурную коммуникацию и разрушает то этическое поле, на котором может возникнуть обмен мнениями. Таким образом, возникает дилемма: либо смотреть и быть вместе со всем миром, либо не смотреть и стать и политическим, и культурным изгоем. Последствия подобной культурной самоизоляции хорошо известны – в первую очередь, это политический конфликт с гарантом мирового устройства по американскому образцу Соединенными Штатами Америки.

Этика как условие и результат коммуникаций оказывает определенное воздействие на общество. Вне этических ценностей не могут существовать ни социальная организация, ни культура. Разрушение этических норм приводит к разрушению и общества, и культуры. Увеличивающееся отставание этики от технических реалий грозит крахом современному обществу. Этика, являясь социальным регулятором направлена, в том числе и на достижения гармонии общества и природы, на устойчивость общества к изменяющимся условиям внешней среды [4, с. 32]. Разрушение этики или ее отставание от реалий внешних изменений неминуемо приведет к утрате стабильности общественной организации и в конечном итоге к разрушению общества.

Эта тенденция уже заметна в отношении человека к окружающей среде. Проявленная вовне, она просто наиболее заметна, но существующая обратная связь зависимости общества от состояния окружающей среды вызовет изменения и в социальной организации. Предложенное А. Швейцером «благоговение перед жизнью» должно распространяться на все формы жизни, тем более что эта взаимосвязь на уровне биосферы планеты имеет глобальный характер.

Увеличивающееся отставание этики от технических реалий ставит под вопрос дальнейшее развитие современного общества.

Физик Э. Ферми в середине XX в. сформулировал вопрос о том, почему мы до сих пор не столкнулись с инопланетным разумом. Учитывая возможность существования цивилизаций в огромных просторах Вселенной, их возраст и технический прогресс, необходимо допустить либо прямой контакт, либо иные проявления инопланетного разума. Ничего подобного не обнаружено.

Возможно, что, достигнув определенного технического уровня, цивилизации уничтожают себя, в результате войны или в иных техногенных катастрофах [13, с. 128–129]. Предложим свое решение данного парадокса. Достижения цивилизаций в технической сфере сочетаются с нарастанием экологических проблем. В основе этого процесса лежит дисбаланс между ролью техники и, катастрофическим отставанием в регламентирующей использование ее, достижений этике. Общество

приходит к катастрофе, так как не способно выработать соответствующие этические нормы и применить их на практике. Возникает дисбаланс в отношениях между обществом и внешней средой и внутри самого общества. Пока земная цивилизация развивается именно этим опасным путем.

Этическая составляющая в решении экологической проблемы оказывается бездейственной из-за равнодушия общества. Совершенно не соответствует экологическому сознанию отношение в российском обществе к утилизации бытового мусора, использованию звуковых противоугонных автомобильных систем, рекламы и т.д. Отсутствие уважения к окружающим находит свое выражение и к среде обитания. Казалось, ушедшие в прошлое «санитарные нормы средневековья» и обошедшиеся человечеству в десятки миллионов жизней, стали вполне допустимыми для жителей мегаполисов. Окно, как и в средние века, стало путем утилизации бытовых отходов. Если еще недавно, подобное осуждалось, то на современном этапе, к сожалению, стало частью морали городского населения.

Существующая обратная связь зависимости общества от состояния окружающей среды вызывает негативные изменения и в социальной организации [14, с. 135–154]. Внешняя среда, не «окультуренная мусором и хаосом» вызывает раздражение. Не случайно, попытки настенного творчества (граффити) несут на себе печать агрессивности, депрессии. Крайне редки жизнеутверждающие и просто симпатичные сюжеты. Хаос окружающей среды формирует новую молодежную культуру, которая и может существовать только во внешнем хаосе.

Этика поступка, преумноженного технической мощью, требует современной рациональной разработки. На современном этапе снова требуется рациональная этика как «*recta ratio agibilium*» – поведение согласно разуму. Необходимы создание и трансляция при помощи образования норм этической ответственности за использование технических средств (научных достижений) на практике. В силу того, что люди совершают поступки, напрямую связанные с использованием техники, и эти поступки, не ограничены этическими нормами, возникают многочисленные экологические проблемы. Каждый отдельный человек, как это кажется обывателю, не совершает поступков, разрушительных для природы, но коллективные действия членов общества порождают экологический кризис. Причины подобной обывательской аберрации, подчистую, заключены в не разработанности современной этической проблематики и отсутствии широкого эколого-этического образования. Так как благие формы поведения с использованием техники не сформулированы, а действия и поступки индивидуумов хаотичны, то в результате возникают разнообразные проявления экологического кризиса в био-, гео- и социокультурной сфере.

Традиционно, роль этики сводилась к поиску компромисса между противоречиями в следующих случаях: при взаимодействии между отдельными индивидуумами, человеком и обществом, человеком и живой и неживой природой, и в границах человеческой психики – между ее социальной, биологической и личностной составляющими. Эти противоречия уже не соответствуют реалиям современной коммуникации. Они описывают значительно уменьшившееся поле фактов. «То обстоятельство, что техника и общество одновременно и совпадают и

будто пропастью отделены друг от друга, в конечном счете, само свидетельствует об иррациональном, бесплановом и анархичном состоянии общества» [15, с. 367], – эти слова Т. В. Адорно, написанные в середине XX в., не утратили своей печальной актуальности.

Проникновение и неустранимое воздействие техники почти на все формы перечисленных взаимодействий требуют учета тех последствий, которые приносит применение техники. В противном случае в общественную жизнь проникают хаотические элементы. На основе вседозволенности начинается формирование противоречивых установок поведения. Разнообразие поведения, отсутствие его регламентации порождает все новые и новые конфликты.

Необходимо переформулировать традиционные для этики взаимоотношения с учетом технического влияния следующим образом: человек-техника-человек; человек-техника-окружающая среда (как природная, так и социальная); общество-техника-общество; общество-техника-окружающая среда. Подобное введение техники как способа коммуникации и трансляции взаимоотношений должно учитывать эволюцию техники и вызванные этим постоянные изменения во взаимоотношениях. Если в предыдущие исторические периоды техника изменялась медленнее, чем протекали социальные процессы, то теперь, скорость научно-технического прогресса, превосходит скорость трансформации социума. Становится актуально необходимой рационально разработанная этика, соответствующая происходящим изменениям.

В настоящее время во взаимоотношении человек-техника-человек, становится очевидным подавляющее преобладание техники. Все традиционные формы межличностного общения (tet-a-tet) отходят на второй план, по сравнению с общением при посредстве технических устройств: телефона, электронной почты и т.д. Не смотря на многовековую историю применения почтовой связи, никогда она не становилась преимущественным средством коммуникации между людьми. Использование же электронных средств коммуникации вытесняет непосредственное общение на периферию. Формируемое новое условие коммуникации не нашло своего отражения в этических требованиях. Единственным противостоянием является создание юридических правил, но они или не подтверждаются этическим нормами общества, либо прямо отвергаются представителями определенных социальных групп.

Преимущественное использование технических средств для коммуникации, приводит к утрате невербальных составляющих общения. Разрушается выработанная сотнями тысяч лет система установления понимания и достижения согласия при общении. В средствах электронной коммуникации, особенно при чат-общении происходит искажение языка, его видоизменение, широкое внедрение в него норм сленга. Вместо передачи информации лингвистическими способами внедряется иероглифическая система, отброшенная предыдущей историей человечества. В ряду искажений языка можно так же указать на множество сокращений, транслитераций и других разрушающих язык нововведений. Опасен не только сам факт этих искажений, но их массовость и широкая социальная среда потребителя этого суррогата языка.

Взаимоотношение человек-техника-окружающая среда не исчерпывается только производственной деятельностью. В обществе традиционные формы общения с природой практически полностью вытеснены общением «из окна автомобиля». Представления об окружающем мире формируются при помощи СМИ, а не в непосредственном контакте.

Взаимодействия различных социальных групп и государств между собой основываются на информации, полученной при помощи технических средств. Как противодействие этому процессу, широкое распространение получила дипломатия лидеров стран, протекающая в неформальной обстановке «без галстуков». Это попытка вернуться к свойственным природе человека межличностным коммуникациям.

В современной общественной жизни представление о социуме формируется в результате деятельности PR-компаний, использования определенных технологий манипулирования общественным сознанием. Как и в большинстве случаев, нельзя сказать, что эта проблема возникла недавно. Именно со второй половины XX в., произошло доминирование этих форм отношений над традиционными, а применение техники придало им глобальный характер. Возник технократизм, рационально описанный набором ценностей технократизма [16, с. 108–121].

Произошедшие изменения требуют расширения и видоизменения традиционных этических представлений. Одним из ответов на вызов стало формирование и развитие биоэтики и биополитики [17]. Формирование последней стало возможным после включения в сферу политических интересов взаимодействие человечества и биосферы, возможности решения этических конфликтов на основе учета биологической природы человека и др.

Новая область этической проблематики, рассматривающая широкое проникновение техники в коммуникацию, не исключает и традиционную этику, и достижения, накопленные биоэтикой. Со всеми этими этическими смысловыми полями у новой этики есть области пересечения и самостоятельная, не сводимая к уже существующим этикам область применения.

Биоэтика затрагивает проблему использования технических и научных достижений в медицине и биологии. Данная проблема становится актуальной для всевозрастающего числа пациентов медицинских учреждений, потребителей сельхозпродукции и продуктов питания, представителей религиозных объединений. Биоэтика представляет только часть от общей проблемы, порожденной использованием техники.

Традиционная этика, как часть философии, пыталась создать систему этики, органически вписанную в общие онтологические и гносеологические положения. Любая новая этика, так же должна опираться на созданный в рамках традиционных этических представлений понятийный аппарат, развивая, переформулируя и дополняя их на основе экологического мировоззрения.

Исходя из реалий научно-технического прогресса, насущной необходимости перехода к устойчивому развитию и преодолению последствий экологического кризиса (понимаемого и как кризис в духовной сфере), предлагаю начать

формирование нового направления в философской этической проблематике – «техноэтику».

«Техноэтика» своей первой морфемой отражает техническую и технологическую мощь человечества, ставшего, согласно В.И. Вернадскому, «геологической силой». Вторая морфема отражает распространение моральных отношений на возможность применения и оценку последствий использования технических усовершенствований.

Усиливающееся воздействие технических устройств на окружающую среду оставалось вне этической проблематики. А это воздействие охватывает как природную, так и социальную среду обитания человека. Именно философское осмысление феномена техники и технологий возможно осуществить связь природного мира и мира человека (как социального, так и экзистенциального).

Мне представляется особенно важным, выработка этических представлений, **регулирующих отношение человека к созданию и применению новых технических устройств** [3, с. 237-252.].

Самостоятельной областью техноэтики является установление *этики использования, применения и распространения технических устройств*. Воздействие этих технических устройств на окружающую среду, последствия изменения как природной, так и социальной среды на этические представления и, что представляется особенно важным, *выработка этических представлений, регулирующих отношение человека к новым техническим устройствам*.

Создание техноэтики продиктовано и тем, что необходимо предположить альтернативу протестантской трудовой этике. Лежащая в основе современного общества потребления протестантская этика породила капиталистическое производство, вооружила человечество научными и техническими достижениями. Широкое распространение этой этической программы привели человечество к глобальному экологическому кризису. Представляется несомненным, что переход к сценарию устойчивого развития (стабильного ноосферогенеза) на основе протестантских этических ценностей окажется невозможным. В противном случае не существовало бы самой угрозы человечеству от производительных сил цивилизации.

Создание техноэтики позволит найти рычаги для перехода к сценарию устойчивого развития. Все вышесказанное не отменяет необходимость политических решений, изменений приоритетов в экономике. Необходимо создать такие формы экономической деятельности, которые будут направлены, в первую очередь, на сохранение окружающей среды, и только во вторую – на удовлетворение потребностей человечества. Формирование основ техноэтики позволяет расширить сферу активного противостояния глобальной экологической угрозе.

Одной из основ техноэтики должен стать принцип биоцентризма дополненный техноэтическими представлениями. Биоцентризм делает упор на «абсолютную ценность живого во всех его формах, на *этическое восприятие живого* (выделено мной – А.М.), на понимание человека и человечества как части планетарного биоса» [17, с. 49]. Человечество, как часть биосферы, наделено определенными

техническими возможностями влиять на окружающий его мир. Признание ценности жизни должно ограничивать применение и направления развития техники для реального, а не мистически-декларативного «благоговения пред жизнью».

Осуществить переход к экологической экономике будет возможно двумя способами. Первый путь будет найден естественным образом, когда вслед за разрушением среды обитания такие объекты, как свежий воздух, питьевая вода, натуральные продукты питания и подобные им, станут товаром и начнут пользоваться спросом у потребителей. Но вполне возможно катастрофически быстрое изменение среды обитания, которое сделает невозможным существование человеческой цивилизации.

Можно допустить и экстремистский вариант первого пути – путь «экологического тоталитаризма», при котором промышленно развитые страны будут ограничивать промышленное развитие стран ресурсодобытчиков. В условиях истощения ресурсов, разрушения биосферы Земли и вызванного этим сокращения биоразнообразия, сокращения мест отдыха, ухудшение воздушной среды и т.п. для сохранения уровня жизни золотого миллиарда потребуются принимать срочные действия при недостатке времени. Накопленные вооружения, а также многократное военное превосходство отдельных стран над остальными указывает на большую вероятность такого развития событий. Средства для осуществления этого пути уже опробованы в войне за нефть в Ираке.

В рамках экстремистского варианта представляется возможным осуществить резкую депопуляцию численности людей. Под этим понимается сокращение численности стран третьего мира. Однако в избыточном потреблении ресурсов повинны не жители развивающихся стран, а «менее многочисленные жители Западной Европы и Северной Америки, существенно превосходящие прочие регионы Земли по уровню жизни. Поэтому незначительная «депопуляция» стран Запада дала бы больший эффект, чем резкое уменьшение населения стран «третьего мира»» [17, с. 52–53].

Второй путь гораздо сложнее. Для выхода из глобального экологического кризиса потребуются и развитие науки, и техники. Знание об окружающем мире потребуется для оценки происходящих изменений, а техника – для предотвращения разрушения окружающей среды, для глобальной «рекультивации» планеты. Потребуется изменение экономики до, а не после наступления необратимых процессов разрушения биосферы.

Первый путь по-прежнему является основным для развития экономики. Очевидно, что второй путь труднее, но безопаснее для человечества и биосферы планеты. Для его осуществления требуется серьезной перестройка мировой экономики и отказ от высокого уровня жизни для жителей, входящих в «золотой миллиард». Осуществить подобную смену ориентиров можно, только изменив фундаментальные этические ценности. В принципе, подобное изменение возможно. Для этого необходима рациональным образом созданная этика – техноэтика, адекватная происходящим изменениям.

Переход к устойчивому развитию с использованием техноэтической составляющей должен учитывать все еще существующую полифонию культур на

фоне агрессивного глобализационного процесса. При создании техноэтики необходимо учесть очень важный аспект этического разнообразия в культурах. Техноэтика не должна быть так же и принципиально новой этикой. К сожалению, во многих работах, указывающих на необходимость создания современной адекватной экологическому кризису этике, эта этика предполагается именно как принципиально новая [2; 4]. Подобный подход представляется неверным. Любая принципиально новая этическая система будет, по меньшей мере, претендовать на роль новой религии, со всеми вытекающими из этого проблемами. Новая этика вступит в конфликт и с традиционными для различных народов представлениями – будет рассматриваться ими как еще один способ навязывания иной культурной идентичности. Представляется гораздо продуктивнее разрабатывать такие формы техноэтики, которые не будут вступать в противоречие с существующими религиями [18, с. 88–89], а, наоборот, будут создаваться на их основе и нести тот уникальный нравственный потенциал, который уже выработан в них.

Следствием этого, станет не отказ от протестантской этики, а ее дополнение и «экологизация». Наряду с протестантской этикой и другие религиозные этические системы не просто получают право на существование, они имеют право фактом своего воздействия на умы миллиардов людей, а право решать экологические проблемы, стоящие перед конкретными народами и регионами. Задача, стоящая перед представителями религиозных конфессий – сохранение данного нам в пользование мира на приемлемых для каждой конфессии основах.

Создания единой глобальной техноэтики, способной применяться везде и всегда и служащей государствам «золотого миллиарда» для своей культурной и промышленной экспансии недопустим. В подобном случае, техноэтика не облегчит разрешение экологических проблем, а породит новые культурные конфликты. Уже сейчас культурные конфликты обходятся дорого для стран золотого миллиарда. Одним из источников международного терроризма, ассоциируемого не всегда правильно, с исламским фундаментализмом является противостояние навязываемой западной (американской) культуре.

Уже указывалось на необходимость теоретического соединения техноэтики с традиционными религиозными и философскими этическими системами. На этом пути техноэтика должна учесть постоянные изменения в мире техники. Возникновение новой статической теории в этике не отразит реальную эволюцию и не разрешит практических проблем, стоящих перед современным человечеством. Техноэтика должна отличаться динамикой своих утверждений. Это, конечно, затруднит (или сделает невозможным) создание последовательной философской системы, но будет выполнять важную практическую функцию ориентации индивидуумов в современном мире. Перманентный научно-технический прогресс должен получить отражение в эволюционирующей техноэтике. Представляется невозможным заранее учесть все последствия дальнейшего развития научной мысли и форм ее реализации на практике. Как форма регламентации общественной жизни, техноэтика, несомненно, будет отставать в своем развитии от научно-технического прогресса, но лучше отставать в движении, чем топтаться на месте.

Учет разнообразных географических и культурных условий, в рамках которых осуществляется человеческая деятельность, так же делают невероятным нахождение единых норм для всех народов, либо эти нормы будут предельно общими и неспособными отразить многоцветие мира. Опора на существующие этические системы позволит сделать техноэтику востребованной множеством людей. С изменением этических ценностей возникнет реальное изменение социальной организации и структуры экономики. Примерами подобных изменений в экономике на основе этических требований может служить добыча тунца без гибели при этом дельфинов, отказ от тестирования косметических товаров на животных и т.д. Роль этики возрастает с развитием человечества, с ростом экологического сознания и ростом образования, не только деньги правят миром.

Техноэтика – созданная с учетом перечисленных требований, станет одним из многих факторов, способствующих переходу земной цивилизации к сценарию устойчивого развития, будет способствовать «неограниченно долгому существованию человечества».

Список литературы

1. Медведев, В.И., Алдашев А.А. Экологическое сознание. – М.: Логос, 2001. – 384 с.
2. Петрищева Г.Ф. Духовные составляющие устойчивого развития / Введение в теорию устойчивого развития. – М.: Ступени, 2002. – 240 с.
3. Миронов А.В. Философия науки, техники и технологий. – М.: МАКС Пресс, 2014. – 272 с.
4. Данилов-Данильян В.И. Экология и проблемы этики / Глобальные проблемы биосферы – М.: Наука, 2001. – 240 с.
5. Хунинг А. Инженерная деятельность с точки зрения этической и социальной ответственности / Философия техники в ФРГ – М.: Прогресс, 1989. – С.404-419.
6. Глобальное потепление: Доклад Гринпис – М.: Изд-во МГУ, 1993. – 272 с.
7. Капица С.П. Рост населения Земли как главная глобальная проблема человечества / Глобальные проблемы биосферы – М.: Наука, 2001. С.40-61.
8. Яншин А.Л., Будыко М.И., Израэль Ю.А. Глобальное потепление и его последствия: Стратегия принимаемых мер / Глобальные проблемы биосферы – М.: Наука, 2001. С.20-21.
9. Урсул А.Д. Стратегия устойчивого развития цивилизации III тысячелетия / Глобальные проблемы биосферы – М.: Наука, 2001. – С.190.
10. Рапп Ф. Нормативные детерминанты технических изменений / Философия техники в ФРГ – М.: Прогресс, 1989. – С. 232-233.
11. Гроарк Л. Практический разум и полемика вокруг порнографии / Мораль и рациональность. – М.: ИФРАН, 1995. – С. 180-196.
12. Назарчук А.В. Этика глобализирующегося общества. – М.: Директмедиа Паблишинг, 2002. – С. 84-85.
13. Крик Ф. Жизнь как она есть: ее зарождение и сущность. – М.: Институт компьютерных исследований, 2002. – С.128-129.
14. Миронов А.В. Философия социо(техно) – природной системы. – М.: МАКС Пресс, 2013. – 192 с.
15. Адорно Т.В. О технике и гуманизме / Философия техники в ФРГ – М.: Прогресс, 1989. С. 364–371.
16. Миронов А.В. Технократизм – вектор развития глобализации. – М.: МАКС Пресс, 2009. – 132 с.

17. Олескин А.В. Биополитика. Политический потенциал современной биологии: философские, политические и практические аспекты. М.: МГУ, 2001. – 424 с.

18. Миронов А.В. Православие и техноэтические проблемы. / Материалы XII Международного конгресса «Взаимодействие науки, философии и религии на рубеже тысячелетий: прошлое, настоящее и будущее». СПб.: Изд. центр Морского технического университета, 2002. – С. 88-89.

Mironov A.V. Technoetics: applied philosophy sustainable noospherogenesis // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 97–111.

The transition to sustainable development is faced with a number of problems, among them: the political and economic interest of most countries in preserving the status quo, the inertia of culture and social organization of society, the inconsistency of the scientific substantiation of the dynamics of the environmental crisis processes, the logical inconsistency of the concept of sustainable development or sustainable noospherogenesis, lack of unity of understanding of new environmental realities among political leaders and many others. To preserve the human environment, an integrated systematic approach is needed, which gives a holistic picture of the changes taking place and a strategy of action based on this information. An integral part of this understanding of the ecological crisis is the ethical component. The creation of an axiology of ecology should take into account both the ethical component of the ecological crisis and the physical source of environmental problems – the modern technical capabilities of mankind.

Keywords: technoethics, noospherogenesis, sustainable development.

References

1. Medvedev, V.I., Aldashev A.A. *Ekologicheskoe soznanie* [Theses on Feuerbach]. M.: Logos, 2001. 384 p.
2. Petrishcheva G.F. *Duhovnye sostavlyayushchie ustojchivogo razvitiya / Vvedenie v teoriyu ustojchivogo razvitiya* [Spiritual components of development.]. M.: Stupeni, 2002. 240 p.
3. Mironov A.V. *Filosofiya nauki, tekhniki i tekhnologij* [Ecology and problems of ethics]. M.: MAKS Press, 2014. 272 p.
4. Danilov–Danil'yan V.I. *Ekologiya i problemy etiki* [Engineering with an ethical and social responsibility] / *Global'nye problemy biosfery*. M.: Nauka, 2001. 240 p.
5. Huning A. *Inzhenernaya deyatelnost' s tochki zreniya eticheskoy i social'noj otvetstvennosti* [Engineering with an ethical and social responsibility] / *Filosofiya tekhniki v FRG*. M.: Progress, 1989. P. 404-419.
6. *Global'noe poteplenie* [Global warming]: *Doklad Grinpis* – M.: Izd-vo MGU, 1993. 272 p.
7. Kapica S.P. *Rost naseleniya Zemli kak glavnyaya global'naya problema chelovechestva* [Growth of the Earth's population as the main global problem of mankind] / *Global'nye problemy biosfery* – M.: Nauka, 2001. P. 40-61.
8. Yanshin A.L., Budyko M.I., Izrael' YU.A. *Global'noe poteplenie i ego posledstviya: Strategiya prinimaemyh mer* [Global Warming and Its Consequences: A Strategy for Action] / *Global'nye problemy biosfery*. M.: Nauka, 2001. P. 20-21.

9. Ursul A.D. Strategiya ustojchivogo razvitiya civilizacii III tysyacheletiya [Strategy for sustainable development of civilization of the III millennium] / Global'nye problemy biosfery – М.: Nauka, 2001. 190 p.
10. Rapp F. Normativnye determinanty tekhnicheskikh izmenenij [Regulatory determinants of technical changes] / Filosofiya tekhniki v FRG – М.: Progress, 1989. P. 232-233.
11. Groark L. Prakticheskij razum i polemika vokrug pornografii [Practical Reason and the Pornography Controversy] / Moral' i racional'nost'. М.: IFRAN, 1995. P. 180-196.
12. Nazarchuk A.V. Etika globaliziruyushchegosya obshchestva [Ethics of a globalizing society]. М.: Direktmedia Publishing, 2002. P. 84-85.
13. Krik F. ZHizn' kak ona est': ee zarozhdenie i sushchnost'[Life as it is: its origin and essence]. М.: Institut komp'yuternyh issledovanij, 2002. P. 128-129.
14. Mironov A.V. Filosofiya socio(tekhn) – prirodnoj sistemy [Philosophy of socio (techno) - natural system]. М.: MAKS Press, 2013. 192 p.
15. Adorno T.V O tekhnike i gumanizme [On technology and humanism] / Filosofiya tekhniki v FRG. М.: Progress, 1989. P. 364-371.
16. Mironov A.V. Tekhnokratizm – vektor razvitiya globalizacii [Технократизм – вектор развития глобализации]. – М.: MAKS Press, 2009. 132 p.
17. Oleskin A.V. Biopolitika. Politicheskij potencial sovremennoj biologii: filosofskie, politicheskie i prakticheskie aspekty [Biopolitics. Political potential of modern biology: philosophical, political and practical aspects]. М.: MGU, 2001. – 424 p.
18. Mironov A.V. Pravoslavie i tekhnnoeticheskie problemy [Orthodoxy and technoethical problems.] / Materialy XII Mezhdunarodnogo kongressa «Vzaimodejstvie nauki, filosofii i religii na rubezhe tysyacheletij: proshloe, nastoyashchee i budushchee». SPb.: Izd. centr Morskogo tekhnicheskogo universiteta, 2002. – P. 88-89.

Сведения об авторе

Андрей Витальевич Миронов – кандидат философских наук, доцент, г. Москва, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. E-mail: avmironof@yandex.ru

Andrey Vitalievich Mironov – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Moscow, Moscow State M.V. Lomonosov University. Email: avmironof@yandex.ru

ПРАКТИКА ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ В СОЗИДАНИИ «УМНОГО ТЕЛА» КУЛЬТУРЫ

Г.К. Сайкина¹, В.Ю. Юринов²

¹доктор философских наук, профессор, Казанский федеральный университет, профессор кафедры общей философии, г. Казань, Российская Федерация

Email: gusels@rambler.ru ;

²кандидат философских наук, Казанский федеральный университет, доцент кафедры социальной философии, г. Казань, Российская Федерация

Email: vol-yurinov1@yandex.ru

Данная работа написана в русле оправдания философии (философиодицей) на путях выявления в философии точек роста родового тела культуры. Показаны основания определения философии в качестве «умного тела» культуры: философия актуальна как культурная форма производства осознанного, смыслового бытия человека. Новизна исследования состоит в том, что проиллюстрирован механизм конституирования философии как «умного тела» культуры на социальном и индивидуальном уровнях (в частности, в практике философствования в процессе преподавания философии). В статье утверждается прикладной характер философии, проявляющийся в высвобождении человека из цепей естественности и культурном возделывании человека как человека. На базе идеи М.К. Мамардашвили о двух регистрах философии («реальной философии» и профессиональной философии учений) авторы приходят к выводу о том, что регистр «реальной философии» представляет собой своего рода «практическую философию»: философское содержание самой жизни, праксиса, своеобразную бытийную ткань человеческой жизни.

Показано, что философствование – это не абстрактное теоретизирование об отвлеченных проблемах, а практика самосотворения человека, «практика себя». Регистр «реальной философии» на индивидуальном уровне конституируется на «финишной прямой» как практика тождества бытия и мышления. В результате принцип тождества бытия и мышления перестает быть только отвлеченным философским принципом, а становится практическим принципом.

Ключевые слова: философия, «умное тело» культуры, философствование, человек, мышление, бытие, «практики себя».

Философия по своим жизненным функциям есть культура критико-рефлексивного мышления, теоретическая форма знания, которая ставит любое знание под вопрос. Потому не всех она устраивает: ее обвиняют в излишней самонадеянности, ставят под сомнение ее значимость вследствие абстрактности и «оторванности» от жизни. Не случайно в недрах философии имманентно присутствует проблема оправдания философии – философиодицей, причем, прежде всего, перед лицом самой себя. Апология философии осуществляется ею вовсе не для самолюбования, а для самоопределения, поиска жизненного смысла и значимости ее для культуры.

Философиодицей издавна решается на путях обоснования связи философии и жизни. Речь идет, прежде всего, о жизненности философии – о ее «живой жизни» посредством вовлечения в живую культурную практику. Сегодня актуальность философиодицей обусловлена господством технологического типа восприятия

мира, который требует от философии производительного «практического» результата, «отдачи».

Исторически сложился образ философии как духовной формы, предельно отдаленной от «фюсиса», витального способа существования, тягот труда и практики (в современном ее понимании). По мнению Аристотеля, «первая философия» свободна от внешней необходимости, и ею могут заниматься только свободные люди – только те, кто живут, по его мнению, не ради других, а *ради самих себя*. И это должно быть правильно истолковано: согласно Аристотелю, «жить ради самих себя» – это значит жить не в силу какой-либо нужды (то есть жить самоосновно, как сказали бы мы). По существу, речь идет еще о таких атрибутивных свойствах философии, как «незаинтересованное удовольствие», бескорыстность при производстве истины и надутилитарность. Аксиологически данный тезис закреплялся греческим идеалом автаркии, который замыкал философа на самом себе в состоянии отрешения от внешнего мира.

Философия сознательно культивировала абстрактность мышления, работу «глаз души» – умозрительность. В своей сущности она имеет дело с непредставимыми «вещами», то есть с предельно-абстрактными понятиями, за которыми не стоит конкретный предмет, строго очерченная сущность. Предмет философии можно только помыслить, понять, интуитивно (символически) «представить». За категориями философии стоят «ментальные вещи» (но никак не предметы), говорящие сами о себе, сами за себя, но не о другом. Они не могут воздействовать на человека как внешняя предметность, а могут быть даны только непосредственно изнутри – его сознанию и душе.

Умозрительность – свойство, которое философы воспринимают как величайшее достоинство философии, позволяющее человеку встретиться с вечными смыслами и абсолютами, обыватель рассматривает как величайший порок, уводящий человека от реалий и запросов жизни. По существу, философия в силу теоретичности всегда созерцательна. И даже у К. Маркса, который выдвинул тезис о том, что философы должны изменить мир...

Тем самым в любой своей форме философия выступает как чистая метафизика: как то, что возвышается над фюсисом жизни и именно в этом смысле отдалено от сущего, эмпирической жизни.

Однако можно посмотреть на этот вопрос и несколько иначе. Считаем эвристически продуктивной идею М.К. Мамардашвили о двух регистрах философии: «реальной философии» и профессиональной философии. «Один регистр – это тот элемент нашей жизни, который по содержанию своему и по природе наших усилий является философским» [1, с. 9]: философия – «и в этом суть дела – существует реально как часть нашей жизни в той мере, в какой мы сознательные существа» [1, с. 30]. Данный регистр и назван им «реальной философией». По сути, это то, что рождается из собственного опыта каждого сознательного (!) человека до философствования, это состояния «призадуманности» в сознательной жизни. Регистр «реальной философии» – это пласт действия «человекообразующих и судьбоносных сил» жизни, «некоторый изначальный жизненный смысл любых философских построений». И этот регистр «реальной

философии» первичен. В первую очередь мы должны реально открыть начала и смыслы человеческого бытия изнутри самой жизни.

Второй регистр – философия учений и систем, философия как профессиональная практика философствования. Этим определяется парадоксальность одного из определений философии, данном М.К. Мамардашвили: философия есть учение о философии. При этом сама философия, по его мнению, «не может никому сообщить никакой суммы и системы знаний, потому что она просто не содержит ее, не является ею» [1, с. 10], поэтому и учить ей нельзя, ее нужно самому открыть из себя.

На основании данного подхода мы выдвигаем следующие идеи. С нашей точки зрения, регистр «реальной философии» – это и есть подлинная практическая философия. Философское содержание разлито по реальности жизни: сама онтология жизни – уже в этом смысле философская. Тем самым реальная или практическая философия сливается с бытием. Иначе говоря, метафизика жизни и составляет праксис жизни. Второй важный пункт заключается в том, что профессиональная философия не должна отрываться от «реальной философии» (нередко это выражается в самой философии в виде критики теоретизма или гносеологизма). В результате оказывается, что самоосновность философии, которую обыватель диагностирует как оторванность от жизни, на самом деле иллюзорна. Философию сложно выстроить лишь голым, умозрительным теоретизированием, без «живой жизни», без онтологического праксиса жизни, так как область вечных смыслов и абсолютов, к которым обращена философия посредством предельных категорий, в принципе конституируется и держится мета-физическими усилиями человека (то есть усилиями, лежащими за пределами чисто биологических, эмпирических смыслов). В философствовании должно резонировать «объективное» философское содержание жизни, прежде всего, праксис жизни самого философа, его метафизическое проживание жизни. Философия в итоге действительно как будто всегда должна встречаться с самой собой. Только так она и сможет быть востребованной.

Отметим, что, когда философию обвиняют в излишней сложности выражения мысли, в витиеватости стиля, необходимо иметь в виду, что в самой жизни (в первом регистре философии) есть «темные места», и неясность философского выражения мысли, как правило, вторична. Поэтому для того чтобы выразить подлинность жизни (в том числе «схватить» темноту, апорию, абсурд жизни), нередко приходится писать «темно» (как Гераклит).

Обычный человек сталкивается с регистром «реальной философии», как правило, как раз тогда, когда перед ним возникает безвыходная, «темная» ситуация, «непроходимое место», если воспользоваться греческой терминологией. Человек не может дальше идти, окаменеет. Но нужно идти дальше, а как двинуться – непонятно?! Чисто человеческая проблема!

«Непроходимые места» жизни вводят человека в состояния удивления, сомнения, страдания, которые традиционно считают исходными, пусковыми установками философствования. Обобщили и концептуализировали эти положения, к примеру, А. Мацейна и К. Ясперс [2; 3]. Последний отнес к истокам философии

еще и коммуникацию. Собственно, за счет таких «непроходимых мест» и существует философия, и философией существует человек. Профессиональная философия осознанно провоцирует феномены удивления, странности, сомнения; она фиксирует или искусственно и искусно создает «непроходимые места». Только через прохождение таких принципиально «непроходимых мест» возможны самопознание и развитие человеческой личности.

Как снять удивление, сомнение, муку неизвестного? Только объяснением, пониманием, ясностью – внутренне! Для чего человек идет на такой риск, запуская «машину философствования»? Чтобы со знанием дела двинуться дальше? Не совершать ошибок и научиться не сомневаться? Быть умнее всех? Мы даже представить себе не можем, насколько всеми этими вопросами, вопросной природой как таковой мы буквально дотронулись, коснулись самого сердца философии.

Попробуем ответить на эти вопросы через концепт «умного тела» (или «умного места»), доставшийся в наследство от античной культуры. Его отлично развил М.К. Мамардашвили. Философия для него и есть «умное тело» культуры. К «умным телам» культуры он относит, к примеру, еще и ритуалы, мистерии, трагедии, произведения искусства. Иначе говоря, «умные тела» культуры – это цело-Акупные *формы* культуры, через приобщение к которым человек обретает антропную целостность (в единстве всех его составляющих, прежде всего, *души и тела*), достигает полноты бытия.

Так, под «умным телом» грек понимал реально существующее *идеальное* тело (например, шар), в котором и через которое в непосредственной чистоте являются законы космоса, мирового ума, гармонии, жизни. Например, небо мыслилось греками, согласно М.К. Мамардашвили, не только как материальное тело, но и как «носитель гармонии», ума, способный приводить «в порядок движения души» [4, с. 109]. В целом «умные места», «умные тела» понимались греками как буквально, пространственно-стационарно, – как особо выделенные *места* в общественном пространстве («внешне» объективированные места: например, полис, агора, театр), так и символически – как такие формы, посредством которых происходит приведение человека в особое «внутреннее» состояние гармонии, целостности, разумности. Это, по нашему мнению, – своего рода сгустки культуры, оздоравливающие человека, наполняющие *душу* ощущением полноты жизни. В обоих случаях «умные тела» являются, согласно терминологии М.К. Мамардашвили, «машинами» приведения человека в соответствие человеческой природе, «мускулатурой культуры», своего рода «приставками» человека.

«Умные тела» культуры выступают способами внесения порядка в мир: «через них впервые упорядочиваются наши душевные состояния, которые иначе, без отношения к таким предметам распадались бы. Наши ощущения не имели бы никакой устойчивости, рассеивались бы, что они и делают, будучи предоставленными самим себе. Следовательно, «идеальный предмет» как бы конструктивен по отношению к мыслительным и душевным возможностям человеческого существа. Только благодаря умному телу (небу или пифагорейскому числу, которое тоже – вещь) на стороне человека откладываются впервые какие-то упорядоченности, которые могут воспроизводиться во времени, не подчиняясь

неминуемому процессу распада и рассеивания во времени» [4, с. 109-110]. Тем самым «умные тела» культуры формируют, собирают душу, придают жизни смысл, дают ощущение прочности, вечности и покоя.

Таким образом, «умные тела» являются способами конструирования человеческих сил. Индивид, подключаясь и овладевая «умным телом», становится человеком, микрокосмом, полноправной частицей бытия. «Умное тело» – это способ приведения человека в сверхъестественное состояние, которое есть культура, атрибут культурности, это машина рождения человеческого в человеке. Нередко М.К. Мамардашвили называет такие формы «органами онтологии». Бытие вовлекает нас через форму, через умное бытие. С нашей точки зрения, «умные тела» культуры и составляют основание онтологического праксиса жизни.

Философию действительно справедливо можно называть «умным телом» культуры: она направляет к «идеалу человечности» (В.И. Несмелов), практически созидает человека, подключает человеческого индивида к телу культуры. Не случайно философы беспрестанно указывают на человекоформирующую роль философии. Концепт «умного тела» культуры позволяет исследовать философию как форму, имманентную бытию, «живой жизни» человека.

Считаем эвристически значимой дальнейшую концептуализацию представления о философии как «умном теле» культуры. С этой целью нами предпринята попытка продемонстрировать процесс конституирования философии в качестве «умного тела» культуры.

Так, полагаем, что философия незримо меняет не только человека, но и социальные скрепы и ценности общества, направляет общество к «модусу культуры». Любопытные выводы о социальной роли первых философов делает Э. Гуссерль в работе «Кризис европейского человечества и философия» [5]. Он отмечает, что у первых философов было желание сделать *универсальным* свой способ жизни в режиме философствования. Поэтому благодаря философствованию, имеющему личностную, персоналистическую форму, формировалось не только особое философское сообщество («сообщество чисто идеальных интересов» [5, с. 649]) и «новая форма культуры», но вызревало и «новое человечество», для которого ценностью стала «безусловная истина». И это удивительно! Благодаря первым одиночкам в итоге формируется новое «общественное движение», которое задействует как философов, так и тех, кто не занимается философией.

Интересную конкретизацию этого процесса дает М.А. Корецкая при анализе греческой полисной государственности. Она отмечает, что полисная система в ситуации отсутствия единого суверена привлекала впечатляющий процент населения к управлению и для выработки решений требовала пространства «поиска общего блага», эфемерного, никому в точности неизвестного. «В этой ситуации нужны сложные культурные механизмы и практики, позволяющие гражданам научиться видеть хотя бы чуть дальше своих частных (семейных или клановых) интересов. Нужен взгляд, способный искать общее благо и справедливость» [6, с. 256]. По мнению Корецкой, необходима была публичная среда для кристаллизации содержания идей общего блага и справедливости в «полемически организованном обсуждении». Философия, по ее мнению, и стала таким культурным механизмом,

поддерживающим «режим публичности в рабочем состоянии» [6, с. 257]. Мы солидарны с такой точкой зрения. Следовательно, реальная, практическая философия становится скрепой агоры, ее цементирующим основанием. Философ в результате стремится быть тем, кто «произносит бескорыстную правдивую речь» [6, с. 259], а значит, по нашему мнению, становится социальным голосом Истины.

Тем самым, несмотря на умозрительность, надутилитарность и личностную форму представленности философских идей, философия направляет движение жизни к *универсальным* формам, освобождая от частных узкопрагматических интересов, несет внутри себя мощный социальный потенциал. В этой связи значимыми будут рассуждения А. Грамши: «Создавать новую культуру означает не только делать в одиночку «оригинальные» открытия: это означает также – что особенно важно – критическое распространение уже открытых истин, их, так сказать, «социализацию» и тем самым превращение в основу практической деятельности, в фактор ее координации, духовного и нравственного упорядочения. Масса людей, приведенная к единому и последовательному способу осмысления реальной действительности, – это «философский» факт, куда более значительный и «оригинальный», чем открытие каким-нибудь философским «гением» новой истины, остающейся достоянием узких групп интеллигенции» [7, с. 28]. Получается, важным является просачивание философских идей в практику жизни и превращение их в обыденную «фактичность», эмпирию.

Функцию «умного тела» философия выполняет и на индивидуальном, личностном уровне. Ярче всего это проявляется на примере философствования в диалоге сократического образца, прежде всего в системе образования. У философа как учителя сложная, странная миссия. Перед аудиторией разыгрывается драма бытия-ума, декорацией, драматургом и одновременно действующим лицом которой является учитель-философ. По существу, философ выполняет роль особой «чувственной ткани сознания» (А.Н. Леонтьев), созерцания бытия, сознания законосообразности мира: его тело выступает проявлением таких необозримых сущностей, как бытие, сущность, законы мира. Через его «умное тело» явственно проступает фактурность бытия, образ материи, энергичность духа. Это вызывает необходимость всегда отступать в сторону, чуть-чуть в тень, не заслонять своей партикулярностью бытие, но одновременно оттенять **человечность** философской проблемы. В этом – искусство и драматизм преподавания философии.

Надо сказать, нередко аудитория сначала может испытывать раздражение и разочарование. Заветный, сверхъестественный мир философ показать не может, не может рассеять личных тревог, сказать напрямую, как жить. Аудитория находится в смятении, в состоянии некоторого сомнения, в каком-то подвешенном состоянии – между видимостью за-оконной жизни и абстрактно означенной реальностью. Но ведь именно с ощущения пограничности двух срезов жизни – невидимой (метафизической) и эмпирической – и начинается философия. При этом видимая сторона предметов и самого себя мешает «мыслить», а что-то понять (понять на философском уровне) можно только поверх эмпирической ситуации, поэтому нужно научиться смотреть в пустоту, в никуда. Для метанойи по существу необходимо раз-бирание себя, расставание с собой: отслаивание всего наносного,

дурно-привычного, частичного, себялюбивого, не критично-прилипшего. И это тяжело дается.

Категории философии выступают при этом элементами-скрепами, структурой «умного тела», элементами производства человека. Посредством предельных, беспредметных понятий философ открывает остальным сущность трансценденции. Задача философа – как раз приучить к от-влечению, дистанцированности, отстраненности, самотрансценденции как к обычной, прозаической, естественной человеческой операции. К примеру, нет такой пространственно-временной области, где бы находилось бытие. Оно есть в точном смысле ничто. Что же, философ ведет в ничто, в небытие? Нет, эта «пустота» необходима человеку для возможности выдвигать себя за пределы сущего, ощущать при-сут-ствие бытия, предельные основания мира – словом, для того чтобы быть человеком. Через пустоту философских понятий человек приближается к пониманию себя, ведь он – существо, природой не гарантированное, рожденное с «пустой» сущностью.

Практика философствования в диалоге позволяет реально показать, внутренне прочувствовать механизм собирания человека как «место», «пространство», не обусловленное никакими природными, пред-заданными внешними формами и условиями. Через философствующую личность учителя, подводящего слушателей к пониманию категорий философии, аудитория и движется к бытию, к мета-физике, трансцендирует.

Философ при этом должен так жить в аудитории, на публике, чтобы вся личность слушателя (интеллект, эмоция, воля, соединенные в единое тело) присутствовала бы здесь целиком. От философа требуется не только целостно пребывать, в единстве души и тела, но и разыграть «мировую драму» как личную, расцветить ее личными примерами. Благодаря этому на определенном этапе слушатели втягиваются в это зрелище-действие. В этом втором акте, за счет подключения коллективного тела аудитории (ее опыта, памяти), возникает новое, особое тело: самовоспроизводящееся «умное тело», развернутое до масштаба мирового бытия. Диалог философа с аудиторией можно назвать «философским танцем», «письмом по бытию», в котором частное, партикулярное тело как «учителя», так и «ученика» становится «умным телом», человеческим (целокупным) телом. Возникает единство, союз, «чудо невозможного»: переливание чувств, мыслей и душ. Внешне разные, чужие люди стали «вдруг» на какой-то момент неразличимо единым, внутренне целым телом. Партикулярные стенки треснули, подтаяли.

Возникшее «умное тело» можно, пользуясь концепцией Н. Трубникова, ассоциативно назвать «философски-конкретным». Он, кстати, называет предрассудком признание предельной отвлеченности философии: проблема – всегда чья-то и проблема чего-то, как и сам ответ. И философски-конкретное (философский подход к предмету) отсылает, с его точки зрения, не к анализу, а к синтезу, к широкому и общему контексту человеческой жизни, живому созерцанию, практике, «взятой во всем ее доступном нашей мысли объеме» [8, с. 421]. Поэтому философски-конкретное «не от-влеченное, но при-влеченное, не выбранное, но со-

бранное, со-борное» [8, с. 421]. За счет этого собрания возникает полнота человеческого отношения к миру.

Атмосфера, возникшая в диалоге философа с аудиторией, возвышаясь до уровня «философски-конкретного», и несет мета-физический смысл – смысл самого Бытия. Бытие, которое вызвал философ собою путем философствования, – не за ним, а перед ним. Бытие и есть это возникшее «умное тело», то, что возникло путем диалога, целостности присутствия, совместного публичного размышления-рассуждения. Бытие завязалось, и возникло тело бытия, *тождество бытия и мышления*, случилось умное тело слушания-вопросания, «умное тело» культуры. Но одновременно случился и человек, событие человека.

Поэтому философию нельзя знать и преподавать как науку. Философия как учебная дисциплина сначала вызывает у обучающихся бурный протест. В ней как будто все работает согласно мифологическому принципу «все возможно»: возможен Платон, возможен Аристотель, возможен Кант, возможен Мамардашвили... Все хотят строго определенного, однозначного знания, соответствующего профессиональным интересам, а здесь – спектр равноценных по своей значимости идей, да таких, которые воспринимаются сначала как чужие, навязанные, не связанные с жизнью и личными интересами. Но на каком-то этапе ученик вдруг понимает, что в философии не все возможно, в ней есть свой порядок, дисциплина, что иногда твое собственное мышление никак не подпадает под философское; он понимает и то, что, казалось бы, абстрактные «вечные» проблемы касаются его самого, причем совсем не умозрительно... Он понимает, что на самом деле в философии действует принцип культуры: «те же и Софья» (В.С. Библер).

Именно философия выполняет в системе образования сугубо практическую функцию: она размыкает замкнутость и обособленность процесса образования от жизни. Философия – не столько исходная, отправная точка образования, не столько элемент, необходимый человеку в деле мышления, сколько завершающая, результирующая образования. Философия больше, чем любая прикладная наука, обращена на жизнь, на человека. Она есть самое прикладное знание. Она «прикладывается» не в абстрактный предмет, а непосредственно в меня, в мое сознание, а значит, и в мой образ жизни, в мою плоть. Философия непосредственно трансплантируется в человека, превращая его в «умное тело».

Философия тем самым является машинерией душ, «плавильным тиглем» человека, практикой самосотворения, «практикой себя», причем не только для самого философа, но и для слушателя и читателя. Философия тем самым перерастает умозрительную сферу абстракций и становится основополагающим условием человеческой жизни как события человека.

Список литературы

1. Мамардашвили М.К. Введение в философию // Необходимость себя / Лекции. Статьи. Философские заметки / М.К. Мамардашвили. – М.: Издательство «Лабиринт», 1996. – С. 7-154.
2. Мацейна А. Происхождение и смысл философии / А. Мацейна // Историко-философский ежегодник, 93. – М.: Наука, 1994. – С. 276-294.
3. Ясперс К. Введение в философию / К. Ясперс // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ, СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 224-235.
4. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии / М.К. Мамардашвили. – М.: Аграф, 1997. – 320 с.
5. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Логические исследования; Картезианские размышления; Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология; Кризис европейского человечества и философия; Философия как строгая наука: [Пер. с нем.] / Э. Гуссерль. – Минск; М.: Харвест: АСТ, 2000. – С. 626-666.
6. Корецкая М. А. Амбивалентность власти: мифология, онтология, прaxis / М.А. Корецкая. – СПб.: Алетей, 2019. – 404 с.
7. Грамши А. Тюремные тетради. В 3 ч. Ч. 1 / А. Грамши, Пер.с ит. – М.: Политиздат, 1991. – 560 с.
8. Трубников Н.Н. Философская проблема. Ее гуманистические основания и критерии / Н. Трубников // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ, СПб.: Университетская книга, 2001. – С.416-431.

Saykina G.K., Yurinov V.Yu. Philosophy Practice in the Creation of a «Smart Body» Culture // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 112–121.

This work is written in line with the justification of philosophy (philosophical diet) on the paths in philosophy of the points of growth of the generic body of culture. The main definition of philosophy in the «smart body» of culture: philosophy is relevant as a cultural form of the production of a conscious, meaningful human being. The mechanism of the constitution of philosophy as a «smart body» of culture at the social and individual level is illustrated. The article asserts the applied nature of philosophy, which manifests itself in the liberation of man from the chains of naturalness and in the cultural cultivation of man as a man...

Based on the idea of M.K. Mamardashvili about two registers of philosophy («real philosophy» and professional philosophy of teachings), the authors come to the conclusion that the register of «real philosophy» is a kind of «practical philosophy»: the philosophical content of life itself, praxis, a kind of existential fabric of human life.

It is shown that philosophizing is not an abstract theorizing about abstract problems, but the practice of human self-creation, «practice of oneself». The register of «real philosophy» at the individual level is constituted «at the finish line» as the practice of the identity of being and thinking. As a result, the principle of the identity of being and thinking ceases to be only an abstract philosophical principle, but becomes a practical principle.

Keywords: philosophy, «smart body» of culture, man, thinking, being, «practice of oneself».

References

1. Mamardashvili M.K. Vvedenie v filosofiyu [Introduction to Philosophy] // Neobkhodimost' sebya / Lektsii. Stat'i. Filosofskie zametki [The Necessity of Self / Lectures. Articles. Philosophical Notes] / M.K. Mamardashvili. – М.: Izdatel'stvo «LabirinT», 1996. – P. 7-154.

2. Matseina A. Proiskhozhdenie i smysl filosofii [The Origin and Meaning of Philosophy] / A. Matseina // Istoriko-filosofskii ezhegodnik, 93 [Historical and Philosophical Yearbook, 93]. – М.: Nauka, 1994. – P. 276-294.
3. Yaspers K. Vvedenie v filosofiyu [Introduction to Philosophy] / K. Yaspers // Put' v filosofiyu. Antologiya [Path to Philosophy. Anthology]. – М.: PER SEH, SPb.: Universitetskaya kniga, 2001. P. 224-235.
4. Mamardashvili M.K. Lektsii po antichnoi filosofii [Lectures on Ancient Philosophy] / M.K. Mamardashvili. – М.: Agraf, 1997. – 320 p.
5. Gusserl' E.H. Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofiya [The Crisis of European Humanity and Philosophy] // Logicheskie issledovaniya; Kartezianskiye razmyshleniya; Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya; Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofiya; Filosofiya kak strogaya nauka: [Per. s nem.] [Logical Studies; Cartesian Reflections; Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology; Crisis of European Humanity and Philosophy; Philosophy as a Rigorous Science] / E.H. Gusserl'. – Minsk; M.: Kharvest: AST, 2000. – P. 626-666.
6. Koretskaya M. A. Ambivalentnost' vlasti: mifologiya, ontologiya, praksis / M.A. Koretskaya [Ambivalence of Power: Mythology, Ontology, Praxis]. – SPb.: Aleteiya, 2019. – 404 p.
7. Gramshi A. Tyuremnye tetradi. V 3 ch. CH. 1 [Prison Notebooks. At 3 O'clock, Part 1] / A. Gramshi, Per. s it. – М.: Politizdat, 1991. – 560 p.
8. Trubnikov N.N. Filosofskaya problema. Ee gumanisticheskie osnovaniya i kriterii [Philosophical Problem. Its Humanistic Foundations and Criteria] / N. Trubnikov // Put' v filosofiyu. Antologiya [Path to Philosophy. Anthology]. – М.: PER SEH, SPb.: Universitetskaya kniga, 2001. – P.416–431.

Сведения об авторах

Гузель Кабировна Сайкина – доктор философских наук, профессор, г. Казань, Казанский федеральный университет, профессор кафедры общей философии. E-mail: gusels@rambler.ru

Guzel Kabirovna Saykina – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Kazan, Kazan Federal University, Full Professor at the Department of General Philosophy. E-mail: gusels@rambler.ru

Владимир Юрьевич Юринов – кандидат философских наук, г. Казань, Казанский федеральный университет, доцент кафедры социальной философии. E-mail: vol-yurinov1@yandex.ru

Vladimir Yurievich Yurinov – Candidate of Philosophical Sciences, Kazan, Kazan Federal University, Associate Professor at the Department of Social Philosophy. E-mail: vol-yurinov1@yandex.ru

ЦИФРОВОЕ БЕССМЕРТИЕ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ОДНОЙ МАТЕМАТИЧЕСКОЙ ТЕОРЕМЫ

Н.В. Сафонова¹, К.В. Фордук²

¹кандидат философских наук, доцент, Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского, г.Симферополь, Российская Федерация

Email: Safonov7070@mail.ru

²аспирант кафедры математического анализа факультета математики и информатики Института «Таврическая академия», Крымский федеральный университет имени

В. И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация

Email: forduk1997@mail.ru

В работе рассматривается вопрос о цифровом бессмертии (возможности создания полной идентичной копии сознания человека) с двух позиций: философии и методологии математики (путем анализа средств языка программирования)⁴.

Исследуя проблему в философском ключе, авторы утверждают, что в обществе потребления вектор смысловых интересов сместился в сторону забот материального характера и тем самым обеспечил ту же направленность в осознании человеком смерти. С уходом человека от духовных основ религии эта направленность продолжает вытеснять понимание смерти как работу души. На повестку дня выходят вопросы материальных забот: повышение экономического уровня жизни, продления жизни, цифрового бессмертия. Авторы убеждены: без крепкого духовного стержня результативное решение подобных вопросов способно привести к непредсказуемым проблемам невиданных масштабов. Так, успехи медицины привели к ужасающему вопросу об эвтаназии. Можно только предполагать к каким последствиям приведут успехи в кодировании человеческого сознания.

Методологические основания в науке уже сейчас позволяют обозначить надвигающуюся проблему. Теорема Лёвингейма-Сколема (ее дисциплинарная область – теория математических моделей) со всей однозначностью утверждает, что полной идентичной цифровой копии сознания человека создать не удастся. Создавая одну цифровую копию, мы тем самым создаем множество цифровых клонов. Виртуальное клонирование человеческого сознания намного опаснее биологического, так как его проще сохранить, перенести, размножить, украсть, оно несет в себе потенциал отсутствия контроля.

Ключевые слова: смерть, смысл жизни, цифровое бессмертие, теория моделей, теорема Лёвингейма-Сколема.

Развитие науки в области цифровизации и искусственного интеллекта поставило перед человечеством новые вопросы. К их числу следует отнести проблему цифрового бессмертия. Прежде, чем искать ответ на вопрос: может ли человечество достигнуть цифрового бессмертия, необходимо осуществить философскую рефлексию – найти ответы на вопросы: «почему (данная проблема оказалась актуальной)» и «ради чего (каких результатов добьется человечество, осуществляя поставленную цель». Еще одним аспектом работы, позволяющим говорить о том, что указанная проблема рассмотрена всесторонне, будет обращение

⁴ Авторы выражают благодарность проф.О.А. Габриеляну, предложившему им тему и ключевую проблему этой работы.

к методологии математики (анализу языковых средств математики). Это позволит оценить границы возможностей успешной цифровизации работы мозга.

Цель работы: вскрыть философские основания проблемы цифрового бессмертия, а также показать тщетность попыток цифрового копирования сознания человека путем анализа возможностей языковых средств математики.

Новизна работы. Ответ на вопрос «может ли человечество достигнуть цифрового бессмертия» с помощью анализа языковых средств математики получен впервые.

Рассмотрим проблему цифрового бессмертия в философском ключе.

Осознание человеком смерти – самая сложная, самая трудная духовная работа. Ее невозможно осуществить исключительно индивидуально (одному) вне духовного базиса, сформированного человечеством в течение столетий.

На протяжении всей жизни человечества смерть выступала центральной идеей, вокруг которой конструировались остальные смыслы. Это хорошо просматривается в мировых религиях. Так, ключевой идеей христианства является Воскресение Иисуса Христа. В буддизме именно представление о смерти задает понятия сансары, правильного образа жизни и, в конечном итоге, указывает путь к нирване. В исламе обещание рая мотивирует война джихада. Речь идет не только о мировых религиях. В исследовании Муравьева В. В. отмечается, что «Культ умерших, верования и обряды, связанные с покойником, имеют место в религии любого народа» [1, с. 41]. Таким образом, религиозность людей, устремленность в трансцендентное (к Богу) неизменно связывалось со смертью. Утрата трансцендентного в Боге приводит к разрыву трансцендентного и в смерти.

Ясное понимание того, что есть смерть необходимо не только для преодоления страха перед предстоящим отсутствием-себя в этом мире, но и для выстраивания смыслов здесь и сейчас. В произведении «Миф о Сизифе» (1942) А. Камю утверждает, что основным вопросом философии является вопрос о самоубийстве, так как, по мнению философа, человек, утратив веру в Бога, тем самым потерял смысл жизни. Человек осознал абсурдность собственного существования. «... понедельник, вторник, среда, четверг, пятница, суббота, все в том же ритме – вот путь, по которому легко идти днем за днем. Но однажды встает вопрос “зачем?”. Все начинается с этой окрашенной недоумением скуки» [2, с. 29]. Смысл возникает в результате осознания какого-либо завершения, способности обозреть законченную целостную картину. В этой связи смысл жизни трудно рассматривать вне осознания того, что есть смерть. В произведении «Миф о Сизифе» А. Камю пишет: «...то, что называется причиной жизни, оказывается одновременно и превосходной причиной смерти» [2, с. 25]. Следуя за мыслью А. Камю, можно говорить о том, что необходимо не только взглянуть по-новому на вопрос «в чем смысл жизни», но и осмыслить смерть в новой ситуации, которую философ называет ситуацией «абсурда».

О неразрывной связи жизни и смерти пишет также Ж. Бодрийяр: «Смерть – это всегда уже имеющийся избыток и доказательство того, что жизнь недостаточна лишь при изъятии из неё смерти, что жизнь существует лишь при вторжении в неё

смерти и при обмене с ней, иначе она обречена на дисконтинуальный режим ценности, а значит на абсолютный дефицит» [3, с. 277].

Для верующих людей смерть всегда была связана с представлениями о загробной жизни. Более того, смысл жизни вытекал из понимания смысла смерти, а именно: ради будущей загробной жизни нужно было прожить правильную (согласно религиозным представлениям) земную жизнь. Вспомним, о заложенном смысле, в выражениях, связанных с кончиной – «отмучилась» или «отмучился»; здесь мы наблюдаем иное отношение к смерти: смерть – как избавление. После смерти человек попадет в лучший мир. В православной культуре (и не только в ней) чуждо и нелепо выглядит вопрос о продлении жизни – есть ли необходимость в продлении мучений? Жизнь на земле – всего лишь краткий миг перед вечной жизнью, и задача может стоять только одна: прожить жизнь так, чтобы попасть в рай.

Оказалось, что представления о смерти, основанные на религиозных верованиях, не являются навсегда заданными и консервативными⁵. Исследования трансформаций в этой области являются чрезвычайно интересными, так как (нельзя не согласиться с видным исследователем средневековой европейской культуры А. Я. Гуревичем): «Смерть – один из коренных «параметров» коллективного сознания. ... Отношение к смерти – своего рода эталон, индикатор характера цивилизации. В восприятии смерти выявляются тайны человеческой личности» [4, с. 6].

Ряд авторов (Ф. Арьес, Дж. Горер, Ж. Венсани др.) предпринимают попытку выявить различные этапы и их характеристики отношения человека к смерти. Результаты исследований не бесспорны, несомненно, одно: отношение человека к смерти меняется, даже в период, казалось бы, всеобщей религиозности. Так, Ф. Арьес, начиная с периода раннего Средневековья и заканчивая XX веком, выделяет 5 этапов, характеризующих отношение к смерти:

1. «Все умрем». 2. «Смерть своя» (формируется, начиная с XII века). 3. «Смерть далекая и близкая» (эпоха Просвещения). 4. «Смерть твоя» (XIX век). 5. «Смерть перевернутая» (начиная с XX века) [4, с. 13–16].

Таким образом, новые составляющие отношения к смерти определяются не только религиозностью, а, возможно, той характерной чертой западного мира, выражающейся в постоянных попытках деятельностного преобразования мира. Этой особенностью Ф. Арьес объясняет появление новых характеристик в последней модели смерти: «Наша сегодняшняя модель смерти, таким образом, родилась и получила развитие там, где особенно сильна была первоначально вера в природу, как бы устраняющую смерть из повседневной жизни, а затем вера в технику, приходящую на смену природе и вытесняющую смерть еще более надежно» [4, с. 489]. Сама идея бессмертия, видимо, очень близка западному миру, это просматривается в принятии христианства с ее ключевой идеей Воскресения; в этой связи можно вспомнить, что необходимость Крестовых походов для многих была подкреплена надеждой найти чашу Грааля, дарующей бессмертие. Идея

⁵ Речь идет о западном мире.

бессмертия вместе с деятельностной, постоянно преобразующей мир направленностью на исполнение желаний⁶, приводит к тому, что сегодня человек стал мечтать о цифровом бессмертии.

Представитель школы «Анналов» Филипп Арьес выявляет характеристики различных этапов отношения к смерти, опираясь на конкретные факты – место захоронения, процедура захоронения и т. д., демонстрирует как от первого этапа «все умрем» человек приходит к идеям «смерть перевернутая».

Следуя подходу Ф. Арьеса, посмотрим внимательно – как окружающие нас люди готовятся к смерти. Вызывает улыбку грусти сведения о том, что некая бабушка собрала себе «узелок» на смерть. В этом узелке будет одежда, которую она выбрала для погребения, возможно, отложены деньги⁷. Еще один интересный феномен культуры – становится популярным заблаговременная покупка земельного участка на кладбище. Зададимся вопросом: как близкие люди (большинство) выражают свою любовь, скорбь по умершим? – Стараются поставить дорогой памятник и далее ухаживают за местом захоронения. На этом, как правило, для неверующих людей забота об умерших заканчивается. Подведем итог, как в обществе потребления происходит «приуготовление к смерти»⁸? – В материальных заботах: «узелок», деньги, памятник и т. д.

Ф. Арьес, говоря о современном этапе отношении человека к смерти, называет его «смерть перевернутая» и выделяет следующие характеристики: «общество навязывает близким усопшего отказ от траура» [4, с. 473]. «Воцаряется убеждение, что публичное изъявление скорби, а также слишком настойчивое и долгое выражение горя утраты в частной сфере есть нечто болезненное» [там же, с. 475]. Смерть становится непристойностью, ее нужно спрятать, не говорить о ней.

Новые характеристики отношения человека к смерти можно интерпретировать всевозможным образом и все они по-своему будут верны. На наш взгляд, очевидно следующее: попытки спрятать смерть (не говорить о ней, поместить умирающего в больницу, не выражать публично горе) также говорят о растерянности, неспособности осознания смерти. Как будто общество

⁶Хочешь быть здоровым? – Нужно изобрести лекарства от болезней и можно будет лечиться медикаментозно. Хочешь быть молодым и красивым? – Нужно идти в клинику к пластическому хирургу. Не хочешь умирать сам и не хочешь, чтобы умирали близкие? – Нужно сознание человека сохранить в цифре.

⁷Пример, небесспорный, так как люди могут приготовить «узелок» на смерть, руководствуясь другими мотивами: любовь, забота о близких, желание взять часть хлопот на себя. Однако, во всем этом по-прежнему просматривается растерянность и непонимание в подготовке к смерти. См. об этом замечательный фильм «Карп замороженный» (2017 г., режиссер В. Котт).

⁸Так Платон определил философию. Авторы намеренно не употребляют термин «подготовиться к смерти», пытаясь таким образом подчеркнуть различия смысловых оттенков. «Подготовиться к смерти» мы употребляем в значении конкретных поступков, действий, «приуготовиться к смерти» – совершить духовную работу осознания смерти.

деградировало до уровня развития младенца: если убрать предмет с глаз ребенка, то он вскоре забудет об этом.

В обществе потребления основным ориентиром жизни человека выступает личный комфорт, обеспечиваемый материальными благами. Понимание целей и смыслов жизни задают основу для осознания смерти. В результате указанной метаморфозы, связанной с вытеснением духовного и подменой материальными заботами, в современном обществе возникает идея необходимости всевозможными средствами продления человеческой жизни. Это, на первый взгляд, благое намерение приводит к непростой дилемме. Успехи медицины, выражающиеся в способности реанимировать и долгое время поддерживать жизнь, привели общество к вопросу об эвтаназии. Ф. Арьес пишет: «В городах люди в большинстве случаев перестали умирать дома... Триумф медикализации имел огромные последствия для самого понимания смерти» [4, с. 479–480]. Патологии в организме человека, которые ранее достаточно быстро приводили к летальному исходу, в результате лечения перестали быть смертельными, но не исчезли совсем. В итоге, мы наблюдаем как медицинская помощь все чаще (!) приводит к длительным мучениям больного. Утрата трансцендентных смыслов в ответах на вопрос «зачем жить?» привела к отсутствию ответов на вопрос «зачем продлевать жизнь тяжело больного?». Даже очевидный (в случае опоры на человеколюбие) ответ на вопрос «можно ли помочь человеку умереть в случае невыносимых мучений больного» ставит людей в тупик и приводит к длительным дискуссиям об эвтаназии. Логическая, рациональная основа оказалась очень скудной и однобокой. В этой рациональности человечество не может найти однозначного ответа на вопрос: можно ли легализованным убийством прекратить мучения больного.

Указанные аспекты приводят к мысли, что стройные основания религиозных систем, объясняющие человеку смысл его существования и подготавливающие его к смерти, для многих людей перестали быть востребованными. Человек оказался растерян (фрустрирован) не только в понимании смысла своего существования, но и «в приуготовлении» к смерти.

Общество потребления погружает нас в сытую, легкую, комфортную жизнь, без мучений, которую хочется продолжать и продолжать. В обществе потребления смерть мыслится как вопиющая несправедливость. В жизни, полной удовольствий, сначала у человека отнимается здоровье, затем сама жизнь (при этом, всеми материальными благами, ради которых человек жил, умершему нельзя будет воспользоваться). В обществе потребления из смысложизненных ориентиров, направленных на достижение материальных благ и комфорта, формируется основа представлений о смерти, наполненных теми же бытовыми хлопотами.

Трансформации в понимании смысла жизни привели к совершенно другим представлениям о «приуготовлении к смерти». На повестку дня вышли вопросы, лишённые духовной основы – о продлении жизни, эвтаназии, цифрового бессмертия. Несостоятельность идеалов общества потребления привела к опустошению, фрустрации и неспособности осознать свою смерть.

Данные вопросы лишены здоровой духовной основы (нет направленности на трансцендентное, нет великих целей, нет смыслов), поэтому они обречены уводить

в сторону, их решение будет способствовать появлению все новых и новых проблем (как, например, успехи медицины привели к продлению человеческой жизни, но при этом возник вопрос об эвтаназии). Не имея духовного стержня, любой побочный результат, любой вопрос, который появится в связи с необходимостью осознания новой действительности, не будет иметь ориентира для ответа.

В поле зрения науки часто попадают вопросы, которые называют псевдопроблемами. Мы полагаем, что цифровое бессмертие – одна из них. В данной работе мы хотим показать, что не только философские размышления могут подвести доказательную базу под обоснование бессмысленности вопроса о цифровом бессмертии, но и средства математики.

В начале отметим, что на данный момент не до конца ясно, каким образом можно совершенно точно осуществить цифровую копию сознания человека. Однако разработки в этом направлении уже ведутся. Первые попытки осуществлены в рамках программы OpenWorm⁹. Проект OpenWorm направлен на создание полного и точного моделирования первого животного, которое будет перенесено в код. Этим животным стал червь *Caenorhabditiselegans* – свободноживущая нематода (круглый червь) длиной около 1 мм. *C.elegans* имеет одну из самых простых нервных систем. Взрослая гермафродитная особь состоит из 959 клеток (самец – из 1031 клетки) и имеет всего 302 нейрона, связи между которыми были полностью описаны. По этой причине *C. elegans* является удобным объектом для изучения механизмов управления движениями, передачи сигналов по нейронной сети [5]. Разработчики проекта OpenWorm сначала планируют достичь лишь симуляции простейших моторных реакций. Для этого виртуальный червь должен быть помещен в виртуальную окружающую среду. Таким образом это предполагает взаимодействие двух цифровых моделей. Команда OpenWorm создала программу *Geppetto*, которая интегрирует в себе эти алгоритмы и, благодаря своей модульности, сможет моделировать другие биологические системы (например, пищеварение) [6]. «В настоящее время *Geppetto* включает в себя два основных модуля: один, который имитирует электрическую активность нервной системы, и модуль физики мягкого тела, который будет использоваться для расчета взаимодействия червя с окружающей средой. Интеграция этих двух модулей позволит имитировать сокращение мышечной ткани в ответ на электрические стимулы, генерируемые нервной системой» [7, р. 2].

Таким образом, становится ясно: для того, чтобы оцифровать поведение простейшего червя, необходимо большое количество команд программы и это число будет постоянно увеличиваться, так как оцифрована должна быть также окружающая среда, с которой взаимодействует червь. Не нуждается в доказательстве то, что кодирование сознания человека будет несоизмеримо

⁹Данные исследования проводятся в перспективе рассматриваемой авторами проблемы (цифрового бессмертия), так как упоминается, что одной из целей разработчиков является лечение болезни Альцгеймера.

сложнее. Можно предположить, что количество команд будет **счетным**¹⁰ и должно постоянно расти в процессе жизнедеятельности человека.

Опираясь на указанные соображения, обратимся к сведениям об особенностях (возможностях) языковых средств математики при построении модели.

Хорошо известно, что теорема Гёделя о неполноте получила огромное количество интерпретаций в области теории познания. Нужно отметить, что сам К. Гёдель не любил применять свои результаты к вопросам познаваемости мира. Есть еще одна теорема математики, также связанная с вопросами способности языка математики описать мир. Ее выводы не менее впечатляющие, но она не имеет столь широкой популярности. Речь идет о теореме Лёвенгейма-Сколема. Она была сформулирована в 1915 году Леопольдом Лёвенгеймом, а доказана Туральфом Сколемом в 1920 году. Теорема утверждает, что любая система аксиом допускает намного больше существенно различных интерпретаций, чем предполагалось при ее создании.

Приведем теорему Лёвингейма-Сколема в современной формулировке: «если конечное или счетное множество T предложений языка L имеет модель M , то существует и счетная подмодель M^* » [8, с. 384]. Как это понимать? – Вот как объясняет теорему известный популяризатор науки в области философии математики М. Клайн. «Предположим, кому-то пришла в голову мысль составить перечень характерных черт, присущих, по его мнению, американцам, и только американцам. К своему удивлению, в действительности он обнаруживает людей, обладающих всеми перечисленными им характерными особенностями американцев и более того наделенных множеством собственных специфических черт» [9, с. 316].

Применим теорему Лёвингейма-Сколема к вопросу о цифровом бессмертии на примере червя *C. elegans*.

Теорема позволяет оперировать счетным множеством предложений – это очень важный момент для решения вопроса о цифровом бессмертии. Таким образом, согласно теореме, мы сколь угодно долго можем прописывать с помощью предложений (формул, программных команд и т. д.) свойства модели и этот список не обязательно должен быть конечным. Следовательно, при построении модели цифрового сознания мы не связаны конечным числом программных команд-характеристик. Это свойство не ограничивает нас также и при моделировании цифрового сознания на основе нейронных сетей.

Применим данную теорему к указанной проблемной ситуации. По условию теоремы, мы имеем дело с «конечным или счетным множеством T предложений языка L », позволяющим создать модель M . На примере червя *C. elegans*: конечным или счетным числом программных команд (на языке теоремы это « T множество предложений»), написанных с помощью программы Geppetto (в формулировке теоремы – «на языке L »), будет создана цифровая копия червя *C. elegans* (на языке теоремы – «модель M »). Теорема утверждает, что этими же предложениями (команды программы Geppetto) мы создали еще одну модель M^* (еще одного червя

¹⁰Например, множество натуральных чисел является счетным множеством. Его можно пересчитать (1, 2, 3. ...), но оно неограниченно (никогда не заканчивается).

C. elegans со своими специфическими чертами). В случае с человеком это значит, что *помимо цифровой копии М, существует еще одна копия сознания человека М** (со своими специфическими чертами). Таким образом, согласно указанной теореме, мы не сможем создать идентичную копию, а скорее, станем изготавливать цифровых клонов.

Известный специалист в области философии математики В. В. Мадер, говоря о Теореме Левингейма-Сколема, утверждает, что «полное описание языковыми средствами математики системы М – несбыточная, принципиально не осуществимая мечта» [8, с. 385]. Авторам остается добавить: «цифровое бессмертие – несбыточная, принципиально не осуществимая мечта».

Таким образом, мы приходим к выводу, что цифровое бессмертие является псевдопроблемой. Предположим, человечество согласится с данным выводом, но это совсем не означает, что исследования в данной области прекратятся. Например, мы согласимся, что полностью идентичную копию завершить не удастся, поэтому будем делать роботов с индивидуальными личностными антропоморфными чертами, напоминающих наших близких людей. Человек обязательно привяжется к роботу, (потому что он разговаривает, он напоминает близкого человека). Как человек будет к нему относиться? Не станет ли робот ближе и дороже человеку, чем соседи, живущие за стеной? Как робота нужно будет утилизировать? Можно ли будет соединять два сознания? Нужен ли ему паспорт (речь идет не о техническом паспорте)? Каковы его юридические права? И многое другое.

Нужно учитывать также, что обязательно столкнемся с вопросами, которые пока предугадать невозможно. Это всегда случается, когда вторгаешься в сферу принципиально новой деятельности.

На данный момент сфера искусственного интеллекта, цифрового бессмертия – это дискурс из области предполагаемого будущего, которого никто знать не может. Добротные, заслуживающие внимания исследования этих вопросов (чаще всего этического характера) сводятся к анализу проблем, описанных в литературе и кино фантастического жанра. Авторы в статье намеренно избегали обсуждения возможных гипотетических(фантастических)проблем. В вопросе цифрового бессмертия удалось говорить о реальности: есть разработки модели цифрового червя, есть математическая теорема с совершенно однозначным выводом – полную идентичную цифровую копию сознания человека создать не получится никогда. Всевозможные гипотетические экстраполяции данных результатов –дело не одной статьи, и мы оставляем их читателю.

Итогом работы стало обоснование тщетности вопроса о цифровом бессмертии. Оно раскрывается с двух позиций: философского, как результат отсутствия духовных смыслов жизни общества потребления, и методологии математики, а именно: невозможность полного описания языковыми средствами математики данных системы.

Список литературы

1. Муравьев В.В. Идея смерти в древней культуре [Электронный ресурс] / В.В. Муравьев // Вестник ЧелГУ. – 2008. – №10. – С. 41-52. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideya-smerti-v-drevney-kulture> (дата обращения: 15.08.2021).
2. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю [Пер с фр.] – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 389 с.
4. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес [Пер. с фр./ Общ. ред. Оболенской Св.; Предисл. Гуревича А. Я.] – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Прогресс- Академия», 1992. – 528 с.
5. Caenorhabditiselegans. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Caenorhabditis_elegans (дата обращения: 15.08.2021).
6. Проект Open Worm. [Электронный ресурс]. – URL:<https://ru.wikipedia.org/wiki/OpenWorm> (дата обращения: 15.08.2021).
7. Palyanov A., Khayrulin S., Gleeson P., Vella M. OpenWorm: An open-science approach to modeling Caenorhabditis elegans // Frontiers in Computational Neuroscience. –Volum8. 2014. P. 1-7.
8. Мадер В.В. Введение в методологию математики: (Гносеологический, методологический и мировоззренческий аспекты математики. Математика и теория познания) / В.В.Мадер. - М.: Интерпракс, 1994. – 447 с.
9. Клайн М. Математика. Утрата определенности. / М. Клайн. [Пер. с англ.] – М.: Мир, 1984. – 446 с.

References

1. Murav'ev V. V. Ideya smerti v drevnej kul'ture [The idea of death in ancient culture] Vestnik CHelGU. [Bulletin of Chelyabinsk State University]. 2008, no 5. P. 41-52. available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideya-smerti-v-drevney-kulture>, (accessed 15 August 2021).
2. Kamus A. Buntuyushchij chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo. [A rebellious man. Philosophy. Politics. Art]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 415 p.
3. Baudrillard J. Simvolicheskij obmen I smert'. [Symbolic exchange and death]. Moscow, Dobrosvet Publ., 2000, 389 p.
4. Ariès P. CHelovek pered licom smerti [A person in the face of death]. Moscow, publishing group Progress –Progress-Akademiya, 1992, 528 p.
5. Caenorhabditis elegans. available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/Caenorhabditis_elegans(accessed 15 August 2021).
6. Proekt Open Worm [Open Worm Project] available at: <https://ru.wikipedia.org/wiki/OpenWorm> (accessed 15 August 2021).
7. Palyanov A., Khayrulin S., Gleeson P., Vella M. Open Worm: An open-science approach to modeling Caenorhabditis elegans. Frontiers in Computational Neuroscience, 2014, Vol. 8. P. 1-7.
8. Mader V. V. Vvedenie v metodologiyumatematiki: (Gnoseologicheskii, metodologicheskiiimirovozzrencheskiiiaspektymatematiki. Matematikaiteoriyapoznaniya). [Introduction to Mathematics Methodology: (Gnoseological, Methodological and Worldview Aspects of Mathematics. Mathematics and Theory of Cognition)]. Moscow, Interpraks Publ., 1994, 447 p.
9. Klain M. Matematiks. The Loss of Certainty. Moscow, Mir Publ., 1984, 446 p.

Safonova N. V., Forduk K. V. Digital Immortality from the Point of View of one Mathematical Theorem

// Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology.
– 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 122–131.

In the work there is considered the issue of digital immortality (the possibility of creating a complete identical copy of human consciousness) from two points: philosophy and methodology of mathematics (by analyzing the means of the programming language).

Studying the problem in a philosophical way, the authors affirm that in a consumer society the vector of life-purpose interests has shifted towards the material concerns and thereby has ensured the same orientation in a person's realization of death. With the person's move from the spiritual foundations of religion this orientation continues to supplant the understanding of death as the work of the soul. The agenda includes the issues of material concerns: raising the economic level of life, extending life, digital immortality. The authors are convinced: without a strong spiritual core the effective resolution of such issues can lead to unpredictable problems of unprecedented proportions. So, one can only suppose what consequences the success in human consciousness coding will lead to.

Already now the methodological foundations in science allow us to identify the impending problem. The Löwenheim-Skolem theorem (its disciplinary field is the theory of mathematical models) unambiguously states that it will not be possible to create a complete identical digital copy of human consciousness. By creating one digital copy we create many digital clones. Virtual cloning of human consciousness is much more dangerous than a biological one, since it is easier to preserve, transfer, multiply, steal it, it carries the potential of lack of control.

Keywords: death, purpose of life, digital immortality, model theory, the Löwenheim-Skolem theorem.

Сведения об авторах

Наталья Вячеславовна Сафонова – кандидат философских наук, доцент, г. Симферополь, Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского, доцент каф. Философии философского факультета. Email: Safonov7070@mail.ru

Nataliya Vyacheslavovna Safonova – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Simferopol, Crimean Federal V.I. Vernadskiy University, Associate Professor of the Philosophy Department. E-mail: Safonov7070@mail.ru.

Карина Викторовна Фордук – аспирант кафедры математического анализа факультета математики и информатики Таврической академии, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского. E-mail: forduk1997@mail.ru

Karina Viktorovna Forduk – Postgraduate student of the Department of Mathematical Analysis of the Faculty of Mathematics and Computer Science of the Tavrida Academy, Simferopol, Crimean Federal V.I. Vernadskiy University. E-mail: forduk1997@mail.ru .

**ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ
АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЫ
В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

И.Р. Камалиева

*кандидат философских наук, Южно-Уральский государственный университет (НИУ), старший научный сотрудник научно-образовательного центра практической и прикладной философии, г. Челябинск, Российская Федерация
E-mail: irina.kamaliyeva@yandex.ru.*

Автором обозначена проблема необходимости переосмысления аксиологических оснований медицины в условиях прогрессирующей медиализации современной культуры. В статье проанализированы фундаментальные ценностные сдвиги в медицинской практике, детерминировавшие деперсонализацию и формализацию отношения «врач – пациент». Обозначены принципы формирования пациентского сознания, определяющего способ бытия человека в современной социокультурной ситуации. Проведен краткий обзор художественной литературы, посвященный обозначенной проблематике. На примере романа К. Исигуро «Не отпускай меня» определена роль тематических художественных произведений в философской проблематизации аксиологических оснований современной биомедицины. Художественная литература, по мнению автора, указывает на необходимость переосмысления того неизменного в человеческом существе, что позволит ему оставаться человеком в условиях дальнейшей медиализации культуры. При угрозе возможных негативных антропологических и социальных последствий научного прогресса она способна помочь философам и врачам определить тот уровень безопасных медицинских вмешательств в тело человека, который не будет угрожать его сущности в ситуации стремительного прогресса биотехнологий. Роль художественной литературы по теме исследования как коммуникатора между философией, медициной и обществом заключается в обозначении круга аксиологических проблем современной биомедицины через выявление экзистенциальных угроз для сущности человека.

Ключевые слова: пациентское сознание, современная медицина, художественная литература, аксиологические основания медицины, практическая философия.

Медицина в ее гуманистической интерпретации традиционно понималась как практическая деятельность, направленная на исцеление больного человека и облегчение его страданий. Однако в современной культуре происходит смещение ценностных оснований и смыслов медицинской практики, выражающееся в деперсонализации и формализации отношения «врач – пациент». Необходимость исследования обозначенной проблемы продиктована нарастающим влиянием медицины на образ жизни человека и все сферы его деятельности. В современном секулярном обществе на смену заложенной в сознании индивида установки в предопределенности судьбы пришло осознание того, что именно медицина ответственна за риски, ожидающие тело и сознание человека в случае болезни или по мере его старения, при котором ее усилия направлены на преодоление возрастных телесных ограничений индивида, препятствующих благополучной жизни в современном ее понимании. Сегодня научная медицина, ввиду ее непосредственного влияния на увеличение продолжительности жизни человека и

повышение ее качества, способствует встраиванию общечеловеческой потребности в сохранении жизни и здоровья в систему социальных отношений.

Обозначенному процессу медиализации жизни способствовал прогресс естественных наук, на основе которых стало формироваться медицинское знание, начиная с Нового времени. История медицины гласит, что в связи с легализацией патологоанатомических исследований тела, позволяющих составить заключение о причинах смерти человека, медицинская практика приобрела узкую естественнонаучную направленность взамен гуманистической, ориентированной на устранение субъективных страданий пациента. Указанный фундаментальный ценностный сдвиг в определении объекта исцеления медициной обозначен М. Фуко в следующем фрагменте одного из его самых значимых междисциплинарных трудов «Рождение клиники. Археология врачебного взгляда»: «Вся темная изнанка тела, которая ткалась в долгих, непроверяемых глазом фантазиях, разом оказалась оспоренной в своей объективности редукционистским дискурсом врача, и стала рассматриваться его позитивным взглядом как объект. Все возможности воображаемого пространства, в котором происходило общение врачей, физиологов и практиков не исчезли, а скорее были перемещены или ограничены особенностями больного, областью «субъективных симптомов», определявшуюся для врача уже не как способ познания, но как мир объектов познания» [1, с. 94].

В дальнейшем, в течение двух столетий медицина из способа исцеления человека последовательно трансформировалась в комплекс медико-биологических наук, стремящихся к приведению здоровья индивида в состояние заданной природой биологической нормы.

XX век ознаменовался прогрессирующей институционализацией социальных сфер, в том числе сформировались национальные системы здравоохранения, деятельность которых изначально была направлена на предотвращение распространения особо опасных инфекций. Научный прогресс в медицине в свою очередь привел к изобретению и внедрению в практику вакцин и антибиотиков, позволивших обозначить превентивный подход к терапии инфекционных болезней. Победы над эпидемиями, первые успехи в трансплантологии, лечении рака и психических заболеваний закрепили общественный авторитет института здравоохранения. В условиях перманентной сциентизации медицины и медиализации жизни понятие здоровья стало означать уже не только отсутствие биологических патологий, а расширилось до трактовки его как «состояния полного физического, душевного и социального благополучия» [2, с. 8].

Со второй половины XX века биомедицинская наука за счет собственной прогрессирующей биотехнологизации обрела возможность влиять на процессы зачатия, рождения и смерти человека, а посредством генной инженерии, пластической хирургии и психофармакологии стала моделировать его по культурным запросам. Таким образом, технологизация научной медицины положила начало процессу медиализации культуры. Сегодня био-власть как «технология защиты жизни населения» [3, с. 38] диффузно пронизывает всю систему социальных отношений, обеспечивая безопасность деятельности человека. Био-политика в свою очередь, как «забота обо всех формах жизни» [4, с. 101]

аналогично встроена во все возможные политические процессы, гарантируя «благополучие нации». В результате, институт здравоохранения (в рамках которого функционирует современная научная биомедицина), определяющий биосоциальную основу понятия здоровья как благополучия, становится одним из самых влиятельных регуляторов социокультурных процессов. В ситуации преобладания социальных интересов института здравоохранения в обеспечении здоровья населения над стремлением к достижению здоровья отдельного индивида основной ценностной ориентацией биомедицины является уже не столько приведение организма человека в состояние природной биологической нормы. Отныне аксиологическим основанием медицинской практики становится обеспечение здоровья «улучшенного» по социокультурным запросам человека – стремление к достижению его биосоциальной целостности посредством приведения к социально заданной телесной норме.

Современный пациент как субъект отношений в медицине является потребителем медицинских услуг, и, тем самым, на первый взгляд, формирует спрос на них. Однако в условиях доступности информационных ресурсов, в том числе содержащих медицинскую информацию, современный человек, приобретая возможность участвовать в процессе своего лечения, но при этом не обладая фундаментальными знаниями в области естественных наук, получает лишь иллюзию контроля за процессом формирования собственного здоровья. И, тем самым, становится объектом манипулирования как со стороны отрасли медицинских услуг и фарминдустрии, так и со стороны государства, бизнеса и политики, управляющих общественным сознанием, в том числе и на основе потребности человека в сохранении жизни и здоровья. Более того, в условиях современной прогрессирующей сциентизации медицины и медиализации культуры формируется феномен массового и индивидуального пациентского сознания, трансцендентальным основанием которого является страх перед конечностью существования. Указанный страх имеет экзистенциальные основания, поскольку в рамках современной научной мировоззренческой парадигмы смерть для человека означает абсолютное завершение его бытия, которое индивиду сложно осмыслить лишь рационально. В результате современный человек старается избегать мыслей о собственной смерти, сопряженных с «экзистенциальным страхом и ужасом» [5].

У самых истоков обозначившейся к середине XX века проблемы коммуникации субъектов медицинской практики в условиях деперсонализации институциональной естественнонаучной медицины К. Ясперсом было указано на острую необходимость экзистенциального способа взаимодействия врача и пациента как самого результативного для исцеления больного человека [6]. Однако современная медицина до сих пор не в состоянии обеспечить данную модель коммуникации – стремление 4-П медицины к персонализированному подходу к пациенту, основанному на расшифровке индивидуального генома человека, напротив, привело к элиминации экзистенциальной составляющей из взаимодействия врача и пациента. Одними из основных принципов 4П-медицины являются предикция и превентивность при предотвращении возможных заболеваний [7], опираясь на которые, современное здравоохранение, будучи уже не

терапевтическим, а профилактическим, невольно само начинает культивировать страх перед болезнью как препятствием к полноценной и благополучной жизни.

Современная система образования медицинских работников также пытается восполнить «экзистенциальные пробелы» в принципах коммуникации людей в институциональной медицине, ориентированной в первую очередь на обеспечение соблюдения государственных стандартов. Но делегирование терапии экзистенциальных переживаний пациентом специалистам нового формата – клиническим психологам – приводит к фрагментации ответственности за исход лечения и возникновению недоверия со стороны пациента к личности врача [8]. К тому же при терминальных состояниях больного или ситуациях судьбоносного выбора методов его лечения, когда проблема ценностных оснований коммуникации врача и пациента обозначается наиболее явно, пациент остается наедине с медицинским работником, несущим непосредственную ответственность за исход вмешательства в его организм.

В сложившихся условиях потребность в устранении экзистенциального страдания пациент в зависимости от уровня собственной просвещенности пытается удовлетворить как через обращение к эзотерической, нетрадиционной медицине, так и к фармацевтической, боди- и бьюти-индустрии, которые в условиях медиализации культуры начинают формировать и спрос, и предложение на блокирование любых проявлений боли и страдания [9]. Тем самым, биомедицина, тотально опосредуя жизнь человека, сама начинает создавать инструменты ее медиализации через формирование моды на здоровый образ жизни и продолжительную трудоспособность, а длительная молодость и красота становятся медицинским товаром и показателями социального благополучия.

Таким образом, наряду с позитивными факторами медиализации, такими, как, например, родовспоможение и реанимация при терминальных состояниях здоровья, появляются актуальные факторы чрезмерной (негативной) медиализации культуры. К ним можно отнести тоталитаризацию научной медицины, которая в условиях институализированного здравоохранения становится агентом медиализации культуры и «регулятором культурных механизмов», направленных на всеобщее оздоровление и повышение качества жизни каждого индивида через приведение его телесной и духовной сферы к актуальным биологическим и социальным нормам.

В условиях чрезмерной медиализации жизни неизменно возникает общественное противодействие со стороны тех социальных групп, представители которых согласно принципам деятельности института здравоохранения подлежат приведению к необходимой «норме» благополучного существования. Истоки проблемы обозначил Д. В. Михель, выявив причины возникновения протестных пациентских движений в США, возникших в середине прошлого столетия в ответ на репрессивные для личности больного методы терапии рака груди и психических заболеваний [10]. Г. Г. Хубулава, в свою очередь, проанализировал явления негативной социальной стигматизации людей с ограниченными возможностями здоровья во второй половине XX века и образовавшиеся в знак противодействия ассоциации пациентов, признанных на тот момент медициной и обществом

инвалидами [11]. В XXI веке, в ситуации роста недоверия со стороны общества к принципам деятельности деперсонализированных социальных институтов и одновременного возрастания власти действующего в рамках государственных стандартов института здравоохранения, можно утверждать уже о формировании социального противостояния «врач – пациент».

Обозначенные аспекты проблемы указывают на необходимость философского переосмысления ценностных оснований биомедицины. Проблема, будучи социально значимой, вызывает интерес не только со стороны философов, представителей социально-гуманитарных и медицинских наук, но и широко представлена в современной художественной литературе. На дефицит экзистенциальной составляющей во взаимодействии людей как в рамках клинической медицинской практики, так и в медиализирующейся культуре в целом, который не в состоянии восполнить институт здравоохранения, с необходимостью указывают представители искусства в своем стремлении обеспечить целостное существование человека в мире. Проблемы взаимоотношения врача и пациента глубоко прочувствованы и осмыслены В. В. Вересаевым, Б. Л. Пастернаком, А. И. Солженицыным, А. П. Чеховым и др. Угроза последствий биологического редуцирования существа и сущности человека за счет их медиализации заблаговременно обозначена в начале прошлого столетия М. А. Булгаковым в его всемирно известном романе «Собачье сердце».

Одним из представителей современной зарубежной литературы, указавшим на ценность экзистенциальных аспектов существования человека в медиализирующейся культуре, является британский писатель-постмодернист К. Исигуро. Сюжет его романа-антиутопии «Не отпускай меня» 2005 года заставляет задуматься о философской проблеме образования феномена пациентского сознания, формирующего способ бытия современного человека. Знакомство с произведением автора позволяет в очередной раз осмыслить фундаментальные противоречия аксиологических оснований современной медицины, препятствующие созданию эффективной человеко-ориентированной модели в здравоохранении в условиях современной социокультурной ситуации.

Роман состоит из трех частей. Действия происходят в Великобритании середины XX века. Обращает на себя внимание сочетание признаков культуры разных эпох – клоны людей «встроены» в повседневную реальность прошлого столетия. Автор будто пытается познакомить читателей с альтернативной версией привычной жизни в случае разрешения использования всех генетических открытий на людях (на которые сегодня наложен мораторий со стороны международных этических и правовых организаций [12]).

Первая часть книги посвящена описанию детства клонов в школе-интернате, в которой учится главная героиня Кэти. Дети в школе живут привычной для них жизнью, в которой нет места для родных и близких. «Опекунами» (учителями) особо поощряются достижения воспитанников в художественном творчестве. Картины успешных учеников вывозятся из интерната в некую Галерею приезжающей за ними таинственной Мадам. Но у самих авторов нет возможности когда-либо их увидеть. Забота о здоровье является для детей-клонов основной

обязанностью, медосмотры проводятся «опекунами» часто, и те из воспитанников, которые не убереглись от ушибов и ссадин, подвергаются унижительному публичному порицанию за то, что в дальнейшем, возможно, не смогут оправдать возложенной на них загадочной «миссии». Однажды в интернат принимают на работу учительницу, которая, увидев, что перед ней обычные дети, а вовсе не бездушные клоны, приходит в ужас, и пытается открыть детям глаза на их будущее. Разумеется, ее просят покинуть интернат, а детям дают понять, что она злодейка, мешающая выполнению ими предназначенной им миссии.

В процессе взросления Кэти понимает о возникновении взаимной симпатии между ней и Томми. Они оба не очень хорошо вписываются в общий коллектив воспитанников. К их компании примыкает яркая и активная Рут, которая становится лидером и верховодит двумя своими робкими друзьями.

Во второй части романа описывается жизнь трех главных героев после их выпуска из интерната и отъезда из Хейлшема в Коттеджи – поселения для полностью свободных клонов. Молодые люди начинают знакомиться с внешним миром без каких-либо наложенных на них ограничений. В каждом увиденном похожем на себя человеке они пытаются найти свой «оригинал».

Выпускники интерната к этому времени уже знают, что их миссия – стать донорами органов для больных людей. Но этот путь тоже последователен. До донорства необходимо какое-то время побыть помощником донора, то есть ухаживать за клоном, у которого уже изъяли какие-то органы. Помощник должен обеспечивать клону, по сути, такому же, как он сам существу, полноценную жизнь, чтобы его целые органы не повредились до следующих «выемок». Во время жизни в Коттеджах Рут добивается внимания Томми, а спустя некоторое время она становится донором. Несмотря на страдания от ревности, Кэти принимает решение стать ее помощницей, и сопровождает Рут всю оставшуюся той жизнью, вплоть до последнего изъятия органов.

Томми и Кэти понимают, что любили друг друга с детства, и начинают думать о том, как продлить промежуток жизни до начала их донорства. И вспоминают, что Мадам, увозившая их картины, говорила о некой «отсрочке». Но найдя ее, узнают, что никакой отсрочки нет, а их картины были нужны, чтобы женщина могла бороться за права клонов, и смогла доказать обществу, что клоны – полноценные люди, а не бездушный медицинский материал. И видят свои картины в ее гостиной. На крик обреченности Томми в романе есть ответ в виде рассуждения бывших «опекунов» и Мадам о безвыходности ситуации, поскольку иначе люди никогда не смогли бы победить рак и другие неизлечимые болезни, от которых человечество, по сюжету романа, на тот момент избавилось как раз благодаря производству клонов.

Первым от поэтапной выемки органов уходит из жизни Томми. Кэти, которая становится его помощницей, смиренно принимает собственную участь донора и умирает в возрасте чуть более 30-ти лет. Она приходит к пониманию того, что смысл жизни заключается в ее наполненности и предназначении, а не в продолжительности [13].

Большинство критиков подходят к анализу романа через выявление противоречий между свободой воли и общественной идеологией, в которой роль клонов в социальной системе обозначена совершенно ясно, в том числе и для них самих. Критики обосновывают свое мнение отсутствием инициативы со стороны героев при имеющейся у них возможности совершенно беспрепятственно уехать из Коттеджей и избежать участи доноров. Даже осознание Томми отсутствия «отсрочки» и его последующий эмоциональный срыв не подтолкнули молодого человека на изменение как собственной судьбы, так и участи Кэти.

Сам автор обозначил, что «книга задумывалась как обобщенная метафора человеческой жизни, и донорство для персонажей книги является такой же реальностью, как неизбежность смерти в конце жизненного пути для обычных людей» [14]. Безусловно, содержание книги «Не отпускай меня» наряду с другими произведениями автора повлияло на присуждение Кадзуо Исигуро Нобелевской премии 2017 года по литературе с формулировкой «в романах огромной эмоциональной силы раскрыл пропасть, таящуюся под нашим иллюзорным чувством связи с миром» [14]. Текст романа пронизан напряженной эмоциональной сдержанностью, которая способствует возникновению чувства глубокого сострадания и сопереживания по отношению к обреченным на смерть героям и формированию навыка экзистенциальной коммуникации с Другим. Автором ставится под сомнение смысл и предназначение жизни произошедшего естественным путем человека через отсылку к пониманию смысла жизни и предназначения человеческих клонов. В произведении присутствует трагическое обесценивание бытийных оснований существования именно такого «нормального», «улучшенного», «благополучного» человека, который является ценностным ориентиром для современного института здравоохранения. В свою очередь, социально детерминированный антропоцентризм как мировоззрение предстает в романе извращенной, перевернутой системой ценностей – жизнь «природных» людей становится пародией на жизнь клонов. Роман порождает у читателя сомнение в истинности смысла его жизни, пути его обретения и предназначении человека.

В романе обозначены такие проблемы, как бытийная безосновность человека и потеря им качеств субъекта при принятии медициной большей части ответственности за судьбу индивида. Автор «смешивает» стили и смыслы эпохи модерна и постмодерна (биотехнологии XXI века встроены в реальность индустриального общества середины XX века), тем самым стирая «границы между определёнными, структурами, институтами и формами» [15, с. 201]. Данная ситуация ценностной неопределенности (как результат чрезмерно обширной современной трактовки понятия здоровья, преодолевшего границы конвенциональной медицины) характерна и для современной медицинской практики, когда один пациент обращается к врачу за излечением от привычной всем гипертонии, а другой пациентке, являющейся потенциальной биологической или суррогатной матерью, в это же время моделируют эмбрион из генетического материала нескольких женщин для пересадки в ее организм.

Таким образом, современная художественная литература, посвященная исследуемой проблеме, указывает на необходимость переосмысления того неизменно человеческого в нашем существе, что позволит нам оставаться людьми в условиях дальнейшей медиализации жизни. При угрозе возможных негативных антропологических и социальных последствий научного прогресса она способна помочь философам и врачам определить тот уровень безопасных медицинских вмешательств, который не будет угрожать сущности человека в ситуации стремительного прогресса биотехнологий. Ситуация пандемии COVID-19 как своеобразный индикатор приоткрыла для мировой общественности лишь часть имеющихся аксиологических проблем в здравоохранении в ситуации медиализации культуры, способных привести к развитию самых неожиданных сценариев стратификации индивидов в системе медиализированных социальных отношений. И в данном случае роль тематической художественной литературы как коммуникатора между философией, медициной и обществом заключается в обозначении круга аксиологических проблем современной биомедицины через выявление экзистенциальных угроз для сущности человека.

Список литературы

1. Фуко М. Рождение клиники: Археология врачебного взгляда / пер. с франц. А. Ш. Тхостов. – М.: Академический проект, 2014. – 263 с.
2. Калью П. И. Сущностная характеристика понятия «здоровье» / П. И. Калью. – М.: ВНИИМИ, 1988. – 220 с.
3. Тищенко П. Д. Био-власть в эпоху биотехнологий / П. Д. Тищенко. – М.: ИФРАН, 2001. – 178 с.
4. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1978-79 уч. году / пер. с франц. А. В. Дьяков. – СПб.: Наука, 2010. – 448 с.
5. Giddens A. Modernity and self-identity: self and society in the late modern age / A. Giddens. – Cambridge: Polity Press, 1991. – 264 p.
6. Ясперс К. Общая психопатология / пер. с нем. Л. О. Акопян. – М.: Практика, 1997. – 1056 с.
7. Витч Р. Модели моральной медицины в эпоху революционных изменений / Р. Витч // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 67-72.
8. Аронсон П. Я. Отказ от профессиональной медицинской помощи как следствие утраты доверия экспертному знанию врача и институциональной среде здравоохранения / П. Я. Аронсон // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2006. Т. 3. № 20. С. 5-9.
9. Хайдарова Г. Р. Феномен боли в культуре: автореферат дис... докт. филос. наук / Г. Р. Хайдарова. – СПб.: СПбГУ, 2013. – 41 с.

10. Михель Д. В. История болезни в социокультурном контексте: философское осмысление медико-антропологических исследований пациентского опыта / Д. В. Михель // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2016. 2(20). С. 88-109.
11. Хубулава Г. Г. Ребенок-инвалид и общество: взаимоотношения и социализация / Г. Г. Хубулава // Ортопедия, травматология и восстановительная хирургия детского возраста. 2017. Том 5. Выпуск 3. С. 66-73.
12. Камалиева И. Р. Социально-философский анализ современных проблем врачебной этики: автореф. дис. ... канд. филос. наук / И. Р. Камалиева. – Челябинск, ЧелГУ, 2013. – 24 с.
13. Исигуро К. Не отпускай меня / пер. с англ. Ю. Л. Мотылев. – М.: Эксмо-Пресс, 2019. – 384 с.
14. Kazuo Ishiguro Interview, December 2017 / The Nobele Prize. – URL: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2017/ishiguro/interview/> (дата обращения 02.05.2021).
15. Терещенко Н. А., Шатунова Т. М. Социальные основания образа человека в философии / Н. А. Терещенко, Т. М. Шатунова // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Т. 161. № 5-6. С. 198-209.

Kamalieva I. R. Philosophical problematization axiological foundations of modern medicine in artistic literature // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 132–142.

The author outlines the problem of the need to rethink the axiological foundations of medicine in the context of the progressive medicalization of modern culture. The article analyzes the fundamental value shifts in medical practice that determined the depersonalization and formalization of the doctor-patient relationship. The principles of the formation of patient consciousness, which determine the way of being of a person in the modern socio-cultural situation, are outlined. A brief review of fiction, devoted to the indicated problems, is carried out. On the example of K. Ishiguro's novel «Don't Let Me Go», the role of thematic works of art in the philosophical problematization of the axiological foundations of modern biomedicine is determined. Fiction, according to the author, indicates the need to rethink that unchanging in a human being, which will allow him to remain human in the conditions of further medicalization of culture. With the threat of possible negative anthropological and social consequences of scientific progress, it is able to help philosophers and doctors determine the level of safe medical interventions in the human body that will not threaten its essence in a situation of rapid progress in biotechnology. The role of fiction on the topic of research as a communicator between philosophy, medicine and society is to identify the range of axiological problems of modern biomedicine through the identification of existential threats to the essence of man.

Keywords: patient consciousness, modern medicine, postmodernity, axiological foundations of medicine, practical philosophy.

References

1. Fuko M. Rozhdenie kliniki. Arheologiya vrachebnogo vzglyada [Birth of the Clinic. Archeology of Medical View]. Moscow, Akademicheskij Proekt, 2010, 252 p.
2. Kal'ju P. I. Cushhnochnaja harakterictika ponjatija «zdrov'e» [The Essential CHaracteristic of the Concept of «Health»]. Moscow, VNIIMI, 1988, 220 p.

3. Tishchenko P. D. Bio-vlast' v ehpoju biotekhnologij [Bio-power in the Era of Biotechnology]. Moscow, IFRAN, 2001, 178 p.
4. Fuko M. Rozhdenie biopolitiki. Kurs lekcij, pročitannyh v Kolledzhe de Frans v 1978-79 uch. godu [The Birth of Biopolitics. A Course of Lectures Given at the College de France in 1978-79 Academic Year]. St. Petersburg, Nauka, 2010, 448 p.
5. Giddens A. Modernity and self-identity: self and society in the late modern age. Cambridge, Polity Press, 1991, 264 p.
6. Jaspers K. Obshhaja psihopatologija [General Psychopathology]. Moscow, Praktika, 1997, 1056 p.
7. Vitsh R. Modeli moral'noj mediciny v jepohu revoljucionnyh izmenenii [Models of Moral Medicine in the Era of Revolutionary Change]. Voprosy filosofii [Questions of philosophy], 1994, № 3, pp. 67–72.
8. Aronson P. Ja. Otkaz ot professional'noj medicinskoj pomoshhi kak sledstvie utraty doverija jekspertnomu znaniju vracha i institucional'noj srede zdravoohranenija [Refusal of Professional Medical Care as a Consequence of Loss of Trust in the Expert Knowledge of the Doctor and the Institutional Environment of Health care]. Izvestija Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gercena [Bulletin of the Russian State Pedagogical University. A.I. Herzen.], 2006, Vol. 3, № 20, pp. 5-9.
9. Hajdarova G. R. Fenomen boli v kul'ture [The PHenomenon of Pain in Culture]. Extended abstract of doctor's thesis, St. Petersburg, 2013, 41 p.
10. Mihel' D. V. Istoriya bolezni v sociokul'turnom kontekste: filosofskoe osmyslenie mediko-antropologicheskikh issledovanij patientskogo opyta [The History of the Disease in a Sociocultural Context: the PHilosophical Interpretation of Medical-anthropological Studies of Patient Experience]. Vestnik Samarskoj gumanitarnej akademii [Bulletin of the Samara Humanitarian Academy], № 2 (20), 2016, pp. 88-109.
11. Hubulava G. G. Rebenok-invalid i obshhestvo: vzaimootnoshenija i socializacija [Disabled CHild and Society: Relationships and Socialization]. Ortopedija, travmatologija i vosstanovitel'naja hirurgija detskogo vozrasta [Orthopedics, traumatology and reconstructive surgery of children], 2017, Vol. 5, Iss. 3, pp. 66-73.
12. Kamaliev I. R. Social'no-filosofskij analiz sovremennyh problem vrachebnoj ehtiki [Socio-philosophical Analysis of Modern Problems of Medical Ethics]. Extended abstract of candidate's thesis, Chelyabinsk, 2013, 24 p.
13. Isiguro K. Ne otpuskaj menja [Never Let Me Go]. Moscow, Eksmo-Press, 2019, 384 p.
14. Kazuo Ishiguro Interview, December 2017 / The Nobe Prize. URL: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2017/ishiguro/interview/> (Accessed: 02.05.2021).
15. Tereshhenko N. A., Shatunova T. M. Social'nye osnovanija obraza cheloveka v filosofii [Social Foundations of the Image of a Person in PHilosophy]. Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta.

**ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ
АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЫ
В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Seriya: Gumanitarnye nauki [Scientific Notes of Kazan University. Series: Humanities], 2019, Vol. 161, № 5-6, pp. 198-209.

Сведения об авторе

Ирина Ринатовна Камалиева – кандидат философских наук, г. Челябинск, Южно-Уральский государственный университет (НИУ), старший научный сотрудник научно-образовательного центра практической и прикладной философии. E-mail: irina.kamalieva@yandex.ru .

Irina Rinatovna Kamalievna – Candidate of Philosophical Sciences, Chelyabinsk, South Ural State University (NRU), Senior Researcher, Scientific and Educational Center for Practical and Applied Philosophy. E-mail: irina.kamalieva@yandex.ru .

**КОНФЕРЕНЦИЯ
«МИФ В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ»
И ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
СОЗДАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА**

Ставицкий А.В.

*кандидат философских наук, г. Севастополь, Филиал МГУ в г. Севастополе, доцент кафедры истории и международных отношений, г. Севастополь, Российская Федерация
Email: stavis@rambler.ru.*

Статья рассматривает проблему причин и мотивов организации научных конференций по мифу и мифотворчеству как важное условие для утверждения в научном сообществе идей неклассической мифологии и формирования общей теории мифа (ОТМ), необходимость которой уже давно назрела. Цель статьи – рассмотреть, какую роль играют международные научные конференции «Миф в истории, политике, культуре» в организации и взаимодействии исследователей мифа в современных условиях, какие цели ставят перед собой организаторы и участники, как выстроена структура сборников трудов её участников, какие перспективы открываются перед исследователями. Данная конференция стала площадкой для активного общения представителей самых разных научных направлений, включая философию, психологию, филологию, историю, политологию, семиологию. Всего в конференции приняли участие несколько сот исследователей из 19 стран. В общей сложности в четырех сборниках трудов участников конференции было издано 452 статьи. Данная конференция не имеет аналогов в РФ и мире. Ее уникальность заключается не только в регулярности проведения конференции, системном характере и структурно оформленной тематике выпускаемых сборников трудов, но и в активном сетевом взаимодействии участников, формы которого постоянно развиваются и крепнут.

Ключевые слова: миф, современный миф, неклассическая мифология, общая теория мифа, онтология мифа, миф как универсалия культуры.

Едва ли не главное предназначение науки – помочь обществу достойно ответить на «большие вызовы», о которых неоднократно упоминается в «Стратегии научно-технологического развития РФ» [1]. Одним из таких вызовов является контроль и развитие ценностно означенного смыслового поля культуры и социума, за который в рамках глобальной конкуренции идёт постоянная борьба. К чему приводит потеря контроля над смысловым полем социума, можно судить по развалу СССР. Человек так устроен: он не может бессмысленно жить. И одна из главных его задач – создание смыслов [2]. Но смыслы обретаются и познаются человеком только через мифотворчество [3]. Ведь мифы лежат в основе любой цивилизации и культуры. Каждая культура строится на мифах, которые могут отражаться не только в великих книгах и творчестве поэтов, пророков, философов, но и в творчестве масс. Такое понимание мифа исходит из принципов неклассической мифологии и требует создания общей теории мифа, где он воспринимается как в образно-символически форме отраженная сознанием реальность [4].

Для этого надо изучать и понимать природу, причины и механизм мифотворчества с учётом новейших исследований, познавая миф средствами всех наук. Такое исследование принадлежит к числу «фундаментальных и прорывных» [1], которым в «Стратегии» уделяется особое внимание, т.к. оно является междисциплинарным и напрямую касается самых глубинных тайн жизни человека и общества. Но, поскольку для изучения мифа не существует специальных институтов, кафедр, лабораторий, энтузиасты-мифологи из разных регионов РФ объединились вокруг ежегодной международной конференции «Миф в истории, политике, культуре» [5] на сетевых, неформальных началах эпистемических сообществ [1], чтобы проводить «миссия-ориентированные исследования» [1], где миф рассматривается как базовая универсалия культуры, инструмент политики и фактор национальной безопасности, отвечающий за высший человеческий приоритет – духовный, мировоззренческий.

Данный подход является стратегическим для науки и фундаментально прорывным для мифологии, т.к. носит коперниканский характер, соотносимый с созданием квантовой теории в физике, и имеет конкретно-прикладное значение для любого социума, понимающего глобальные вызовы и готовящего на них свой ответ. Ведь в мифах отражаются не только самые значимые идеи государства и культурные коды общества, но и воплощаются его модели, проекты, стратегии, программы, предлагающие суггестивно воздействующие образы прошлого и будущего [6].

Следует особо отметить, что посвященные мифу научные конференции периодически в РФ проводились. Однако они:

- носили не системный, а эпизодический характер;
- не охватывали весь спектр мифологических исследований, касаясь преимущественно фольклора и мифопоэтики;
- не стали постоянной исследовательской площадкой для мифологов, как журнал «Annales» для историков или «Летние школы» для тартусско-московского направления семиологов.

Однако проведение таких конференций было заметным явлением в научной жизни и поэтому не могло остаться незамеченным. К таким событиям стоит отнести:

- серию конференций под общим названием «Мифология и повседневность», по которой было проведено 8 конференций и выпущено 3 сборника статей (1997-2006, Пушкинский дом);
- проходившую с небольшими перерывами с 1999 по 2021 гг. международную конференцию «Бренное и вечное» (НовГУ) [7];
- организованный Фондом Ф. Науманна международный семинар «Мифы и мифология в современной России» (2000) [8];
- юбилейную конференцию «Смыслы мифа: мифология в истории и культуре» (Санкт-Петербургское философское общество, 2001) [9];
- межрегиональную конференцию «Человек в пространстве мифов» (ОмГПУ, 2004) [10];

– мероприятия Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, включая «Мелетинские чтения» (2008-2020);

– международную научную конференцию «Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве» (РГГУ, 2013);

– международную научную конференцию «От мифа к слову, от слова к мифу» памяти В. Вс. Иванова и В. В. Топорова (Москва, 2018);

– научную конференцию молодых учёных «Миф и мифопоэтика: рецепция мифа в литературе и искусстве» (МПГУ, 2018);

– международную научную конференция в ВШЭ «Миф, ритуал, литература», посвященную антиковеду и историку культуры Н. В. Брагинской (2021) и др.

Разумеется, этот список неполон. Но и по нему видно, что набор проводимых мифологами мероприятий не отличается системностью и не охватывает всю мифологическую тематику, действуя крайне избирательно в рамках той специализации, которая предпочтительна для организаторов.

Помимо названных можно еще также упомянуть два ежегодно проводимых мероприятия со словом «миф» в названии, которые одним своим проведением наглядно показывают с одной стороны моду на миф в науке и обществе, а с другой – высшую степень общей некомпетентности учёных, использующих термин «миф» без должного его изучения. В данном случае речь идёт о:

– молодёжной научно-практической конференции «МИФ» Орловского госуниверситета, не имеющей никакого отношения к мифу, кроме модного названия;

– популярных в последние годы форумах сайта Антропогенез.ру под названием «Учёные против мифов», где журналисты и учёные ищут и публично развенчивают различные суеверия и глупости типа плоской Земли, гуманоидов, Лох-Несского чудовища, «летающих тарелок», вымерших динозавров, инопланетян, тайн пирамид и т.п., где мифом объявляется любое устоявшееся заблуждение. Понятно, что за подобными мероприятиями не стоит ни знания мифа как явления, ни его элементарного анализа, а предлагаемое понимание мифа является настолько упрощенным, облегченным и поверхностным, что лучше с наукой эти события просто не связывать.

Как видим, в целом на фоне тысяч проводимых ежегодно научных конференций по другим дисциплинам данный список не велик. Аналогичная ситуация наблюдается и в мировом научном сообществе. Так с 2009 по 2021 гг. в мире было проведено более 60 тыс. конференций только по философии. Огромное количество выходит философских журналов, число которых удваивается каждые 10-15 лет. В их списках вы можете найти отдельные периодические журналы, посвященные исследованиям творческого наследия Г. Лейбница, И. Канта, Д. Юма, М. Хайдеггера и даже Ж. Делёза и Ж. Деррида. Но журнала по мифу и мифологии там нет.

Тем значимее являются те достижения, которые исследователи мифа имеют. Каждая из названных выше конференций была заметным явлением в научной жизни РФ. Однако только международная научная междисциплинарная конференция «Миф в истории, политике, культуре» стала тем посвященным мифу регулярным

**КОНФЕРЕНЦИЯ
«МИФ В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ»
И ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
СОЗДАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА**

мероприятием, на основе которого мифологи могут работать и обмениваться информацией на постоянной основе.

С самого начала конференция была задумана как интеллектуальная площадка для:

- свободного обмена информацией по новейшим исследованиям мифа и мифотворчества;
- освещения результатов научных исследований;
- установления творческих контактов между учеными;
- укрепления единого научно-образовательного пространства.

В рамках работы конференции решаются следующие теоретические и организационные задачи:

- поиск и объединение исследователей мифа;
- концентрация исследовательских усилий на ключевых проблемах онтологии мифа;
- распространение среди исследователей базовых подходов и принципов к исследованию мифа как культурной универсалии
- работа с постоянными авторами;
- создание коммуникативной инфраструктуры и устойчивых связей между авторами;
- поиск новых форм взаимодействия;
- сбор информации о наиболее интересных исследователях и их трудах;
- повышение требований к работам и исследованиям.

Таким образом конференция готовит условия для:

- обмена информацией между исследователями мифа на постоянной основе
- проведения семинаров, круглых столов, обсуждения докладов и интервью;
- организации сетевого научно-философского общества исследователей мифа.

В конференции регулярно принимают участие философы, антропологи, культурологи, социологи, этнологи, психологи, политологи, историки, географы, искусствоведы, лингвисты, семиологи, филологи, журналисты и представители естественных дисциплин; преподаватели и студенты, признанные ученые и начинающие авторы из всех регионов РФ и 19 стран мира, включая таких признанных исследователей мифа, как А. М. Лобок [12], организаторы конференции «Бренное и вечное» С. А. Маленко и А. Г. Некита, В. М. Найдыш [13; 14], В. М. Пивоев [15], В. С. Полосин [16] и др. Список участников постоянно растет, а требования к участникам повышаются.

Впрочем, на этом достоинства данной научной конференции не заканчиваются. Организаторы конференции «Миф в истории, политике, культуре» ставят долгосрочную цель и подводят под неё соответствующие многоуровневые задачи. Особую гордость конференции представляют сборники трудов участников, которые размещены на сайте Филиала МГУ в г. Севастополе [11]. Для грамотной организации трудов необходимо было перейти от привычного деления статей и исследований по отраслям научного знания к проблематике, которая не имеет жёстких границ и носит довольно условный характер, но зато позволяет объединять одной темой ученых разных специальностей. При этом статьи должны не только

отражать общее положение дел в такой емкой и синкретичной по характеру сфере исследований как мифология, но и раскрывать весь спектр наиболее важных и актуальных направлений изучения мифа: от мифологической онтологии до прикладных вопросов практического применения мифа в политике, культуре, истории, воспитании, образовании и медиасфере. Поэтому все статьи в сборниках сгруппированы по двенадцати основным разделам.

1. Человек мифический: прошлое, настоящее, будущее. Роль мифа в жизни человека и общества. Ремифологизация мифа: причины и последствия. Проблема преодоления мифа. Миф в человеке и человек в мифе. Мифы повседневности.

2. Миф как универсалия и смысловая матрица культуры. Великие мифы великих культур. Роль мифа в жизни общества. Культурно-символический ресурс мифа. Универсальные мифоосновы человеческого бытия и психологические практики. Проявление мифа через культы и табу.

3. Миф как поле ценностных смыслов. Мифопоэтическое восприятие народов и людей. Синергия смыслов и ценностей в условиях социального, этнокультурного и религиозного многообразия. Миф в литературе и культуре. Миф и поэтика исторического действия.

4. Причины и смысл мифотворчества, его природа и предназначение. Смысловое многообразие мифотворчества. Мифотворчество как антропологическая потребность и исторически предопределённое упорядочение хаоса. Исторический контекст и социокультурные пределы мифотворчества.

5. Миф и проблемы познания. Возможности науки и её право на истинность. Миф в контексте объективности научного познания. Миф и основы научной методологии. Миф в процессе социального познания. Истина мифа и миф истины.

6. Миф и логос. Наука и миф: причины и особенности взаимоотношения. Миф как единство множеств в контексте научной специализации. Борьба с мифом как основа научного познания и мифотворчества. Причины современного расширительного понимания мифа. Преодоление наукой мифа как опыт её мифологизации. Причины и условия для современного научного мифотворчества. Миф и наука: диалектика взаимодействия и соотношения.

7. Миф и слово: языковая сущность мифа в контексте смыслового многообразия. Вербальное измерение мифотворчества в культурном пространстве и социальном времени: тексты, подтексты и контексты.

8. Миф как универсальный объект. Онтологические основы мифа в его расширительном толковании. Миф традиционный и современный: опыт сравнительного анализа. Миф в социальном пространстве и времени. Особенности отношения мифа и времени. Эволюция мифа: пределы и возможности.

9. Миф в истории и историческом поле сознания. Особенности исторической памяти. Причины и характер исторической политики. Битва за историю в контексте исторического мифотворчества. Смысл и назначение мифоистории. Особенности и роль мифоистории в жизни обществ и государств. Национально-исторический миф Украины.

10. Миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности. Роль мифа в межцивилизационном взаимодействии. Миф в информационно-

психологических, ментальных и концентриальных войнах. Роль мифа в идентификационных практиках и психотехниках.

11. Мифы России и о России в контексте её исторического развития. Роль мифа в формировании этнокультурной идентичности. Культурные коды России. Россия на переломе: вызовы и ответы. Миф и проектное мышление. Россия и Запад в контексте мифотворчества.

12. Миф в контексте глобального взаимодействия цивилизаций. Роль мифа в условиях глобального трансформационного кризиса, формирования нового мирового порядка и перехода к шестому технологическому укладу. Миф в конкуренции проектов и стратегий. Эсхатологические мотивы современной мифологии [5].

Как видим, структура размещения в сборниках статей тематически оформлена так, чтобы с одной стороны четко выделить и охватить все направления исследования мифа и мифотворчества, а с другой – позволять в случае неизбежных при составлении сборников тематических перекосов перегруппировывать разделы так, чтобы они выглядели пропорционально. И это обстоятельство уже делает данную конференцию уникальной. Поэтому особо следует подчеркнуть, что конференция «Миф в истории, политике, культуре» и сборники трудов её участников не имеют аналогов в мире и являются выдающимся достижением в сфере классической и неклассической мифологии [17; 18; 19]. Но на этом участники конференции не останавливаются. Результатом её дальнейшего развития стала подготовка периодического журнала «Мифологос», первые 4 номера которого выйдут осенью 2021 года.

Из опубликованных в сборниках трудов особо стоит выделить статьи о:

– природе мифа и мифотворчества (О.Г. Арапов, Э.А. Арапова, М. Асмус, В.В. Афанасьева, П.Н. Барышников, М. Вуд, Е.В. Иванова, П.М. Колычев, А.В. Косов, Л.В. Лазаренко, А.М. Лобок, Е.В. Мельникова, В.М. Найдыш, О.В. Найдыш, Е.С. Никитина, Ю.С. Осаченко, А.В. Перцев, В.М. Пивоев, Н.В. Серов, М.Ю. Смирнов, А.П. Спорник, Б. Стефанович, А.С. Тимошук, С.М. Фролова, Н.В. Шалыгина, В.Д. Шинкаренко, А.Г. Шлыкова, В.К. Шрейбер);

– эпистемологических проблемах отношения науки к мифу (Т.Е. Барсова, А.С. Глушак, Н.В. Дрянных, О.Б. Куликова, Дж. Левитт, Н.И. Мартишина, У. Масс, А.А. Минеева, А.Н. Панасюк, А.М. Петрунин, Л. Пиккарди, А.И. Субботин, Д.П. Тарз, Ю.В. Харланова, Л.В. Щеглова, П. Якоб);

– роли мифа в обществе (А.Г. Иванов, М. Асмус, А.Е. Кислый, М. Леви, В.С. Полосин, А.А. Хахалова);

– новейших исследованиях архетипов и человека мифического (О.А. Габриелян, С.В. Коваленко, О.В. Силичева, И.Э. Сулейменов; А.М. Шмагина, А.О. Храмова, Е.Л. Яковлева);

– фольклоре, лингвокультуре и мифопоэтике (С.С. Аванесов, В.М. Алпатов, Д.С. Артамонов, А.А. Бакирова, М.А. Болотбек, Ю.А. Брунёва, Г.Р. Гусейнов, Т.А. Зайцева, А.В. Карабыков, И.С. Коковин, А.М. Лесовиченко, С.К. Мамонова, С. Машанло, А.С. Мукамбетова, М.В. Пименова, Ю.В. Погребняк, Н.А. Родина, А.А. Родичева, О.В. Розина, А.Ж. Умурзакова, Н.А. Царева, И.С. Шисыр);

– мифах в литературе и искусстве (М.Н. Илива, Л.В. Кирюхин, Е.Н. Корнилова, С.Б. Королёва, С.А. Маленко, И.Ю. Матвеева, А.Г. Некита, О.Г. Орлова, Г.М. Темненко, С.Ю. Толоконникова, Ю.А. Шанина, С.А. Шульц);

– этнических вариантах «космо-психо-логоса» (С.Ш. Аязбекова, А.А. Гагаев, П.А. Гагаев, С.В. Гузенина, А.А. Осьмушина);

– мифотворчестве в культуре (Т.С. Волкова, Д.В. Гарбузов, И.И. Евлампиев, Е.А. Кирюхина, В.Д. Миленко, Р.Б. Сабекия, Р. Т. Садуов, Г.Г. Салихов, Н.В. Синявина, С.В. Тихонова, Ю.Л. Фиденко, А.В. Хованская, Дж.В. Шенк);

– национально-исторической мифологии (Т.В. Алентьева, М.Р. Арпентьева, А.В. Баранов, М. В. Белозёрова, А.М. Буровский, П.Г. Вереш, Н. Глинский, В.В. Дубовицкий, Ю.В. Зевако, Р.А. Земкевич, В.Н. Земцов, А.В. Зябликов, А.Г. Иванов, А.А. Конопленко, Д.Н. Караваева, Г.Н. Крайнов, В.И. Мукомель, И.П. Полякова, С.П. Рамазанов, В. Редзёж, А.Н. Садовой, М. Соегов, М.А. Филимонова, Н.И. Храпунов);

– политической мифологии (С.И. Анчев, М.Р. Арпентьева, Р. Бридж, Ф. де Вилье, К.Ф. Завершинский, О.А. Карлова, Т.И. Краснова, О.А. Кузина, Ж. Меритт, О.В. Онопко, Г.Л. Пантюхина, С. П. Поздязева, И.А. Снежкова, С.Ю. Трофимцева, А.А. Цельковский, Ю.Ж. Шайгородский, О.Ю. Шмелева) и др.

Всего за эти годы в четырех сборниках трудов «Миф в истории, политике, культуре» было опубликовано 452 статьи и сейчас готовится пятый сборник, а также четыре тома нового научного периодического журнала «Мифологос», который позволит вывести информацию о мифологических исследованиях на качественно новый уровень в соответствии с высшими мировыми стандартами, разделив четыре тома журнала тематически по основным направлениям мифологических исследований: (1) онтологии мифа и его отношений с наукой, (2) сфере человека мифического, (3) культуре, с акцентом на фольклор, лингвистику и поэтику, а также (4) историю, политологию и социальные дисциплины. В дальнейшем по заявленным темам планируется не только проводить семинары и круглые столы, но также организовать сбор и систематизацию всех материалов мифологических исследований, о которых станет известно организаторам.

В заключение стоит отметить, что организация и проведение ежегодной международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре», выпуск сборников трудов ее участников и издание журнала «Мифологос» позволяют обеспечить стратегическое преимущество российской науки в исследованиях мифа и мифотворчества на ближайшие годы, а, возможно, и десятилетия.

**КОНФЕРЕНЦИЯ
«МИФ В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ»
И ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
СОЗДАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА**

Список литературы

1. Указ Президента РФ от 01.12.2016 N 642 (ред. от 15.03.2021) О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации. URL: <https://sudact.ru/law/ukaz-prezidenta-rf-ot-01122016-n-642/strategiia-nauchno-tekhnologicheskogo-razvitiia-rossiiskoi-federatsii/> (дата доступа: 07.07.2021).
2. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 288 с.
3. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа / А.В. Ставицкий. – Севастополь: Рибэст, 2012. – 544 с.
4. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции / А.В. Ставицкий. – Севастополь: Рибэст, 2013. – 240 с.
5. V Международная научная конференция «Миф в истории, политике, культуре»: информационное письмо. URL: https://sev.msu.ru/mif_/ (дата обращения: 07.07.2021).
6. Ставицкий А.В. Национально-исторический миф Украины / А.В. Ставицкий. – Севастополь, Рибэст, 2015. – 748 с.
7. Бренное и вечное. Архив конференции. URL <http://brennoe-i-vechnoe.narod.ru/arhiv.html> (дата обращения: 07.07.2021).
8. Мифы и мифология в современной России / Под редакцией К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюгова. – М.: АИРО_XX, 2000. – 216 с.
9. Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Выпуск 8 / Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 300 с.
10. Человек в пространстве мифов: материалы межрегион. конф. 10-11 июня 2004, г. Омск / [редкол.: А. С. Шаров (отв. ред.) и др.]. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2004 (Изд-во ОмГПУ). – 171 с.
11. Миф в истории, политике, культуре. Архив. – URL: <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kulture/> (дата обращения: 07.07.2021).
12. Лобок А.М. Антропология мифа / А.М. Лобок. – Екатеринбург. 1997. – 688 с.
13. Найдыш В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. / В. М. Найдыш. – М.: Альфа-М, 2004. – 544 с.
14. Найдыш В.М. Мифология: учебное пособие / В.М. Найдыш. – М.: КНОРУС, 2021. – 430 с.
15. Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира / В.М. Пивоев; Ленингр. гос. консерватория им. Н.А. Римского-Корсакова, Петрозавод. фил. –Петрозаводск : Карелия, 1991. – 109 с.
16. Полосин В.С. Религия. Нация. Государство / В.С. Полосин. – Москва: НПЦ «Аль Васатя – умеренность». 2015. – 504 с.
17. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. – 353 с.
18. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О. А. Габриеляна, А. В. Ставицкого, В. В. Хапаева, С.В. Юрченко. – Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. – 584 с.
19. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь)

/ Под редакцией А.В. Ставицкого. – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. – 658 с.

Stavitskiy A.V. Conference «Myth in history, politics, culture» and organizational prerequisites for creating a general theory of myth // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 143–152.

The article considers the problem of the reasons and motives for organizing scientific conferences on myth and myth-making as an important condition for the approval of the ideas of non-classical mythology in the scientific community and for the formation of a general theory of myth (GTM), the need for which has long been ripe. The purpose of the article is to consider what role the international scientific conferences «Myth in history, politics, culture» play in the organization and interaction of researchers of myth in modern conditions, what goals are set by the organizers and participants, how the structure of the collected works of its participants, what prospects open up in front of researchers. This conference has become a platform for active communication between representatives of various scientific fields, including philosophy, psychology, philology, history, political science, and semiology. In total, several hundred researchers from 19 countries took part in the conference. In total, 452 articles were published in four collections of papers by the conference participants. This conference has no analogues in the Russian Federation and in the world. Its uniqueness lies not only in the regularity of the conference, the nature and structured topics of the published collections of works, but also in the active network interaction of the participants, the forms of which are constantly developing and strengthening.

Keywords: myth, modern myth, non-classical mythology, general theory of myth, myth ontology, myth as a universal of culture.

References

1. Ukaz Prezidenta RF ot 01.12.2016 N 642 (red. ot 15.03.2021) O Strategii nauchno-tekhnologicheskogo razvitiya Rossijskoj Federacii [Decree of the President of the Russian Federation of 12/01/2016 N 642 (as amended of 03/15/2021) On the Strategy of Scientific and Technological Development of the Russian Federation]. URL: <https://sudact.ru/law/ukaz-prezidenta-rf-ot-01122016-n-642/strategiia-nauchno-tekhnologicheskogo-razvitiia-rossiiskoi-federatsii/> (data dostupa: 07.07.2021).
2. Kassirer E. Filosofiya simvolicheskikh form [Philosophy of symbolic Forms]. Vol. 2. Mifologicheskoe myshlenie [Mythological Thinking]. 2-e izd. / E. Kassirer. – M.; SPb.: Centr gumanitarnykh iniciativ, 2017. – 288 p.
3. Stavickij A.V. Ontologiya sovremennogo mifa [Ontology of modern Myth] / A. V. Stavickij. – Sevastopol': Ribest, 2012. – 544 p.
4. Stavickij A.V. Sovremennyy mif i ego osnovnye funkicii [Modern Myth and its main Functions] / A.V. Stavickij. – Sevastopol': Ribest, 2013. – 240 p.
5. V Mezhdunarodnaya nauchnaya konferenciya «Mif v istorii, politike, kul'ture»: informacionnoe pis'mo [V International scientific Conference «Myth in History, Politics, Culture»: information Letter]. URL: https://sev.msu.ru/mif_/ (date access: 07.07.2021).
6. Stavickij A.V. Nacional'no-istoricheskij mif Ukrainy [National historical Myth of Ukraine] / A.V. Stavickij. – Sevastopol'6 Ribest, 2015. – 748 p.
7. Brennoe I vechnoe. Arhiv konferencii [Mundane and Eternal. Conference Archive]. URL <http://brennoe-i-vechnoe.narod.ru/arhiv.html> (date access: 07.07.2021).
8. Mifyimifologiya v sovremennoj Rossii [Myths and Mythology in modern Russia] / Pod redakciej K. Ajmermahera, F. Bomsdorfa, G. Bordyugova. – M.: AIRO_HKH, 2000. – 216 p.

**КОНФЕРЕНЦИЯ
«МИФ В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ»
И ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
СОЗДАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА**

9. Smyslymifa: mifologiya v istorii i kul'ture [Meanings of myth: mythology in history and culture]. Vypusk 8. / Sbornik v chest' 90-letiya professora M. I. SHahnovicha. – Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2001. – 300 p.
10. СHеловек в пространстве мифов [Человек в пространстве мифов]: materialy mezhhregion. konf. 10–11 iyunya 2004, g. Omsk / [redkol.: A. S. SHarov (otv. red.) i dr.]. – Omsk: Izd-vo OmGPU, 2004 (Izd-vo OmGPU). – 171 p.
11. Mif v istorii, politike, kul'ture. Arhiv [Myth in History, Politics, Culture. Archive]. – URL: <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/> (date access: 07.07.2021).
12. Lobok A.M. Antropologiya mifa [Anthropology of Myth] / A. M. Lobok. – Ekaterinburg. 1997. – 688 p.
13. Najdysh V.M. Filosofiya mifologii. XIX – nachalo XXI v. [Philosophy of Mythology] / V. M. Najdysh – M.: Al'fa-M, 2004. – 544 p.
14. Najdysh V. M. Mifologiya: uchebnoe posobie [Mythology] / V. M. Najdysh. – M.: KNORUS, 2021. – 430 p.
15. Pivoev V.M. Mifologicheskoe soznanie kak sposob osvoeniya mira [Mythological consciousness as a way of mastering the world] / V. M. Pivoev; Leningr. gos. Konservatoriya im. N. A. Rimskogo-Korsakova, Petrozavod. fil. – Petrozavodsk: Kareliya, 1991. – 109 p.
16. Polosin V.S. Religiya. Naciya. Gosudarstvo [Religion. Nation. State] / V. S. Polosin. – Moskva: NPC «Al' Vasatyia – umerennost'». 2015. – 504 p.
17. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') [Proceedings of the II International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol)] / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V. V. Hapaeva, S.V. Yurchenko. – Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. – 353 p.
18. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') [Proceedings of the III International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol)] / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. Yurchenko. – Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. – 584 p.
19. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') [Proceedings of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol)] / Pod redakciej A.V. Stavickogo. – Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. – 658 p.

Сведения об авторе

Андрей Владимирович Ставицкий – кандидат философских наук, г. Севастополь, Филиал МГУ в г. Севастополе, доцент кафедры истории и международных отношений.

Andrey Vladimirovich Stavitskiy – Candidate of Philosophical Sciences, Sevastopol, Branch of Moscow State University in Sevastopol, Associate Professor of the Department of History and International Relations.

ПРИРОДА ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ¹¹

Оскар Бренифье¹²

В любой практике всегда непросто отличить содержательные и формальные требования, синтезировать формальные правила с навыками, необходимыми для работы. Однако мы приложим необходимые усилия для описания наших упражнений, чтобы отличить то, что исходит от духа и то, что исходит от буквы. Учитывая тот факт, что оперативные правила – это лишь более или менее успешное применение теории, наверное, необходимо сразу выдвинуть тезис о природе философствования. Хотя невозможно отрицать и то, что теория изменяется под воздействием практики, успешной или нет. В противном случае пришлось бы признать, что философия занята исключительно теоретизированием, и что любая практика – лишь бледная тень этой теории, своего рода временная и неполноценная замена философии, а также то, что выражение «философская практика» – чистое противоречие. Распространенное представление о философии состоит в том, что это научный и спекулятивный дискурс о самом научном дискурсе. С нашей же точки зрения, выражаясь кратко, философия – это рефлексия дискурса и самого бытия субъекта, кем бы он ни был, воспитанником детского сада или студентом университета. С этих позиций мы рассмотрим, что конституирует сущность философствования или философской практики. Мы просим нашего читателя набраться терпения для дальнейшего довольно абстрактного и теоретического, хотя и краткого, обсуждения.

Практика и материальность

Практика может быть определена как деятельность, которая сталкивает заданную теорию с материальностью, т.е. инаковостью. Материальное бытие, сопротивляющееся нашей воле и действиям, это то, что является иным, на что, как нам кажется, мы воздействуем. Или что, на наш взгляд, есть иное? Во-первых, наиболее очевидная материальность философствования – это тотальность мира, включающая человеческое существование. Мира, представленного в форме мифа («мифос»), повествования о повседневных событиях, или в форме разрозненной информации культурного, научного и технического характера, формирующей дискурс («логос»). Во-вторых, для каждого из нас, материальность есть «другой», наш собственный образ, наш ближний, с которым мы можем вступать в диалог или конфронтацию. В-третьих, материальность есть постоянство, предполагаемое единство нашего дискурса, недостатки и неполнота которого заставляют нас противостоять самим себе посредством построения наиболее общих ментальных конструкций.

¹¹ Перевод с английского Селезнева Ильи Сергеевича, старшего преподавателя Волгоградского медицинского университета (ВолГМУ),

¹² Эксперт ЮНЕСКО, директор Парижского института практической философии.

Опираясь на эти принципы, восходящие к Платону, можно представить себе практику, состоящую из упражнений, стимулирующих индивидуальное мышление, в групповом или индивидуальном формате, в школе или вне нее. Основной *modus operandi* состоит в том, чтобы в режиме диалога сначала определить предпосылки («пресуппозиции»), на основе которых действует наше собственное мышление, а затем критически оценить эти предпосылки, выявив конкретные проблемы. Затем необходимо сформулировать ясные концепты, чтобы выразить идею, обогащенную операцией проблематизации. Таким способом формулируются понятия, учитывающие противоречия, и даже, возможно, разрешающие их посредством названия. В этом процессе задача каждого – осознать собственные представления о мире и о самом себе, рассмотреть возможности других схем мышления и вступить на аналогичный путь, где можно отстаивать свое мнение и совершать этим самым трансгрессию. В этом последнем состоит сердцевина акта философствования. В ходе этой практики знание классических авторов или культурного контекста очень полезно, но не обязательно. Какие бы инструменты ни использовались, основной задачей остается конститутивная деятельность отдельно взятого сознания.

Практическая философская деятельность предполагает сталкивание теории с инаковостью, видение другого, видение реальности, которая выходит за пределы теории, видение самого себя. Следовательно, это предполагает дуальный модус мышления, модус диалога с самим собой, с другими, с миром, с истиной. Здесь мы определили это сталкивание в трех формах: 1) с нашими представлениями о мире в повествовательной или концептуальной форме; 2) с «другим» как тем, с кем я могу вступить в диалог; 3) с единством мысли как логики, диалектики или когерентности дискурса.

Операции философствования

Иными словами, что останется в философии, если исключить из нее специфически культурный контекст, богатый и иногда дезориентирующий (если вообще возможно обойтись без него)? Если отвлечься от большого масштаба и сложности корпуса текстов философской традиции и рассмотреть философию только как производителя проблем и концептов, можно предложить довольно лапидарную формулировку, которая может показаться тусклой парафразой Гегеля. Мы считаем, что философская деятельность – это конституирующая деятельность самости, базирующаяся на трёх операциях: идентификации, критики и концептуализации. Взяв в оборот три этих термина, еще нуждающихся в проверке на прочность, давайте рассмотрим, что значит этот философский процесс и как он задействует и требует инаковости, чтобы запустить философскую практику.

Идентифицировать или углублять

Как может «я», которым я являюсь, определить и осознать себя, если не столкнуться с другим? Я и другой, мое и твое взаимно определяют друг друга. Чтобы узнать, что такое яблоко, я должен знать, что такое груша; груша определяется как не яблоко, тем самым груша определяет яблоко. Отсюда следует необходимость наименования для различения. Мы используем имена собственные, чтобы специфицировать и имена нарицательные, чтобы обобщать. Для того, чтобы дать определение, нам необходимо постулировать и видеть различие, постулировать

и различать общее. Чтобы провести различие между единичным, родом и видом, как рекомендовал Аристотель. Вводя различие, необходимо в то же время удерживать общее, без этого сравнение невозможно. Это диалектика тождественного и различного: все тождественно и различно. Ничто не может быть мыслимо и ничто не может существовать без отношения к чему-то другому. Таким образом, первый шаг философской практики состоит в том, чтобы попытаться идентифицировать природу предмета дискурса и одновременно природу субъекта дискурса. Что он говорит? Что он говорит о себе, когда он говорит о чем-то? Каковы предпосылки и следствия выдвигаемых им идей? Какие идеи лежат в основе его мысли? Что следует прояснить? Что развить и уточнить? Как отличить эту мысль от другой? Почему она говорит то, что говорит? Каковы ее аргументы и их основания?

Для дальнейшего углубления и идентификации мы используем в основном следующие инструменты:

- Анализ: разбор понятия или утверждения, определение его содержания, эксплицитно ли оно изначально или имплицитно, для того чтобы прояснить его объем.
- Синтез: редуцирование рассуждения или утверждения до более сжатых или общих понятий, которые делают более явным содержание и намерение того, что было сказано, или просто резюмирование того, что хотят сказать.
- Обоснование: доказательство тезиса с помощью дальнейших утверждений в поддержку первоначального утверждения или с помощью серии утверждений в качестве иллюстрации. Цель философской аргументации отличается от риторической: она не столько доказывает тезис, сколько углубляет его.
- Объяснение: сделать утверждение более явным, используя другие понятия по сравнению с изначальным утверждением так, чтобы прояснить его значение или цель.
- Иллюстрирование: приведение примеров и их анализ: необходимо привести один или несколько конкретных случаев, чтобы проиллюстрировать идею, придать ей больше смысла или глубины, обосновав ее. Следующий шаг – прояснить содержание этого примера и артикулировать его связь с первоначальной идеей.
- Выявление пресуппозиций: выявление утверждений или невыраженных предпосылок, имплицитно содержащихся в основе исходного утверждения.

Критиковать или проблематизировать

Любой объект мысли, неизбежно ограниченный сделанным выбором и предубеждениями, по праву подвергается критике. Это делается в форме подозрения, отрицания, допроса или сравнения, так как противодействие во многих формах способствует обнаружению проблемы. Однако для того, чтобы подчинить свою мысль такой критической деятельности и даже просто добросовестно принять критику другого, я должен на мгновение перестать быть собой, стать другим. Такое отчуждение, отстранение мыслящего субъекта сначала принимается субъектом тяжело и болезненно, но на втором этапе, когда происходит вхождение в практику, может стать второй натурой. Для того, чтобы идентифицировать, я должен ослабить присутствие «другого» в сознании. Для того, чтобы осознать самого себя, чтобы

критиковать, я должен мыслить через другого, я должен мыслить, как другой, хотя бы временно. Этот «другой» может быть соседом, миром или единством моего собственного дискурса. Здесь изменяется не только объект, но и субъект. Дуализм становится более радикальным и более рефлексивным. Однако это не значит, что нужно «падать» в другого: необходимо поддерживать напряжение, создаваемое этой дуальностью, посредством удержания проблематики. Платон говорит нам, что мыслить значит вступать в диалог с самим собой. Для этого необходимо противопоставить себя самому себе.

И, пытаясь помыслить немислимое, эту чужую мысль, которую я не могу мыслить сам, я должен помнить о своей фундаментальной неспособности по-настоящему убежать от самого себя. Это остается фундаментальной проблемой: любая конкретная гипотеза ограничена и подвержена ошибкам, и только из бытия другого, которое не всегда возможно идентифицировать, она может обнаружить свои собственные пределы и истину. На эту фундаментальную проблему указывает Платон, называя ее «негипотетической»: необходимую мне гипотезу нельзя сформулировать в одиночку, поскольку по определению бытие-вне-нас ускользает от нас. Здесь нужен другой, собеседник, который вполне естественно воплощает это внешнее бытие через отрицание нашего бытия.

С этой точки зрения, критика или проблематизация являются необходимыми конституирующими моментами процесса мышления, позволяющими оценивать выдвигаемые идеи. С философской точки зрения, все утверждения априори могут быть проблематизированы.

Проблематизация может быть осуществлена путем выработки различных интерпретаций одного и того же утверждения или концепта; или путем получения различных ответов на один и тот же вопрос. Речь здесь идет о двух главных инструментах – о вопрошании и возражении.

Концептуализация

Если идентифицировать значит мыслить другое с точки зрения самого себя, если критика означает мыслить себя с точки зрения другого, то концептуализация предполагает возможность мыслить одновременно и себя и другого, – поскольку это позволяет разрешить дилемму и привести множественность к единству. Но и к этой диалектической операции должно относиться с осторожностью, поскольку, какой бы могущественной она ни казалась, она также неизбежно ограничена специфическими предпосылками и определениями понятий. Всякий концепт опирается на специфические пресуппозиции. Поэтому концепт должен по крайней мере артикулировать проблему, являясь одновременно инструментом ее понимания и ее выражением. Он позволяет рассмотреть заданную проблему под новым углом зрения, что упрощает ее идентификацию. В этом смысле, концепт позволяет состояться проблематизирующему вопрошанию и является основой для критики и различения. Концепт – это то, что проясняет и выстраивает мыслительный процесс. И хотя концепт кажется завершающей стадией проблематизации, заметим, что он настолько же инициирует рассуждения, насколько и завершает их. Таким образом концепт «сознание» отвечает на вопрос «может ли знание знать само себя»? И из этого «именования» появляется сама возможность возникновения нового дискурса.

В конечном счете, концепт – это просто ключевое слово, ключ или основание мыслительного процесса, который должен стать видимым для самого себя, чтобы действительно играть роль концепта.

Концептуализировать значит идентифицировать ключевое слово посылки или тезиса, или создать этот всеохватный термин, даже если он не произносится. Термин может быть простым словом или выражением. Он используется главным образом для того, чтобы пролить свет на проблему или разрешить ее.

**ДИАЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ:
КОММЕНТАРИЙ К СТАТЬЕ ОСКАРА БРЕНИФЬЕ
«ПРИРОДА ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ»**

А.И. Макаров

доктор философских наук, профессор кафедры философии Волгоградского государственного университета (ВолГУ), г. Волгоград, Российская Федерация

Жанр отдельного самостоятельного комментария сегодня довольно редко используется в научной коммуникации. Однако, он очень полезен для углубления понимания не только комментируемого текста, но и «механики» самого процесса понимания тех тем или проблем, которые есть в комментируемой работе. В средневековых университетах образование строилось на комментировании важных текстов – как правило Библии и книг Аристотеля. Эти книги студенты знали наизусть и поэтому могли сосредоточиться на идеях, стиле и методе профессора-комментатора. Таким образом они наблюдали и миметически перенимали способ понимания и рассуждения о философии. Это была практика реального философствования, то есть это была практическая философия. Именно в этом смысле – как диалог с текстом, с собеседником, с самим собой как рефлексующим субъектом, – употребляется термин «практическая философия» в статье Оскара Бренифье «Природа философствования».

Нужно заметить, что в отечественной литературе утвердилось другое понимание понятия «практическая философия»: её понимают либо как этический дискурс [1], либо как «методологические наработки в области практического значения философских исследований» [2, с. 99]. В связи с этим возникла парадоксальная ситуация: практическая философия стала трактоваться исключительно как теоретизирование на этические темы в духе И. Канта, или создание теоретических методологических моделей для научных дисциплин в духе И.Г.Фихте. Оскар Бренифье выступает против такого подхода к понятию практическая философия, когда пишет, что «с нашей же точки зрения, выражаясь кратко, философия – это рефлексия дискурса и самого бытия субъекта, кем бы он ни был, воспитанником детского сада или студентом университета». Таким образом он берется в этой работе определить природу философствования в духе философии диалога, а не в духе классической немецкой философии, хотя и ссылается при этом на Гегеля, а не на М. Бубера, Э. Левинаса или О. Розенштока-Хюсси.

С таким сужением практической философии было бы трудно согласиться, если не брать в расчёт то состояние философствования, к которому оно пришло сегодня, благодаря сложившейся практике преподавания философии в вузах. Когда Оскар Бренифье говорит, что философствование свели к теоретизации, он повторяет мысль Вл. Соловьева о превращении философии в т.н. умозрительную «школьную философию». Вот с этим уже трудно не согласиться: студентам преподают философию как набор концепций, которые нужно запомнить, заучить, зубрить. А

то, что эти концепции иллюстрируют современными реалиями из жизни конкретных наук, не делает эту школьную философию философствованием. Это же замечает О. Долженко, интервьюировавший в 1990-е годы Мераба Мамардашвили, который с ним согласился: «Преподаваемая нам философия была чем-то вроде упорядоченно организованного винегрета категорий. Собственно философии мы не видели и о философах ничего путного, кроме ярлыков, которыми их награждают и которые следовало запомнить, не слышали» [3, с. 15]. Эта «новая схоластика» отличается от средневековой схоластики не в лучшую сторону, так как схоластика XX века – это схоластический дискурс минус изощренные логические упражнения.

Такое преподавание философии в вузах сильно подорвало престиж философствования в глазах студенческой публики нефилософских факультетов. Это произошло по причине изъятия из курсов философии как раз упражнений на развитие философских (общелогических) компетенций. Но основной негативный фактор – это монологизм. Об этом в свое время много писал Розеншток-Хюсси, который ввел понятие «грамматический метод», противопоставив метод диалога монологизму картезианского подхода к вопросу о сущности философствования [4, с. 87]. Подход О.Бренифье наследует именно этой диалогической традиции. Оно определяет философию как рефлексию бытия любого мыслящего субъекта, – «кем бы он ни был по уровню образования, воспитанником детского сада или студентом университета». Звучит это, несколько скандально для академической среды: ведь получается, что философствование – дело не только дипломированных философов, но всех людей, способных рефлексировать. Получается, что студенты и даже дети могут философствовать! Я уже вижу на лицах читателей скептическую, а то и снисходительную улыбку: ой, не перегнул ли палку этот Бренифье со своей «общегородской философией» (термин для сложившейся во Франции и по всему миру практики модерировать профессиональными философами философские дискуссии среди горожан).

Бренифье настойчиво проводит эту линию на демократизацию философствования. Он даже стал известным детским писателем в России! Издательство «Клевер» издало и успешно распространило огромные тиражи его книг по философии для детей. Я неоднократно был и участником и соведущим проводимых Оскаром семинаров для самой разной публики. Люди самых разных профессий и возрастов действительно способны мыслить глубоко и логично (что необычно для них в обычных условиях) под руководством модератора, пользующегося методом герменевтики и методом «сократического диалога» (о принципах которого и пишет Оскар во второй части своей статьи). Почему же так происходит, что те, кто не знает философских концепций, могут на своем уровне философствовать, то есть мыслить, делать логически корректные и довольно глубокие выводы, погружившись с помощью модератора в реальную исследовательскую практику определенного предмета – ситуации, концепта, своих состояний сознания? Потому, что природа человека и природа философии имеют много общего. Не об этом ли говорит Платон, когда создает свою теорию познания как анамнезиса. Как понять платоновского Сократа, который говорит, что все уже всё знают, только забыли? Что за вздор, – думает Менон. В свете метода

«сократического диалога» как основы философской практики, это можно понять так: в природе человека (которая, согласно О. Розенштоку-Хюсси, есть структуры языка) логичность, благодаря которой можно извлечь из своего ограниченного опыта весь опыт человечества. И тогда нужен лишь метод, который платоновский Сократ называет маевтикой. С помощью маевтики могут мыслить и дети. Причем мыслить строго логично. Кстати, для детей это как раз более легко. Этому есть подтверждения в исследованиях детской речи психолингвистами.

Я и сам был свидетелем кристальной логичности ребенка на фоне замутненного стереотипами алогичной речи взрослых. Будучи в бассейне, я наблюдал такую сцену. Мама спустилась в чашу бассейна и обратилась к стоящему на бортике малолетнему сыну, опасливо смотревшего на водную гладь: «Миша, не бойся воды, прыгай в бассейн!». Миша отвечал: «Я воды не боюсь, я утонуть боюсь». В это время подплыл тренер и продолжил странно (по логичному мнению ребенка) общаться с ним: «Михаил! Прыгай! У тебя получится плавать!». Миша прыгнул и пошел ко дну. Тренер умело вытолкнул его наверх и радостно ему сообщил «У тебя получается!». На что Миша ему сказал: «У меня НЕ получается». Здесь мы видим, что ребенок очень логичен, он адекватно идентифицирует аспекты ситуации, в которой находится. Взрослые, конечно, тоже логичны, но только в гегелевском смысле: что «все действительно разумно». Другими словами, они рациональны и прагматичны: они заняты мотивированием Миши. Но делают они это с помощью ложных прогнозов и идентификаций. Формально-логически же прав мальчик Миша. Это потом, вместе с социализацией, Миша приобретет языковые клише – полезные в узко-прагматическом аспекте смысле, но и приводящие к когнитивным искажениям, к запутанности логики высказываний. Профилактикой такой запутанности сознания, когнитивных искажений могла быть практика «сократического диалога» в школах и университетах, для которой хорошо подходят практические занятия в рамках курса философии в университетах. Такую практику и описывает Оскар Бренифье в комментируемой статье. Его подход к обучению философии отличается техничностью.

В чем состоит техническая сторона, или как пишет в статье О. Бренифье – материальность (materiality) философствования?

Первое условие философской деятельности – это вхождение в режим диалога...не псевдиалога (!), когда отвечающий использует вопрос для развития своей высказанной мысли, а реального диалога, правила которого предписывают логически корректно отвечать на вопрос модератора. Требование логической корректности ответа предполагает точное понимание вопроса, что оказывается зачастую непростым для собеседников. Приведу пример такой работы из своей педагогической практики. Во время практикума по теме «Искусство задавать вопросы», заходит опоздавший ученик.

- Почему вы опоздали?
- Извините, я больше не буду.
- Почему вы не ответили на мой вопрос?
- Я ответил.

– Какой вопрос я задал?

– Почему я опоздал?

– О чем, о каком предмете вопрошания все вопросы, начинающиеся с вопросительного слова «Почему»?

– Я не знаю.

Преподаватель задает группе этот вопрос и получает ответ (или говорит сам): «Вопросительное служебное слово «почему» указывает на то, что этот тип вопросов – вопросы о ПРИЧИНЕ чего-либо. Теперь студент осознанно может ответить на первый вопрос («Почему вы опоздали?») или уклониться от ответа на него, но теперь тоже осознанно. Так запускается процесс мышления и социализации [см. подробнее 5].

Этот кейс иллюстрирует идею Бренифье о материальности философствования, которая есть инаковость теоретизирования. Теоретическая философия и ее материальная инаковость не антагонистичны друг другу, но в каком-то смысле они противостоят друг другу – как диалектические противоположности Гегеля, требующие применения инструментов для их синтеза. Таким инструментарием для синтеза философской теории и практики является мыслительно-речевая деятельность по воплощению, материализации или овеществлению теоретических принципов в веществе живой речи и живой социальности в режиме «здесь и сейчас» перед лицом Другого – будь то другой человек или твое второе, рефлексизирующее Я. Остальное – это не философия, а история философии, учебники по философии, трактаты о философии, но не само бытие философствующего субъекта, о котором М.К Мамардашвили писал так: «Существует такое странное определение бытия в философии: бытие – это то, чего никогда не было и не будет, но что есть сейчас. Как ни странно, вопреки логике языка и наглядному представлению» [3, с. 60].

Трактовка природы философии Мерабом Мамардашвили и Оскаром Бренифье во многом совпадает, потому, что оба они опираются на идею Декарта (восходящую еще к Бл. Августину) о том, что истина (которая одна только и является предметом философии) постигается только тогда, когда есть некий разрыв, остановка, пауза в жизненных (биологических и социальных) процессах. Специфика подхода Оскара Бренифье в том, что это технологический инструментальный подход: автор расчленяет акт философствования на конкретные операции мышления, для «прокачки» которых изобретаются упражнения, применяются методы «сократического диалога» и герменевтики.

Бренифье утверждает, что философская деятельность – это конституирующая деятельность самости, базирующаяся на трёх операциях: идентификации, критики (проблематизации) и концептуализации». Причем этим операциям можно учить с помощью погружения в искусство задавания вопросов. Вопрос – это принципиальная вещь для философствования, для работы мышления. Как верно замечает Мераб Мамардашвили: философствование начинается с того, что философские тексты «как бы индуцируют из себя вопросы. Но, очевидно, первым среди них должен бы быть вопрос, а что же, собственно, является вопросом?» [3, с. 16].

Идентификация – это результат корректного ответа на вопрос: «Что это? (Какова сущность этого предмета?)». Операция идентификации – это одна из фундаментальных основ человеческой жизни, основа того, что Бренифье называет тотальной материальностью (materiality) мира. Действительно, как только человек пробуждается от сна, – где не нужно идентифицировать, потому что ты находишься в блаженстве созерцания мыслеобразов, – он сталкивается с необходимостью идентифицировать мир, т.е. отвечать на вопрос: «Что это такое? Кто это?» по отношению к множеству предметов, включая свое собственное существование. Этот процесс до определенного момента протекает автоматически. Автоматически мы расчлняем с помощью идентификации несущийся на нас поток действительности. Но в жизни много ситуаций, когда автоматика не срабатывает и тебе нужно подключать мышление для идентификации вещей, процессов, явлений, существ. Процедура различания и различения – основная операция и жизни, и философии, которая и есть самая приближенная к существу жизни дисциплина ума.

«Почему вы опоздали?», – задает преподаватель студенту вопрос и после процедур научения идентифицировать явления и быть честным, осознанно отвечает на него: «Потому, что я не хотел идти на лекцию по философии, но пересилил себя». «Почему вы не хотите идти на лекцию по философии?». Так начинается философская работа с обучающимся, осуществляется запуск мышления о своем бытии.

Вопрос «Почему?» – это вопрос на углубление знаний о реальности. Он бесконечен – как бесконечна по Платону погоня за Истиной. Мы охотники, которые никогда не поймают лань, но у которых есть цель охотиться за ней, или как гласит суфийская притча: мы путники на пути к Аллаху, чертогов дворца которого никогда не достичь; а наши относительные истины – это лишь стоянки на этом бесконечном пути. Оскар Бренифье часто использует притчи для работы с группами, отдавая дань традиции сохранения мудрости человечества [6]. Но он всячески избегает метода непосредственной инспирации идей в сознание обучающихся, считая, что первична практика, а не накачка памяти полезными сведениями по истории культуры или философии.

Еще одно из условий практического философствования в режиме диалогической коммуникации-умение идентифицировать, определять предпосылки, на основе которых действует наше собственное мышление и мышление другого. Такие предпосылки в логике и лингвистике называются – пресуппозиции. Пресуппозиции – это мировоззренческие установки, на которые опирается субъект при формировании позиции по тому или иному вопросу. Они составляют основу когнитивных процессов человека. Оставаясь скрытыми для автора высказывания, они влияют на понимание любого предмета, так как они выполняют функцию фреймов или схематизмов его мировидения и мироощущения.

Центральным звеном акта философской практики по Бренифье является дискуссия, развернутая и процедурно строгая критика идей и гипотез, которые рождаются в сознании. Проблематизация опирается на идею о том, что одна проблема – это единственный факт, препятствующий на пути субъекта к его цели или

объекту желания. Чтобы обнаружить среди множества фактов действительности такой мешающий факт, нужно «добросовестно принять критику другого, а это сопряжено с задачей «на мгновение перестать быть собой, стать другим». Зачем становится другим для решения этой задачи? А затем, что как верно говорит А. Эйнштейн: «Нельзя решить проблему с помощью того же сознания, которое ее создало». И нужно добавить, что нельзя её не только решить, но даже увидеть адекватно. Я помню, как мы вели с Оскаром совместно семинар, с предпринимателями, где вышли на проблематизацию. Оскар сказал им, что проблемы – это хорошо, так как проблемы – это точки расширения видения реальности, а значит и точки роста, развития любого предприятия. Предприниматели не приняли этой идеи. Они сказали, что «устали от проблем», и что они хотят, чтобы у них не было проблем. Теперь уже мне пришлось заметить, что, если бы у людей не было проблем, что их медицинский бизнес не был бы нужен и они бы потеряли свой хлеб. «Пусть у людей будут проблемы, а у нас не будет», – сказал один из них. Я задал ему вопрос: «Как может быть так, что у людей есть проблемы, а у вас – нет? Разве вы не люди или не хотите быть людьми?». Тогда мой собеседник сказал фразу, которую я потом много раз слышал от клиентов, которым проводил т.н. «философского интервью» (это диалоговая процедура «раскапывания» их реальных проблем): «На нехорошие мысли вы меня толкаете». Вот эти «нехорошие мысли», – мысли о собственной противоречивости, двойственности своего бытия; о расхождении желаемого и реального, должного и сущего, – это начало философствования.

И наконец, речь в статье идет о концептуализации. Концепт – это оболочка идеи; то, на что опирается мыслительный процесс. «И, хотя концепт кажется завершающей стадией проблематизации, – замечает автор статьи, – он настолько же инициирует рассуждения, насколько и завершает их». Концепты позволяют различать и обобщать, они позволяют понимать, как то, что ты понимаешь, так и то, что ты не понимаешь. Концептуализировать это в том числе и лаконизировать, сжимать свою речь до такого количества слов, которое необходимо для передачи смысла. Лаконичность очень важный принцип философствования, так как этот акт требует огромных ресурсов сознания, памяти. Количество слов напрямую коррелирует с когнитивными возможностями обработки информации человеком.

Таким образом эта статья Оскара Бренифье о том, как в лекционный монологический акт обучения философии может и должен вращаться практический акт, практика диалогического речевого поведения студентов. И если это благое событие происходит, то возникает предписанный деятельностным подходом к образованию синтез знаниевого и компетентностного компонента обучения.

Список литературы

1. Бакштановский В.И. Этика как «практическая философия»: традиционные образы и современные подходы / В.И. Бакштановский. – М.: Знание, 1983. – 64 с.

**ДИАЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ:
КОММЕНТАРИЙ К СТАТЬЕ ОСКАРА БРЕНИФЬЕ
«ПРИРОДА ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ»**

2. Баева Л.В., Глазков Е.П. Практическая философия: от классики – до информационного социума всероссийская научная конференция // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2019. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prakticheskaya-filosofiya-ot-klassiki-do-informatsionnogo-sotsiuma-vserossiyskaya-nauchnaya-konferentsiya> (дата обращения: 10.10.2021).
3. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – М.: Прогресс. 1992. – 418 с.
4. Монастырская И.А. «Грамматический метод» О. Розенштока Хюсси как методология гуманитарных наук // Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века. К 80-летию профессора Моисея Самойловича Кагана. Мат-лы межд. науч. конференции. 18 мая 2001 г. Санкт-Петербург. Серия «Symposium». Вып. № 12. СПб.: Санкт-Петербургское Философское общество, 2001. С. 87-92.
5. Макаров А.И. Социализирующая функция философских практик (на примере метода сократического диалога) // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 7, Философия и социальные технологии. Научно-теоретический журнал. 2012. № 3 (18). С. 121-125.
6. Бренифье О., Миллон И. Философия с Ходжей Насреддином. – М.: «Клевер-Медиа_Групп», 2013. – 160 с.

Сведения об авторе

Андрей Иванович Макаров – доктор философских наук, профессор кафедры философии Волгоградского государственного университета (ВолГУ)

Andrey Ivanovich Makarov – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy, Volgograd State University (VolSU)

Б. Рассел
ВЛАСТЬ: НОВЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ¹³

*Перевод с английского:
О.К. Шевченко, С.Н. Передерий*

1. Тяга к власти

В сравнении с другими представителями животного мира человек обнаруживает как интеллектуальные, так и эмоциональные отличия. Одно из ключевых отличий эмоционального плана заключается в том, что некоторые желания человека – и в этом их отличия от желаний животных – безграничны и не могут быть полностью удовлетворены. Насытившийся удав спит до тех пор, пока к нему не вернется аппетит. Если другие животные поступают иначе, это потому, что их рацион более скудный, либо они опасаются нападения врагов. За редким исключением, действия животных обусловлены необходимостью выживания и продолжения рода и не выходят за рамки этих целей.

У людей всё иначе. Конечно же, значительная часть представителей рода человеческого, пытаясь удовлетворить свои насущные потребности, вынуждена трудиться в поте лица своего. На всё остальное остаётся слишком мало сил. Но и те, кому нет необходимости искать себе пропитание, тем не менее, ведут активный образ жизни. Когда Ксеркс начинал свой военный поход на Афины, у него не было недостатка в пище, одежде или женщинах. Материальный достаток Ньютона был обеспечен с тех пор, как он стал Действительным членом Тринити-колледжа в Кембриджском университете. Но свои «Математические начала натуральной философии» («Principia») он написал позже. Ни Святому Франциску Ассизскому, ни Игнатию де Лойоле не было необходимости создавать религиозные ордены чтобы выбраться из нищеты. Они были выдающимися личностями, но эту же черту характера, в той или иной степени, можно обнаружить почти у всех, за исключением незначительного числа особенно ленивых людей. Госпожа А., будучи вполне уверенной в том, что финансовые дела её мужа идут хорошо, и не боясь попасть в рабочий дом, всё же любит одеваться лучше, чем госпожа Б., хотя могла бы избежать риска заболеть пневмонией и не прибегая к таким затратам. И госпожа А., и госпожа Б. будут довольны, если их мужьям пожалуют титул рыцаря или изберут в Британский парламент. В мечтах нет предела воображаемым триумфам. И если таковые считаются достижимыми, то будут предприняты усилия для их достижения.

¹³ Перевод выполнен по изданию: Russell, B. Power: A New Social Analysis / B. Russel. – London, New-York: Taylor & Francis E-library, 2004. – 258 p. Переведены первые две главы: «The Impulse to Power» и «Leaders and Followers». Места, помеченные значком [...], свидетельствуют о пропуске в переводе отдельных поэтических текстов.

Воображение – вот стимул, заставляющий людей непрерывно прилагать усилия даже после удовлетворения своих базовых потребностей. Большинство из нас крайне редко могли бы сказать о себе, процитировав У. Шекспира:

Умереть сейчас
Я счел бы высшим счастьем. Я боюсь –
Моя душа полна таким блаженством,
Что радости, как эта, ей не встретить
В неизвестных судьбах¹⁴.

Вполне естественно, что в редкие моменты абсолютного счастья мы, вслед за Отелло, жаждем смерти, поскольку понимаем, что нашего чувства удовлетворённости не хватит надолго. Мы не можем обрести того, что человеку нужно для постоянного счастья: только Бог может чувствовать абсолютное блаженство, ибо Его «есть Царство и сила, и слава во веки»¹⁵. Мирские царства ограничивают друг друга, мирская власть прерывается смертью; мирская слава с течением столетий тускнеет, какие бы пирамиды мы ни строили и как бы ни пытались «взять в жёны бессмертную поэзию»¹⁶. Тем, кто обделён славой и властью, может казаться, что они могли бы довольствоваться малой толикой и того, и другого. Но они заблуждаются: эти желания неутолимы и бесконечны, и лишь в безграничности Бога они могли бы обрести покой.

В отличие от животных, довольствующихся своим собственным существованием и продолжением своего рода, люди желают развиваться [to expand]. В этом аспекте их желания ограничены лишь рамками возможного, которые устанавливаются их же воображением. Каждый человек хотел бы быть Богом, если бы это было возможно. Кое-кому трудно признать невозможность этого. Такие люди скроены по образу Сатаны в поэме «Потерянный рай» Джона Мильтона, соединяя в себе, подобно ему, благородство и безбожие. Под термином «Безбожие» [impiety] я подразумеваю отказ признать ограниченность мощи отдельно взятого человека. Это титаническое соединение благородства и безбожия особенно ярко проявляется у великих завоевателей, но в определённой степени присуще всем людям. Именно это затрудняет взаимодействие в обществе, ведь каждый из нас представляет его как взаимодействие Бога с теми, кто верит в него, причём ставит себя на место Бога. Всё это порождает соперничество, необходимость идти на уступки и применять государственные органы, стремление бунтовать, нестабильность и периодическое применение насилия. Следовательно, мораль ограничивает отстаивание своего самоутверждения если оно ведёт к анархии.

¹⁴ Шекспир В. «Отелло». Акт II, сцена 1. Пер. М. Лозинский. – *Примечание переводчиков.*

¹⁵ Мф. 6:9-13. – *Примечание переводчиков.*

¹⁶ Аллюзия на поэму У. Вордсворта «Прогулка» («The Excursion»). – *Примечание переводчиков.*

Из всех безграничных устремлений человека главными являются власть и слава. Эти понятия не тождественны, хотя и тесно связаны друг с другом: у премьер-министра власти больше, чем славы, а у короля славы больше, чем власти. Однако самый простой способ прославиться, как правило, заключается в обретении власти. Это особенно типично для людей, активно проявляющих себя в общественной деятельности. Таким образом, тяга к славе, в основном, подталкивает человека к тем же действиям, что и жажда власти. Мотивация в обоих случаях может считаться одинаковой в практическом смысле. Ортодоксальные экономисты, как и К. Маркс, разделяющий их точку зрения в данном вопросе, ошибочно полагали, что получение собственной выгоды можно считать основным мотивом в социальной науке. Стремление к благам, если оно не связано с властью и славой, имеет свои пределы и может удовлетворено при относительно хорошем материальном положении. Действительно дорогостоящие желания не продиктованы тягой к материальному комфорту. К таким благам, как коррумпированные органы законодательной власти или частная картинная галерея, вобравшая в себя общепризнанные шедевры старых мастеров, люди стремятся ради власти или славы, а не ради того, чтобы в них с комфортом посидеть¹⁷. После достижения умеренного уровня комфорта и отдельно взятые люди, людские сообщества будут стремиться скорее к власти, чем к богатству. Возможно, они будут стремиться к богатству как к средству обретения власти либо отказываться от роста их благосостояния ради усиления их власти. Как бы то ни было, и в первом, и во втором случаях их основной мотив имеет отнюдь не экономическую природу.

Эта ошибочность традиционной и марксистской экономических теорий имеет не только теоретический характер, но и огромное практическое значение. Кроме того, она привела к неверному истолкованию природы некоторых ключевых событий недавнего времени. Только осознание того, что тяга к власти становится причиной действий, приводящих к общественно значимым событиям, помогает правильно интерпретировать историю – как древнюю, так и современную.

На страницах этой книги я буду доказывать, что Власть является фундаментальным понятием социальной науки, в том же смысле, что Энергия является фундаментальным понятием физики. Как и энергия, власть принимает различные формы: богатство, вооружённые силы, гражданская администрация, влияние на умы людей. Ни одна из данных форм не стоит в подчинении какой-либо другой форме и не является изначальной, от которой произошли бы остальные формы власти. Попытка рассмотрения какой-либо одной формы власти, например, богатства, отдельно от других форм будет иметь лишь частичный успех – так же, как изучение какой-либо одной формы энергии, будет иметь недостатки, если другие формы не будут учитываться. Богатство может быть результатом военной власти или влияния на умы людей, но оно, в свою очередь, может породить власть и влияние. Законы социодинамики можно трактовать только сквозь призму власти в целом, а не той или иной формы власти. В прежние эпохи военная власть отличалась изолированностью, вследствие чего победа или поражение, очевидно,

¹⁷ Нак в оригинале “to sit”. – примечание переводчиков.

зависели от случайных личных качеств военачальников. В наше время экономическую власть обычно трактуют как источник всех остальных форм власти. Я буду доказывать, что эта трактовка так же ошибочна, как и теория власти, некогда предложенная военными историками, но ныне считающаяся устаревшей и вытесненной на периферию – во многом благодаря этой самой трактовке. Опять же, есть люди, считающие пропаганду основной формой власти. Эта точка зрения отнюдь не нова; она проявляется в таких старинных пословицах, как *magna est veritas et prevalebit*¹⁸ и «Кровь христиан-мучеников – семя веры»¹⁹. И она в той же степени правдива и лжива, как и военная, и экономическая точки зрения на власть. Если пропаганде удаётся достичь почти полного единства мнений, она способна породить невероятно сильную власть. При этом люди, контролирующие военную и экономическую ситуации, могут при желании использовать этот контроль с целью пропаганды. Вновь проведём параллель с физикой: власть, как и энергию, необходимо рассматривать как постоянный переход из одной формы в другие, а социальная наука должна заниматься поиском законов этих трансформаций. Попытка изолированно рассматривать какую-либо из форм власти (особенно экономическую форму, что характерно для нашего времени) была и остаётся причиной ошибок огромной практической значимости.

Отношение к власти во многом отличается в различных социумах. Начнём с того, что они различаются уровнем власти, концентрируемой в руках отдельно взятых людей и организаций. Например, очевидно, что из-за усиления организованности в наше время Государство обладает большей властью, чем когда-либо прежде. Кроме того, они отличаются и тем, какой тип организации является наиболее влиятельным: военный деспотизм, теократия и плутократия отнюдь не похожи друг на друга. В-третьих, они отличаются по способу обретения власти: наследственная монархия порождает один тип выдающихся людей; качества, необходимые для великого духовного лица, проявляются в другом типе; демократия порождает третий тип, а война – четвёртый.

Там, где не существует общественных институтов, ограничивающих число потенциальных власть предержащих людей (аристократия или наследственная монархия), по большому счёту, власть достаётся тем, кто сильнее других её жаждет. Отсюда следует, что в общественной системе, где власть теоретически доступна всем людям, руководящие посты, как правило, занимают люди, отличающиеся от других исключительным властолюбием. Будучи одним из сильнейших человеческих мотивов, властолюбие рассредоточено очень неоднородно и ограничено множеством других мотивов, например, стремлением к удобству, получению удовольствия и иногда одобрения со стороны других людей. Среди более робких людей она выступает под маской тяги к подчинению руководителю, что только усиливает силу тяги к власти среди смелых людей. Люди, не обладающие сильной

¹⁸ «Велика истина, и она восторжествует» (пер. с лат.) – *примечание переводчиков.*

¹⁹ Афоризм, который был сформирован задолго до написания Б. Расселом своего текста и стал расхожим выражением. Крылатая фраза родилась из цитаты: «Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь христиан есть семя». Тертуллиан. Апологетик 50, 13. – *примечание переводчиков.*

тягой к власти, вряд ли будут в значительной степени влиять на ход событий. Как правило, изменения в обществе инициируются теми, кто решительно настроен на осуществление этих изменений. Таким образом, властолюбие – отличительная черта влиятельных людей. Здесь можно наблюдать причинно-следственную связь. Естественно, ошибочно было бы рассматривать её в качестве единственного мотива, но при поиске законов причинно-следственной связи в социальной науке эта ошибка – как бы странно это ни звучало – не увела бы нас от правильного пути слишком далеко. Ведь властолюбие – главный мотив, приводящий к изменениям, являющимся предметом изучения социальной наукой. Я буду доказывать, что законы социодинамики возможно продемонстрировать лишь сквозь призму власти в различных её формах. Для определения этих законов необходимо, во-первых, сформулировать классификацию форм власти, а затем сделать обзор различных исторически значимых примеров того, какими способами организации отдельные люди получали контроль над человеческими жизнями.

Вся эта книга служит двойной цели: представить общий анализ изменений в обществе, который будет более адекватным, на мой взгляд, чем у экономической школы, и создать более понятный образ настоящего и вероятного ближайшего будущего у тех людей, которые ещё руководствуются представлениями XVIII и XIX веков. Эти столетия имели во многом исключительный характер. Кажется, что мы сейчас возвращаемся, во многих отношениях, к формам жизни и мышления, доминирующих в более ранние эпохи. Понимание истории – как древней, так и средневековой – крайне важно для осознания нашего времени и его запросов, ибо только так мы сможем нащупать форму прогрессивного развития, над которой не довели бы аксиомы XIX века.

2. Вожди и ведомые

Властолюбие имеет две формы: явно выраженная (у вождей) и скрытая (у ведомых людей). Осознанно следуя за вождём, люди рассчитывают на обретение власти группой людей под его командованием и воспринимают его успехи как свои собственные. Большинство людей не ощущают в себе способности вести своё окружение к победе, поэтому они ищут вожака, очевидно, обладающего смелостью и прозорливостью, без которых превосходства не достичь. Эта любовь проявляется даже в религии. Ф. Ницше обвинял христианство в насаждении рабской морали, но целью всегда был триумф в конечном итоге. «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю»²⁰. А в известном церковном гимне это сформулировано более конкретно:

Сын Божий вышел на войну
Для праведных побед,
Кто чрез преграды и вражду
За Ним стремится вслед?
Кто чашу горя тихо пьёт,
Ничем невозмутим,

²⁰ Матф. 5:5 – примечание переводчиков.

Кто терпеливо крест несёт,
Тот следует за Ним.

Если это рабская мораль, тогда каждый солдат удачи, терпящий тяготы военной кампании, и каждый рядовой политик, проявляющий усердие во время предвыборной кампании, должны считаться рабами. Но фактически, в любом деле, действительно построенном на принципах сотрудничества, ведомые люди в психологическом смысле являются рабами ничуть не в большей степени, чем их лидеры. Именно это служит причиной устойчивости неравенства распределения власти, которое само общество делает неизбежным. Оно имеет тенденцию к увеличению, а не уменьшению по мере того, как общество становится более организованным.

Неравномерное распределение власти всегда присутствовало в человеческих сообществах, как бы глубоко мы ни углублялись в прошлое. Это частично можно объяснить внешними факторами, а частично – причинами, кроющимися в самой человеческой природе. Большинство коллективных мероприятий осуществимы лишь при наличии некоего органа управления. Если нужно построить дом, то кто-то должен составить план строительства; если запустить движение поездов по железной дороге, то составление расписания нельзя оставить на усмотрение машинистов; если прокладывается новая дорога, кто-то должен определить её направление. Даже избранное демократическим путём правительство всё-таки является органом власти. Таким образом, по причинам, никак не связанным с психологией, должны существовать люди, отдающие приказы, и люди их исполняющие, если коллективные мероприятия нацелены на успех. Но сам факт, что это осуществимо, и в ещё большей мере факт того, что существующая степень неравномерности распределения власти превышает технически необходимую, можно объяснить лишь сквозь призму психологии и физиологии отдельных взятых людей. Некоторые люди по своей природе всегда склонны к командованию, а другие – к подчинению. Между этими крайностями находится огромное количество обычных людей, которым нравится командовать в некоторых ситуациях, но в других случаях они предпочитают подчиняться лидеру.

В книге «Понять природу человека» А. Адлер выделяет властный и покорный типы личности человека. По его словам, «Раболепный человек живёт по правилам и законам других людей; этот тип личности почти машинально ищет возможность услужить другим людям»²¹. С другой стороны, продолжает А. Адлер, властный тип личности вопрошает себя: «Как я могу стать начальником для остальных людей?»²². Он всегда появляется там, где нужен директор, его же выносит на вершину власти во время революций. По мнению А. Адлера, оба типа

²¹ «Угодливый индивидуум живет по правилам и законам, установленным другими, стремление занять подчиненное положение у человека подобного типа едва ли не переходит в манию» Адлер А. Понять природу человека: пер. Е. А. Цыпина. Глава «Покорность» – примечание переводчиков.

²² Соответствия в указанном выше переводе с цитатой в книге Б. Расселом не установлено – примечание переводчиков.

нежелательны в своих крайних проявлениях. Он рассматривает их как результат получения человеком образования. «Самый большой недостаток авторитарной системы образования», – как утверждает он, – «в том, что она преподносит ребёнку идеал власти и показывает ему удовольствия, связанные с обладанием властью»²³. Мы можем добавить, что авторитарная система образования формирует как рабский, так и деспотический типы личности. Ведь она создаёт ощущение, что единственно возможный тип взаимоотношений между людьми, занятыми общим делом, подразумевает того, кто приказывает, и того, кто этим приказам подчиняется.

Любовь к власти в различных ограниченных формах можно встретить почти везде, но в абсолютной форме – очень редко. Женщина, которая с удовольствием пользуется властью, ведя домашнее хозяйство, вероятно, уклонилась бы от той политической власти, которой обладает премьер-министр. С другой стороны, Авраам Линкольн, не боявшийся руководить Соединёнными Штатами Америки, в домашнем обиходе с трудом переносил конфликты и разлады. Если бы «Беллерофонт» потерпел кораблекрушение, Наполеон, возможно, смиренно исполнял бы приказы британских офицеров при посадке в спасательные шлюпки. Людям нравится власть до тех пор, пока они уверены в своей компетентности в том или ином деле, но, осознав свою некомпетентность, они предпочитают следовать за лидером.

Тяга к подчинению другим людям, столь же присущая человеку и в той же степени распространенная, что и тяга к проявлению власти, восходит к страху. Самая непослушная ватага ребятишек, которую вы могли бы представить, будет беспрекословно подчиняться приказам опытного взрослого человека в ситуации, угрожающей опасностью (например, при пожаре). Когда началась Первая мировая война, британские суфражистки примирились с премьер-министром Ллойдом Джорджем. Всякий раз, когда возникает серьёзная опасность, большинство людей стремятся найти авторитетного человека и подчиниться ему. В такие моменты мало кто будет мечтать о революции. Когда начинается война, у людей появляются сходные чувства по отношению к правительству.

Организации вовсе не обязательно создаются с целью противостояния опасностям. В некоторых случаях экономические организации (например, угольные шахты) подразумевают наличие опасностей. Но эти опасности имеют эпизодический характер; если бы можно было их вообще исключить, эти организации работали бы ещё успешнее. В целом, преодоление опасностей не является одной из основных целей экономических организаций или правительственных организаций, занятых внутригосударственными делами. Однако спасательные шлюпки и пожарные команды, наряду с армией и флотом, создаются ради преодоления опасностей. В более широком смысле, то же самое можно сказать

²³ «Самая большая опасность авторитарного воспитания состоит в том, что оно дает ребенку идеал власти и демонстрирует ему преимущества, связанные с обладанием властью». Адлер А. Указ. соч. Глава «Общие замечания по воспитанию и обучению детей» – *примечание переводчиков*.

и о религиозных организациях, одной из целей существования которых – унять метафизический страх, глубоко укоренившийся в человеческой природе. Если кто-то склонен подвергнуть это сомнению, пусть он подумает об этом религиозном гимне:

Скала веков, расселина для меня,
Позволь мне спрятаться в тебе;
Иисус, любимец моей души!
Позволь мне к твоей груди припасть,
Пока катятся воды,
Пока соблазны ещё велики²⁴

В подчинении воле Божьей видится осознание полной безопасности, что привело к самоуничтожению многих монархов, которые не могли покориться ни одной мирской сущности. Склонность к повиновению зиждется на страхе – и не имеет значения, является ли вождь, которому мы подчиняемся, человеком или божеством.

Общим местом стало мнение о том, что агрессивность также часто коренится в страхе. Я склонен полагать, что эту теорию слишком переоценивают. Теория верна по отношению к определённому типу агрессивности, например, описанному в произведениях Д. Г. Лоуренса. Но я сильно сомневаюсь в том, что капитаны пиратских кораблей – это люди, которых мучает испытанный в детстве ужас перед их отцами, или что Наполеон под Аустерлицем действительно чувствовал, что сводит счёты с *Madame Mère* (своей матерью, которую стали называть так после провозглашения империи во Франции). Я ничего не знаю о матери Аттилы, но у меня есть подозрения, что излишне баловала своё любимое чадо. Это «чадо» впоследствии чувствовало раздражение по отношению к миру, который иногда сопротивлялся его причудам. Мне кажется, что тип агрессивности, происходящий из робости, – вовсе не то, что вдохновляет великих лидеров. Следует сказать, что великие вожди лидеры обладают исключительной верой в себя, которая не только лежит на поверхности, но и глубоко проникает в подсознание.

Уверенность в своих силах, необходимая лидерам, вырабатывается различными способами. В силу исторических обстоятельств, самый распространённый из них – унаследованная возможность командовать. Почитайте, например, тексты речей, произнесённых королевой Елизаветой I в кризисные моменты. Вы увидите, что в них монарх доминирует над женщиной, убеждая её саму, а через неё – и всю нацию – что она-то знает, что и как нужно делать. Знает лучше, чем кто-либо из простых людей, которые и помыслить о таких знаниях не могут. В её случае интересы нации гармонировали с интересами монарха, поэтому она была Доброй Королевой Бесс [Good Queen Bess]. Она даже могла восхвалять своего отца, не вызывая при этом возмущения людей. Нет сомнений в том, что если у человека есть привычка командовать, то ему проще нести груз ответственности и быстро принимать решения. Клан, вождь которого получил власть по наследству,

²⁴ Thomas B.J. Rock of Ages: Пер. О. Колесникова – примечание переводчиков.

вероятно, будет более успешным, чем в случае избрания вождя методом жребия. С другой стороны, возмём организацию наподобие средневековой церкви²⁵, избравшей своего главу по принципу наличия у человека выдающихся достоинств и обычно после того, как он получил значительный опыт, занимая важные административные должности. В целом, такая организация достигала гораздо больших успехов, чем наследственная монархия.

Некоторых из самых выдающихся вождей, известных на протяжении всей истории, породила революционная ситуация. Кратко рассмотрим личные качества, которые привели к успеху Кромвеля, Наполеона и Ленина. Все трое правили в тяжёлые для своих стран времена и добились верной службы своих самых способных сограждан, которые по своему характеру не были склонными к покорности. Все трое обладали безграничной смелостью и уверенностью в своих силах, сочетая эти качества с умением проявить здравый смысл (как это казалось их соратникам) в трудных ситуациях. Однако Кромвель и Ленин принадлежали к одному типу, а Наполеон – к другому. Кромвель и Ленин были глубоко религиозными людьми – они верили, что являются избранными проводниками некой сверхчеловеческой идеи. Таким образом, их тяга к власти казалась им самим бесспорно праведной. Их мало привлекали блага – такие, как роскошь и удобства – которые не могли сочетаться со вселенским замыслом, с которым эти люди отождествляли себя. Это особенно характерно для Ленина, поскольку Кромвель в последние годы жизни осознавал, что впал в грех. Тем не менее, в обоих случаях мы видим сочетание веры и великого дарования, что придавало им смелость и способность убедить их сторонников в своём лидерстве.

В отличие от Кромвеля и Ленина, Наполеон является блестящим примером солдата удачи. Революция пришлась ему по душе, так как открыла для него новые возможности, но во всех иных аспектах он проявлял к ней безразличие. Хотя он благоволил французской патриотической идее и зависел от нее, Франция – как и Французская революция – были для него всего лишь источниками возможностей. А в молодые годы он даже подумывал о том, чтобы сражаться за Корсику против Франции. Причина его успеха крылась не в каких-либо исключительных качествах его характера, а в технических навыках ведения военных действий: там, где другие проиграли бы, он одерживал победы. В переломные моменты, такие как Переворот 18 Брюмера и Битва при Маренго, успех Наполеона зависел от других людей. Но у него был особый дар, позволивший ему присвоить себе достижения своих соратников сподвижников. Во французской армии не было недостатка в амбициозных молодых людях. Именно смысленность Наполеона, а не особенности его характера придала ему сил для победы там, где другие терпели поражение. Вера Наполеона в свою звезду, в итоге приведшая его к краху, была результатом его побед, а не их причиной.

Возвращаясь в нынешнюю эпоху, с точки зрения психологии, нам следует поставить Гитлера в один ряд с Кромвелем и Лениным, а Муссолини – с Наполеоном. Вспомним солдат удачи или пиратских вождей: их значение в

²⁵ Речь идет о католической церкви – *примечание переводчиков.*

истории гораздо более заметно, чем оно кажется учёным-историкам. Иногда они, наподобие Наполеону, становятся вождями групп людей, объединённых целями не имеющих прямого отношения к их личностям: французская революционная армия считала себя освободительницей Европы. В Италии и по большей части на западе Германии её воспринимали именно в этом качестве, но сам Наполеон никогда не даровал больше свобод, чем того требовалось для его собственной карьеры. Но все-таки очень часто цели не претендуют на обезличенный характер. Возможно, Александр Македонский решил эллинизировать Восток, но сомнительно, что македонцев интересовал этот аспект его военных походов. Древнеримских военачальников в последнее столетие существования Республики интересовали, прежде всего, деньги. Раздачей земельных участков и драгоценностей они обеспечивали преданность своих солдат. Сесил Родз заявлял о мистическом характере веры в могущество Британской империи, но эта вера приносила хорошие дивиденды; а побудительным мотивом солдат, нанятых им для покорения Матабелланда, были исключительно деньги. Откровенная или слегка замаскированная жадность играла огромную роль в войнах по всему миру. Как мы уже отметили, подчиняясь вождю, рядовой мирный человек руководствуется чувством страха. Но такое утверждение вряд ли справедливо по отношению к пиратской шайке, если только у этих людей не было возможности заняться более миролюбивыми видами деятельности.

Утвердив свой авторитет, вождь может приступить к устрашению непокорных. Однако до тех пор, пока он не стал вождём и пока большинство людей не признало его таковым, он не в состоянии внушать страх. Для обретения статуса вождя человеку необходимо в высшей степени обладать качествами, которые обеспечивают авторитет среди других людей: уверенность в своих силах и способность быстро принимать адекватные меры. Лидерские качества – понятие относительное: только Цезарь мог заставить Антония повиноваться ему, а другим людям это было не под силу. Большинство людей считают, что политика – дело сложное и что лучше следовать за вождём. Они чувствуют это инстинктивно, сами того не осознавая, – как собаки по отношению к своим хозяевам. Если бы дело обстояло по-другому, то политические инициативы вряд ли охватывали бы массы людей. Таким образом, жажда власти как мотив ограничена трусливостью, которая также ограничивает желание человека самостоятельно принимать решения. Обладая властью, мы можем в большей степени реализовывать свои желания, чем это было бы возможным при отсутствии властных полномочий. Власть имущий обеспечивает почтительное отношение к себе со стороны других людей. Естественно, что люди жаждут власти в той мере, в какой им это позволяет их трусливость. Привычка нести ответственность делает человека более решительным и, соответственно, усиливает жажду власти. Сталкиваясь с жестоким или недружественным отношением, люди реагируют двояко: пугливые стремятся остаться незамеченными, а для смелых – это стимул добиться такого статуса, чтобы они сами могли проявлять жестокость, а не страдать от жестокого обращения.

Следующей за анархией стадией развития общества естественным образом становится деспотизм, ведь это обеспечивают инстинкты доминирования и

подчинения. Это было показано на уровне семьи, Государства и деловой активности. Сотрудничать на равных гораздо труднее, чем проявлять деспотизм; да и инстинкты склоняют людей к проявлению деспотизма. Пытаясь сотрудничать на равных, каждый человек всё же стремится проявлять полное господство, поскольку импульсы к подчинению не задействованы. Почти необходимым условием является осознание всеми людьми, участвующими в общем деле, приверженности чему-либо, не связанному с данной группой людей. Успешный семейный бизнес в Китае часто базируется на конфуцианском принципе верности семье. Но обезличенные акционерные компании имеют склонность оказываться неэффективными, так как ни у одного из акционеров нет убедительных мотивов действовать честно в отношении остальных акционеров. Там, где правительство – это «место для дискуссий», для достижения успеха должно быть всеобщее уважение к закону, к нации или к некоему принципу, уважаемому всеми. Когда необходимо разрешить какой-либо спорный вопрос в «Обществе Друзей»²⁶, там не устраивают голосование и не решают этот вопрос согласно мнению большинства. Спорный вопрос обсуждают, пока не придут к «единому мнению», которое, как раньше считали, было подсказано свыше Святым Духом. В данном случае мы имеем дело с необычно однородным сообществом людей. Но если правительство как «место для дискуссий» не обладает однородностью, оно не является эффективным.

Чувство солидарности, необходимое для формирования правительства как «места для дискуссий», легко может возникнуть в семье (например, Фуггеров или Ротшильдов), в небольшом религиозном сообществе (например, Квакеров), в племени варваров или в государстве, которое воюет либо находится на грани войны. Без внешнего давления практически невозможно обойтись: члены сообщества держатся друг за друга, боясь действовать поодиночке. Возникновение общей угрозы – самый лёгкий способ достижения однородности. Однако всё это не позволяет решить проблему власти во всём мире. Нам хочется предотвратить бедствия, например, войну, являющиеся причиной сплочённости в настоящее время, но мы не желаем разрушать сотрудничество в обществе. Это представляет значительную проблему – как в психологическом, так и в политическом аспектах. Проведя аналогию, сформулируем таким образом: эта проблема, возможно, и имеет решение, если изначально какое-то одно государство проявляла деспотизм. Свободное сотрудничество между государствами, привыкшими к *liberum veto*²⁷, так же затруднительно, как между представителями польской аристократии до раздела Польши. Как в первом случае, так и во втором прекращение существования кажется более предпочтительным, чем проявление здравого смысла. Человечеству нужны государственные органы власти, но в тех регионах, где правила анархия, люди в первое время будут подчиняться только деспотической власти. Таким образом, нам необходимо обеспечить функционирование властных структур. И только после того, как функционирование этих органов власти станет привычным делом, можно будет надеяться на успешный переход к демократии. «Абсолютная власть полезна

²⁶ Имеются в виду квакеры – примечание переводчиков.

²⁷ Свободное право вето (лат.) – примечание переводчиков.

на этапе становления организации. Медленнее, но так же уверенно нарастает требование в обществе, чтобы власть использовалась только во имя всеобщего блага. Это требование постоянно проявляется в церковной и политической истории, но уже возникло и в экономической сфере»²⁸.

До сих пор я рассуждал о тех, кто командует и тех, кто подчиняется. Но есть и третий тип людей – те, кто самоустраивается. Это люди, у которых достаточно смелости, чтобы отказаться повиноваться кому-либо, но отсутствует властность, которая обычно становится причиной желания командовать. Им нелегко стать частью структуры общества. Они ищут некое убежище, где могли бы наслаждаться в той или иной мере свободой уединения. Иногда люди с таким темпераментом играли огромную историческую роль. Первые христиане и первые поселенцы на западе США представляют две разновидности этого типа людей. Иногда убежище бывает ментальным, иногда – физическим; временами оно требует полного уединения отшельника, а подчас – уединения от общества в монастыре. Среди ментальных беженцев можно выделить представителей различных «мутных» сект, а также людей, поглощённых своими безобидными причудами и заумных, но общественно малозначимых эрудитов. Среди людей, ищущих физического уединения, выделим тех, кто стремится в пограничные районы цивилизации, и таких путешественников, как Бейтс [Bates], «натуралист на реке Амазонке», счастливо проживший там 15 лет в окружении одних лишь индейцев. В характере отшельника есть качество, необходимое для превосходства, ведь оно позволяет человеку сопротивляться соблазну обретения популярности, предаваться важной работе, несмотря на всеобщее безразличие или враждебность, а также придерживаться взглядов, идущих вразрез с преобладающими ошибочными суждениями.

Среди самоустраившихся есть люди, вовсе не испытывающие безразличия к власти: просто они не способны получить власть обычными способами. Такие люди могут стать святыми или основателями еретических течений, основателями монашеских орденов или новых направлений в искусстве и литературе. В качестве последователей они притягивают к себе людей, сочетающих в себе стремление подчиняться с желанием бунтовать. Последняя из вышеупомянутых черт характера исключает приверженность традиционным взглядам, а первая обеспечивает принятие новых догм даже вопреки логике и фактам. В качестве примера можно привести Л. Толстого и его последователей. Настоящий отшельник – совсем другое дело. Блестящим примером этого типа является персонаж Жак-меланхолик²⁹, отправившийся в ссылку с добрым Герцогом, просто потому что это ссылка, а позже предпочитает остаться в лесу с плохим Герцогом, а не возвращаться к королевскому двору. Многие первопроходцы Дикого Запада США, длительное время терпевшие нужду и лишения, продавали свои фермы и уходили дальше на

²⁸ Berle and A. A. Means G. C., *The Modern Corporation and Private Property*, p. 353. Они говорят о промышленных корпорациях. – *Так в источнике, примечания переводчиков.*

²⁹ Персонаж из комедии У. Шекспира – «Как вам это понравится» – *примечание переводчиков.*

запад, когда их «догоняла» цивилизация. Для людей с таким темпераментом мир даёт всё меньше и меньше возможностей. Некоторых из них вовлекает в себя преступный мир, другие предпочитают отшельничество или асоциальную философию. Слишком активное общение с их собратьями превращает их в мизантропов, что естественным образом толкает их к насилию, если они не в состоянии найти уединение.

Робкие люди организуются, не только подчиняясь лидеру, но и обретая спокойствие, возникающее у каждого, кто является частью толпы, в которой все думают и чувствуют одинаково. Присутствуя на массовом митинге и восторженно поддерживая его цели, человек чувствует экзальтацию, смешанную с ощущением тепла и безопасности. Эмоции, присущие всем вокруг, становятся всё более сильными, пока не вытесняют все другие чувства, кроме восторженного ощущения власти в результате многократного воспроизведения собственного «эго». Коллективный восторг – это изысканный вид интоксикации, при котором легко теряются здравый смысл, гуманность и даже чувство самосохранения. При такой интоксикации становятся в равной степени возможными и зверские побоища, и героическое мученичество. Как и при других видах интоксикации, коллективному восторгу трудно сопротивляться, если человек уже испытал его сладость, но он, в конце концов, вызывает апатию и утомление, а также необходимость находить всё более сильные стимулы, чтобы достичь первоначального уровня воодушевления.

Присутствие лидера отнюдь не обязательно для возникновения вышеуказанных эмоций у людей в толпе. Музыка или какое-либо захватывающее событие могут производить подобный эффект, но проще и чаще всего он достигается при выступлении оратора. Следовательно, удовольствие от коллективного восторга – важный элемент власти лидера. Лидеру вовсе не обязательно самому испытывать восторг. Он может сказать самому себе, подобно шекспировскому Антонию:

Ты вспыхнул, бунт! Ты на ногах! Теперь
Прими какое хочешь направление³⁰

Однако вождь едва ли достигнет успеха, если он не наслаждается властью над своими последователями. Таким образом, вождь предпочтёт такую ситуацию, такую разновидность толпы, которые легко обеспечат ему успех. Идеальный вариант – это наличие достаточно серьёзной опасности, чтобы люди почувствовали себя достаточно смелыми для борьбы с ней. Однако эта опасность не настолько ужасная, чтобы над людьми взяло верх чувство страха – например, начало войны с неприятелем, который считается грозным, но которого вполне возможно победить. Искусный оратор стремится повысить градус воинственности окружающей его толпы, а его риторика носит двойственный характер. На поверхности лежат заверения в могуществе врага и необходимости смелости для борьбы с ним, а

³⁰ Шекспир У. «Юлий Цезарь»: пер. П. Козлова. Акт 3. Сцена 2 – *Примечание переводчиков*.

убежденность в победе над врагом носит глубинный характер. И то, и другое воплощены в девизе: Право могущественнее силы [right will prevail over might].

Ораторы желают взаимодействовать с толпой, более склонной к эмоциям, а не рефлексии. С толпой, испытывающей страх, результатом которого является ненависть. Такая толпа слишком нетерпелива для медленных и постепенных методов решения проблем. Людей в толпе легко вывести из себя и вселить в них надежду. Если оратор не является циничным до мозга костей, он разработает систему убеждений, оправдывающих его действия. Он подумает о том, что люди в большей степени руководствуются чувствами, чем разумом; что наши убеждения лучше настаивать на крови, а не на умственной деятельности, и что лучшие моменты человеческой жизни имеют коллективное, а не индивидуальное начало. Если он держит под контролем систему образования, то будет чередовать муштру с коллективным возбуждением, а знания и способность к оценочным суждениям станут уделом хладнокровных адептов равнодушной [inhuman] науки.

Однако властолюбивые люди отнюдь не все похожи на ораторов. Есть и другой тип: их жажда власти подпитывается контролем над системой³¹ [mechanism]. Посмотрим, например, на отчет Бруно Муссолини о подвигах военно-воздушных сил в Абиссинской войне: «Мы открыли огонь по лесистым холмам, по полям и деревенькам... Это всё было очень весело... Почти не касаясь земли, бомбы взрывались, превращаясь в белый дым и чудовищное пламя, и начинала гореть трава. Я подумал о животных: Боже, как они мчались!.. Когда отсеки для бомб опустели, я начал бросать бомбы вручную... Это было чрезвычайно весело: в окружённую высокими деревьями в крупную зарю³² нелегко попасть. Мне приходилось целиться аккуратно в соломенную крышу, и попал я только с третьего раза. Засевшие внутри злодеи, видя, что их крыша горит, выпрыгивали и ударили со всех ног. Окружённые кольцом огня, около пяти тысяч абиссинцев попал и как кур в ощиц. Это было ужасное зрелище»³³.

Для достижения успеха оратору нужно интуитивно разбираться в психологии, а лёгчику наподобие Бруно Муссолини для достижения удовольствия психология нужна была лишь для понимания того, что сгореть заживо – это неприятно.

Оратор – человек античного типа, а человек, чья власть основана на системе [mechanism], это – черта современности. Впрочем, бывали и исключения: прочтите,

³¹ В оригинале mechanism. Но это существительное слишком резко звучит в русском переводе. Хотя без сомнения Рассел имел в виду бездушную, автоматическую социальную механику, основанную на системном принципе, которой может управлять властолюбец. Это ясно из всего последующего текста. В тех случаях, когда мы используем термин «Система» как mechanism мы оговариваем это в квадратных скобках, приводя оригинал. В тех случаях, когда система – это system мы таковой оговорки не производим. – *примечание переводчиков.*

³² Zariya в прямом смысле - забор из колючих кустов, эквивалент колючей проволоки, но по контексту это, скорее всего, некое подобие блиндажа или иного примитивного укрепления.

³³ Точный источник у Рассела не указан. Определить источник самостоятельно на не удалось, а именн: место и время публикации отчета Бруно Муссолини – *примечание переводчиков.*

например, о том, как в конце первой Пунической войны карфагеняне использовали слонов, чтобы насмерть затоптать мятежных наёмников. Там психология играла ту же роль, что и в случае с Бруно Муссолини³⁴. Однако в сравнительном аспекте власть, базирующаяся на системе [mechanism], характеризует нашу эпоху в большей степени, чем какие-либо предыдущие.

Психология олигархии, зависящей от механической власти, всё ещё не везде получила своё развитие. Однако это развитие неизбежно, и в нём можно увидеть новизну – в количественном (но не в качественном) аспекте. Контролируя авиацию, военно-морские силы, электростанции, автотранспорт и т. д., технически «подкованная» олигархия вполне могла бы установить диктатуру, при этом почти не требуя, чтобы подчинённые смирились с этой диктатурой. Существование империи Лапута поддерживалось её способностью оказываться между солнцем и мятежной провинцией. Почти столь же радикальные меры могли бы быть предприняты союзом научно-технических специалистов. Изначально поощряя зависимость жителей непокорного региона от света, тепла и электроэнергии, они могли бы впоследствии лишиться их этих источников комфорта и заставить их голодать. Они могли бы отравить этих людей ядовитыми газами и вредоносными бактериями. Сопrotивляться в этом случае было бы практически бессмысленно. А люди, контролирующие эти процессы, научившись работе с механизмами, рассматривали бы человеческий материал как свои собственные механизмы, т. е. как нечто бесчувственное и управляемое согласно законам, которые оператор может использовать в выгодном для себя свете. Характерной чертой такого режима была бы холодная жестокость, превосходящая все доселе существовавшие тирании.

Тема данной книги – власть над людьми, а не над материей. Но существует возможность установления власти над людьми с помощью технологий, основанных на власти над материей. Люди, у которых контроль за мощными механизмами вошёл в привычку и получившие в результате этого контроль за людьми, предположительно, будут практиковать креативный подход к своим подчинённым. Он будет кардинально отличаться от того, что практикуют люди, полагающиеся на силу убеждения, пусть даже и с помощью нечестных методов. Большинству из нас когда-то довелось потревожить муравейник и с некоторым удовольствием наблюдать за суетой и переполохом, возникшими в результате наших действий. Если наблюдать с крыши небоскрёба в Нью-Йорке за дорожным движением, то люди внизу перестают казаться человеческими существами, а их действия выглядят слегка абсурдными. Если бы у кого-нибудь была возможность уподобиться Юпитеру, способному метать молнии, у него возникло бы искушение метнуть молнию в толпу с тем же самым мотивом, как и в случае с муравейником. Очевидно, именно это чувство испытывал Бруно Муссолини, глядя со своего авиоплана на абиссинцев. Представьте себе правительство, состоящее из учёных, которые из-за страха перед возможными заказными убийствами постоянно живут в

³⁴ Диодор Сицилийский, Кн. XXV (фрагмент). Посмотрите "Саламбо" Флобера. – Так в оригинале – примечание переводчиков.

аэропланах, лишь изредка совершая посадку на вершины высоких башен или плоты в море. Будет ли такое правительство всерьёз заботиться о своих подчинённых? Нет, можно быть практически уверенным в том, что оно будет относиться к подчинённым так же безразлично, как оно относится к своим механизмам, когда они чётко и безупречно работают. Но когда что-либо идёт не по плану и выясняется, что люди – это не механизмы, в нём вспыхивает холодный гнев, присущий людям, чьи принципы ставятся под сомнение людьми более низкого статуса. Правительство будет подавлять сопротивление наименее проблемным способом.

Читателю может показаться, что всё это – лишь страшный сон, который не стоило вообще описывать. Я тоже хотел бы так думать. Я уверен, что технократическая? власть [Mechanical power] породит новую ментальность, при которой нахождение способов контроля за правительствами становится гораздо более важным, чем это было когда-либо раньше. Возможно, достижения техники сделали демократию более труднодостижимой, но они же повысили её важность. Если в распоряжении человека находятся необъятные технические возможности, то весьма вероятно, что при отсутствии должного контроля он почувствует себя богом. Не христианским Богом, который есть Любовь, а языческим Тором или Вулканом.

Дж. Леопарди описывает, к чему привела активность вулкана на склонах Везувия:

Эти склоны,
Что пеплом и окаменевшей лавой
Покрыты как броней,
Где гулки все шаги, где свившись в кольца,
Дремлет змея и кролик
Дрожит в своей пещерке под землей –
Когда-то были пашнями, звенели
Колосьями и оглашались томным
Мычаньем стад. Тенистые сады
Вкруг пышных вилл пестрели
И странников в свою манили сень,
И города соревновались в славе –
Как вдруг дыханьем огненным вулкан
Надменный, словно молнией, в момент
Их ввергнул в прах со всеми, кто дерзнул
Там жить. С тех пор руины
Кругом...³⁵

Теперь люди могут добиться таких же результатов. Они уже добились этого в Гернике; возможно, вскоре добьются и там, где сейчас стоит Лондон. Что можно ожидать от олигархов, взобравшихся на вершину власти путём такого разрушения?

³⁵ Леопарди. Дрок, или Цветок пустыни: пер. Т. Стамовой. Название на языке оригинала (итал.) – «La ginestra, o il fiore del deserto». У Рассела приводится как в оригинале, так и в переводе на английский язык – *примечание переводчиков*.

А если бы вместо Лондона и Парижа молниями новых богов разрушили Берлин и Рим, осталось бы в разрушителях после этого хотя бы что-то человеческое? Разве люди, обладающие чувством гуманности, не сошли бы с ума от скрытой жалости и не стали ещё хуже тех людей, кому незачем скрывать своё чувство сострадания? Раньше люди продавались дьяволу ради приобретения колдовской власти. В наши дни они получают власть благодаря науке, а это вынуждает их становиться дьяволами. Мир безнадежен, если власть не удастся укротить и поставить на службу не какой-либо группе тиранов-фанатиков, но всей человеческой расе: белым, жёлтым и чёрным, фашистам, коммунистам и демократам. Ибо наука ставит людей перед неизбежным выбором: либо все должны жить, либо все должны умереть [...].

Сведения об авторах перевода

Шевченко Олег Константинович – кандидат философских наук, доцент, г. Ялта, Гуманитарно-педагогическая Академия (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» в г. Ялта. Email: skilur80@mail.ru

Shevchenko Oleg Konstantinovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Yalta, Humanitarian and Pedagogical Academy (branch) «V. I. Vernadsky Crimean Federal University» in Yalta. Email: skilur80@mail.ru

Передерий Сергей Николаевич – кандидат филологических наук, доцент, г. Ялта, Гуманитарно-педагогическая Академия (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» в г. Ялта. Email: s-peredery@mail.ru

Perederiy Sergey Nikolaevich – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor Yalta, Humanitarian and Pedagogical Academy (branch) «V. I. Vernadsky Crimean Federal University» in Yalta. Email: s-peredery@mail.ru

**К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ПЕРЕВОДА НА РУССКИЙ ЯЗЫК
ПРОИЗВЕДЕНИЯ RUSSELL B. POWER: A NEW SOCIAL ANALYSIS**

DOI 10.37279/2413-1695-2021-7-3-182-187

**К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ПЕРЕВОДА НА РУССКИЙ ЯЗЫК
ПРОИЗВЕДЕНИЯ RUSSELL B. POWER: A NEW SOCIAL ANALYSIS**

О.К. Шевченко, С.Н. Передерий

кандидат философских наук, доцент, Гуманитарно-педагогическая Академия (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», г. Ялта, Российская Федерация

Email: skilur80@mail.ru;

кандидат филологических наук, доцент, г. Ялта, Гуманитарно-педагогическая Академия (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», г. Ялта, Российская Федерация

Email: s-peredery@mail.ru

Понимание смысла философского текста позволяет осуществить грамотный перевод путём подбора адекватных эквивалентов. Читатель изучает и анализирует перевод философского текста, предлагая собственную интерпретацию [3, с. 122]. Таким образом, смысл философского текста передаётся сквозь века.

Для грамотного перевода философского текста требуется предварительная подготовка. При переводе философского текста (равно как и текстов других типов) следует принимать во внимание следующие моменты:

1. Характеристики оригинального текста: содержание, информационная составляющая, структура, коммуникационный аспект, эстетическое наполнение.
2. Количество повторных прочтений.
3. Знание жизненного пути автора [3, с. 125].

Профессиональный перевод предполагает умение переводчика донести до читателя мысль автора, изложенную в тексте оригинала с учётом особенностей языка, на который осуществляется перевод текста.

В последнее время всё больше философских научных трудов переводятся с английского языка на русский язык. Для развития философии в России это является положительным моментом [2, с. 163].

Переводы философских текстов на русский язык содержат сложные термины, заимствованные из иностранного языка. Наличие терминов иностранного происхождения в русском переводе делает текст сложным для восприятия [2, с. 163].

Перевод философского текста на русский язык должен быть адекватным, точным и не перегруженным иностранными терминами [2, с. 163].

Общие термины в философии выступают логическими инструментами познания. Они требуют точности перевода, чтобы смысл терминов не был искажён [4, с. 27].

При переводе философского текста акцент делается на интеллектуальную интуицию. Переводчику нужно мыслить на том уровне абстракции, который присущ тексту оригинала. Для переводчика особой сложностью представляет перевод философской дискуссии и диалога с философской традицией [1, с. 196].

Стоит отметить, что понятие диалога в философском тексте включает диалог в виде цитат, диалог культур, диалог с традицией. Как можно наблюдать, понятие диалога в философском тексте является широким [Там же, с. 196].

Перед переводчиком стоит задача сохранить стиль и смысл оригинального текста. Касательно перевода философского текста обычно применяются стилистические нормы. Например, метафоры в философском тексте требуют эквивалентного перевода на языке, на который текст оригинала переводится [Там же, с. 196].

Можно заключить, что качество перевода философских текстов обусловлено грамматическими трансформациями, особенностями употребления конкретных терминов, зависящих от практических требований к тексту перевода [Там же, с. 198].

В случае с текстом Б. Рассела проблема усугубляется отсутствием перевода его «Power: A New Social Analysis» на русский язык, с одной стороны, и отсутствием школы переводов его политических и философско-политологических работ на русский язык вообще (хотя есть интересные работы о способах перевода, например, остро Б. Рассела на русский язык [5]). В основном переводились тексты яркого атеистического, историко-философского, гносеологического, этического и логического характера (о власти есть перевод небольшого интервью Рассела с Вудро Уайэттом [6, с. 205–211]). А между тем, яркий публицистический стиль, основанный на фундаментальной академической практике и помноженный на искусное владение логикой, представляет в его политических текстах «крепкий орешек». Серьезно осложняет «жизнь переводчику» откровенно идеологическая задача, которую ставил автор переводимой книги – системное противостояние марксизму и фашизму в области социального бытия. В связи с этим, авторы перевода пошли по пути отказа от академического дословного перевода, сосредоточившись на попытке выявить смысловые контуры артикулируемых Расселом идей. Переводчики посчитали, что в качестве первого опыта системного и последовательного перевода расселовской «Власти» на русский язык – это вполне приемлемый путь. Однако трудности перевода все-таки потребовали не только оговорки внутри самого перевода, но и вынесения наиболее спорных моментов в данную предваряющую перевод статью.

I. «By 'impiety' I mean something not dependent upon theological beliefs: I mean refusal to admit the limitations of individual human power» [7, с. 3].

Перевод: «Под термином «Безбожие» («неверие в Бога»???) «нечестивость»???) я подразумеваю отказ признать ограниченность сил (власти???) отдельно взятого человека».

1. Переводчик подобрал три варианта соответствия к лексеме «impiety» «Безбожие» («неверие в Бога», «нечестивость»???)». Первый вариант подходит лучше, исходя из контекста. Он лучше отражает сущность общепринятого термина.

К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ПЕРЕВОДА НА РУССКИЙ ЯЗЫК ПРОИЗВЕДЕНИЯ RUSSELL B. POWER: A NEW SOCIAL ANALYSIS

2. Переводчик при переводе опустил семантически пустые компоненты «I mean some thing not dependent upon the ological beliefs».

3. Переводчик подобрал два вариантных соответствия к лексеме «power» «ограниченность сил (власти???)». Второй вариант подходит лучше, исходя из контекста. Он лучше отражает сущность общепринятого термина.

4. Переводчик применяет перестановку частей речи, обусловленную особенностями грамматической структуры русского языка. В тексте оригинала в конце предложения идёт дополнение, а в тексте перевода дополнение идёт в начале предложения. Для сравнения: «the limitations of individual human power» – «ограниченность сил (власти???) отдельно взятого человека».

II. «Hence competition, the need of compromise and government, the impulse to rebellion, with instability and periodic violence» [7, с. 3].

Перевод: «Всё это порождает соперничество, необходимость идти на уступки и применять государственные органы («власть», «создавать властные структуры»???), стремление бунтовать, нестабильность и периодическое применение насилия».

1. Переводчик применяет добавление «Hence» – «Всё это порождает» в связи с тем, что невозможно передать значение английского слова одним русским словом.

2. Переводчик заменяет имена существительные глаголами «compromise and government» – «идти на уступки и применять государственные структуры».

3. Переводчик подобрал вариантное соответствие к лексеме «government» «государственные структуры» («применять власть», «создавать властные структуры»???)». Первый вариант подходит лучше, исходя из контекста. Он лучше отражает сущность общепринятого термина.

4. Переводчик использует опущение предлога «with in stability and periodic violence» – «нестабильность и периодическое применение насилия».

III. «The orthodox economists, as well as Marx, who in this respect agreed with them, were mistaken in supposing that economic self-interest could be taken as the fundamental motive in the social sciences» [7, с. 3].

Перевод: «Ортодоксальные (консервативные???) придерживающиеся традиционной теории???) (точки зрения???) экономисты, как и К. Маркс, разделяющий их точку зрения в данном вопросе, ошибочно полагали, что получение собственной выгоды (шкурный интерес???) можно считать основным (фундаментальным???) мотивом в социальной науке (в общественности???)».

1. Переводчик подобрал вариантные соответствия к лексеме «orthodox» «ортодоксальные (консервативные???) придерживающиеся традиционной теории???) (точки зрения???)». Первый вариант подходит лучше, исходя из контекста. Он лучше отражает сущность общепринятого термина.

2. Переводчик подобрал однозначное эквивалентное соответствие к имени «Marx» «К. Маркс».

3. Переводчик применяет перестановку частей речи, обусловленную особенностями грамматической структуры русского языка. В тексте оригинала в начале предложения идёт дополнение, а в тексте перевода дополнение идёт в конце

предложения. Для сравнения: «who in this respect agreed with them» – «разделяющий их точку зрения в данном вопросе».

4. Переводчик подобрал вариантное соответствие к лексеме «self-interest» «получение собственной выгоды (шкурный интерес???)». Первый вариант подходит лучше, поскольку соответствует научному стилю повествования, хотя, учитывая определенную риторическую скандальность Рассела, может быть и вполне уместным второй вариант.

5. Переводчик подобрал вариантное соответствие к лексеме «fundamental» «основным (фундаментальным???)». Первый вариант подходит лучше, исходя из контекста. Он лучше отражает сущность общепринятого термина.

6. Переводчик подобрал вариантное соответствие к лексеме «social sciences» «Социальные науки» «(в общественном знании???)». Первый вариант подходит лучше, поскольку является эквивалентом общепринятого термина.

IV. «In submission to the Divine Will there is a sense of ultimate safety, which has led to religious abasement in many monarchs who could not submit to any merely earthly being» [7, с. 10].

Перевод: «В подчинении воле Божьей видится осознание полной безопасности, что привело к самоуничижению многих монархов, которые не могли покориться ни одной мирской (земной??? светской???) сущности».

1. Переводчик опустил прилагательное при переводе «religious abasement» – «самоуничижению».

2. Переводчик подобрал вариантное соответствие к словосочетанию «earthly being» «земной (мирской??? светской???) сущности». Вторым вариантом подходит лучше, поскольку он соответствует высокому стилю повествования.

V. «Too much contact with their fellow-men produces misanthropy, which, when solitude is unattainable, turns naturally towards violence» [7, с. 16].

Перевод: «Слишком активное общение с их собратьями (земляками??? соотечественниками???) превращает их в мизантропов, что естественным образом толкает их к насилию, если они не в состоянии найти уединение».

1. Переводчик подобрал вариантное соответствие к лексеме «fellow-men» «собратьями (земляками???) соотечественниками???)». Первый вариант подходит лучше, исходя из контекста. Он лучше отражает сущность общепринятого термина.

2. Переводчик при переводе заменил имя существительное в единственном числе на имя существительное во множественном числе «misanthropy» – «мизантропов».

3. Переводчик поменял местами две фразы в предложении, что обусловлено грамматическими особенностями русского языка.

Эти и другие особенности перевода основаны на том, что исследование теоретических трудов по переводу философских текстов показало, что философский текст требует особого подхода при переводе.

В качестве спорных терминов, которые мы вводим в перевод, хотелось бы отдельно отметить следующие.

1. Leader во всех случаях мы переводим именно как Лидер. Хотя в эмоциональном плане или в рамках психологической интуиции местами

К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ПЕРЕВОДА НА РУССКИЙ ЯЗЫК ПРОИЗВЕДЕНИЯ RUSSELL B. POWER: A NEW SOCIAL ANALYSIS

создавалось впечатление уместности несколько архаического, но в момент написания книги все более и более входившего в риторический словарь фашистских государств термина *Вождь*. В этом выборе мы опирались на мнение, что для английского референта лексемы *Вождь* более соответствует *chief, chieftain, headman*. Полагаем, что столь тонкий стилист, как Б. Рассел, не мог упустить из виду такового отличия нюансов словоупотребления.

2. *Love of power*. Термин предполагает богатую палитру прямых и смысловых переводов. В качестве референта мы использовали довольно редкоупотребляемую в современной философии и политологии лексему – *властолюбие*. Этому способствовал контекст рассуждений Рассела, балансирующего на границе теологии и психологии с большим зарядом поэтичности и регулярными обращениями к теме греха. Нам показалось важным определить расселовский «Основной инстинкт», который он берет у Адлера и преломляет через военно-политические реалии современности с одной стороны и поэтическую теологию с другой именно такой архаической форме отсылающий отечественного читателя к области психологической теологии и поэтической политологии.

3. *Mechanism*. Рассел вводит это понятие в описание систем контроля, систем подавления, структур подчинения отдельным лицам, корпоративным интересам, общественной морали и т.п. Этот термин ближе всего к понятию «система». Но *система* применительно к власти, а также *структуре, дискурсу* и т.п. – это детище второй половины XX века, о которых в 30-ые годы автор «Власти» не мог знать. Прямой перевод – *механизм* отсылал уж сильно далеко в область просветительства (например, к Ламетри) и к политике в стиле ньютоновской механики. От чего Рассел был очень далек. По сути, его *Mechanism* – это предтеча постмодернистского дискурса о техниках власти. Поэтому в тексте мы данный термин переводили как «Система», давая рядом в кавычках оригинальную лексему – *Mechanism*.

Чисто техническое замечание. Мы удалили из текста ссылки самого Рассела на используемые им источники (которых было не так уж и много и не имевших сколь ни будь важного научного значения), но ввели свои ссылки в тех случаях, когда Рассел приводил примеры из широко известных англоязычной публике художественных книг, но не ставших общеупотребительными в нашей стране.

Мы признаем, что наш перевод не может считаться завершенным и имеет множество недостатков. Но надеемся, что он откроет дискуссию и побудит иные переводческие коллективы к созданию альтернативных переводов книги, которая является одной из самых цитируемых в англоязычной политической и философской литературе, но так и не получила всестороннего анализа в нашей стране.

Список литературы

1. Бевз Н. В. Культура перевода философских текстов: типология, стратегия // *Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна*. – 2011. – № 973. – С. 193-199.

2. Никоненко С. В. Проблема перевода англоязычных философских текстов // *Альманах молодых философов*. – 2004. – №4. – С. 158-163.
3. Осипенко Т. А. Философский текст: трудности перевода // *Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания*. – 2013. – №18. – С. 122-126.
4. Панкова Л. А. К проблеме эквивалентности наиболее общих философских понятий в русском и английском языках // *Научовий вісник міжнародного гуманітарного університету*. – 2012 – №5. – С. 19-27.
5. Похлебкин А. Без шуток. о том, как не надо переводить остроты Бертрана Рассела // *Социологическое обозрение*. – 2017. – №1. – С. 126-137.
6. Рассел Б. Искусство мыслить / Б. Рассел. – М.: Идея-Пресс, 1999. – 240 с.
7. Russell B. Power: A New Social Analysis. – London, New-York: Taylor & Francis E-library, 2004. – 258 p.

Сведения об авторах

Шевченко Олег Константинович – кандидат философских наук, доцент, г. Ялта, Гуманитарно-педагогическая Академия (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» в г. Ялта. Email: skilur80@mail.ru

Shevchenko Oleg Konstantinovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Yalta, Humanitarian and Pedagogical Academy (branch) «V. I. Vernadsky Crimean Federal University» in Yalta. Email: skilur80@mail.ru

Передерий Сергей Николаевич – кандидат филологических наук, доцент, г. Ялта, Гуманитарно-педагогическая Академия (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» в г. Ялта. Email: s-peredery@mail.ru

Perederyy Sergey Nikolaevich – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor Yalta, Humanitarian and Pedagogical Academy (branch) «V. I. Vernadsky Crimean Federal University» in Yalta. Email: s-peredery@mail.ru

УДК 131.5
DOI 10.37279/2413-1695-2021-7-3-188-203

**ПЕРСПЕКТИВЫ ФИЛОСОФИИ
В СОВРЕМЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ
(РУКОВОДСТВО К ДЕЙСТВИЮ
ЗАВЕДУЮЩЕГО
КАФЕДРОЙ ФИЛОСОФИИ)**

О.А. Габриелян

*доктор философских наук, профессор, декан философского факультета, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация.
Email: gabroleg@mail.ru.*

В статье рассматривается дискуссия, развернувшаяся относительно проблемы: места философии и преподавателей соответствующей дисциплины в системе высшей школы; обучения по направлению подготовки «философия». Автор, имеющий большой опыт работы в качестве администратора (декана, заведующего кафедрой), преподавателя и исследователя пытается не только разобраться в проблеме, но и предлагает ее решение в современных условиях реформирования высшей школы в России. Будучи профессором программы Фулбрайт, он сравнивает российскую систему образования в этой области с западной. Часть проблем, обсуждаемые в профессиональном сообществе, на проверку оказывается псевдопроблемами, а другая связана с нежеланием принять объективные вызовы и адекватно отвечать на них. Причем справедливыми признаются замечания коллег относительно непоследовательности реформ растущей бюрократизацией учебного процесса.

Ключевые слова: реформа, университет, философия, смыслы, преподаватель философии, модель выпускника, междисциплинарные исследования, межсекторальное сотрудничество.

Читая многочисленные статьи и рассуждения коллег в социальных сетях о современном состоянии философии в современной высшей школе, а шире о социально-гуманитарных науках и их кризисе, как в системе образования, так и в обществе в целом [1], пришел к ряду выводов, которыми руководствуюсь в своей практической работе и которыми хотел бы поделиться. Некоторые из них повторяются в различных работах коллег, а некоторые сложились как ответы на возникшие проблемы в текущем образовательном процессе, хотя корни их имеют серьезные фундаментальные причины.

Не стоит рассматривать автора статьи как адвоката реформ науки и образования. Со многими новациями и неэффективным администрированием трудно согласиться. Но это не отменяет того факта, что мир, действительно, изменился и старую систему реанимировать невозможно. Поэтому возникла

необходимость принять некоторые базовые положения, которыми можно руководствоваться в текущей работе. Вот небольшой их перечень:

1. Кризис философии и социально-гуманитарных наук является составной частью глобального социального кризиса в его различных измерениях – политическом, экономическом, культурном. Но кризис – это вызов, который открывает новые перспективы. Для философии – это время ренессанса.

2. Университет выстоит, но станет принципиально другим – инновационным, цифровым, динамичным, гибким, с доминированием визуальных и виртуальных форм коммуникации. В отличие от университета 1.0 – образовательного и университета 2.0 – исследовательского он станет инновационным – университетом 3.0 [2; 3].

3. Задача философии в таком университете:

– в рефлексии над происходящими процессами, в схватывании трендов, в оформлении их смыслов;

– в формировании целостной картины, из увеличивающегося количества пазлов: новых функций университета, углубляющейся дифференциации областей науки, неэффективного механизма подготовки кадров различного уровня, новых акторов образовательного процесса и др.;

– в формировании «технического задания» для междисциплинарных и межсекторальных областей различного рода активности.

4. У гуманитарного знания (тем более у философии) и его носителей серьезные перспективы, так как любые достижения фундаментальных и прикладных наук начинаются с гуманитарного смысла и заканчиваются социо-гуманитарной технологией по той простой причине, что они создаются людьми и для людей. Это фундаментальный принцип социального развития, о котором часто забывают, возможно в силу его очевидности. Сначала миф (смысл) об Икаре и только потом появится самолет. Но никогда наоборот. И другой актуальный пример. Не гуманитариями создается вакцина против COVID-19, но после ее создания возникает проблема убедить людей как можно быстрее добровольно вакцинироваться. Возникает настоятельная потребность в социально-гуманитарной технологии.

5. Статус современного преподавателя философии определяется его профессионализмом и способностью соответствовать вызовам времени. Ключевыми предпосылками являются его background – образование, знание языков, а также лидерские качества (научные – способность к междисциплинарному сотрудничеству и социальные – способность к межсекторальному сотрудничеству). Кризис статуса

преподавателя философии в высшей школе вызван неспособностью и нежеланием меняться и менять пространство вокруг себя, под свои представления и нормы при условии, что они отражают социальные тренды.

б. Если в университете нет таких преподавателей философии, то и сама дисциплина будет вытесняться на периферию образовательного процесса. Новые обстоятельства приведут к тому, что конкурсы в университетах станут эффективным механизмом отбора лучших специалистов. Это давно работает в рыночной системе с механизмом конкуренции и стимулирования. Да, это серьезный вызов сообществу преподавателей философии, но он реально ведет к позитивным изменениям: появляются новые интересные курсы, инновации в преподавании, более высокие требования к публикациям повышают их качество, проявляется больше ответственности в подготовке студентов и, особенно, аспирантов, чьи диссертации оказываются под пристальным вниманием внешних акторов, а не только корпоративно закрытого сообщества. Возникает объективная потребность в коллаборациях не только с коллегами по цеху, но и для междисциплинарных, конвергентных, межсекторальных исследований и взаимодействий.

Эти принципы вытекают из складывающейся новой парадигмы «рынок – наука – образование», которая сменяет предыдущую «образование – наука – общество». Переход объективный и необратимый. Именно он определяет трансформацию гумбольдтовского университета в университет 3.0 – инновационный. Это мировая тенденция, и Россия не может не реформировать свою высшую школу в этом направлении. Иначе у нее не будет шанса для экономического и технологического прорыва.

Новая парадигма обусловила возникновение новых собственных социально-гуманитарных технологий, к которым можно отнести Университет 20.35 с его форсайтами, «Островами», «Точками кипения», «Клубами мышления», хакатонами и пр. [4]. Суть этих интеллектуальных площадок, особенно «Острова», – это стратегирование из будущего. Это когда тысячи людей погружаются в состояние Будущего и оттуда «вытягивают» настоящее. «Острова» стратегичны, но и очень прагматичны. Например, их цель увеличение стартапов в десять раз до 2024 г. Но это невозможно без новых смыслов, так как каждый стартап – это новый уникальный смысл. Очевидно, что во все технологические продукты надо вкладывать социально-гуманитарный контент, а он создается не технарями, не айтишниками, а гуманитариями. Люди фрустрированы от быстроты изменений в мире. Наша задача научить их с этим обходиться посредством новых смыслов и социально-гуманитарных технологий.

Только после «Острова» стало очевидным, что *миссия регионального университета* – быть лидером новых смыслов в своей геолокации. Нельзя сужать эту миссию до узкого коридора подготовки кадров для региональной экономики. Задача регионального университета быть хотя бы в чем-то «своим» на мировом уровне.

Дальнейшие размышления будут касаться вполне реальных вещей и обстоятельств, связанных с призванием философа и ремеслом преподавателя философии. Замечательно, если эти две ипостаси совпадают. Не менее важными вопросами являются актуальные для любой кафедры перспектива общевузовского курса философии в университетском образовании и подготовки специалиста по направлению «философия».

Нас будет интересовать сугубо практическая задача – как развиваться кафедре философии в современном университете, в частности, российском. Можно считать, что мы рассматриваем определенный конкретный кейс с возможностью использования его наработок в других случаях.

Текущее состояние: преподаватель философии и уточнение модели выпускника

В настоящий момент кафедра философии Таврической Академии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского сосредоточена на обеспечении образовательного процесса по направлениям подготовки: 47.03.01, 47.04.01 Философия и 47.06.01 Философия, этика и религиоведение. Контингент студентов на этих направлениях небольшой, но относительно стабильный. На наш взгляд, он формируется из трех групп студентов. Тех абитуриентов, которые сознательно выбрали специальность в силу ее эксклюзивности, тех, кто не попал на другие специальности и тех кому необходимо какое-то время «пересидеть» в вузе, тем более, что есть высокий шанс получить диплом даже при очень низкой успеваемости.

Уровень трудоустройства таких выпускников по специальности остается стабильно низким. А аспиранты, вышедшие из такого контингента, редко защищают диссертации. Преподаватели не участвуют в хозяйственных темах. Во-первых, не знают, как это делать, а во-вторых, не готовы к прикладным видам исследований и активности. При этом небольшая часть преподавателей участвует в проектах, поддержанных фондами, финансирующие фундаментальные исследования. Единицы участвуют в социально ориентированных проектах.

К настоящему времени смысл образовательного процесса сводится к тому, чтобы обеспечить кафедру нагрузкой, что вынуждает нас не отчислять неуспевающих студентов с целью сохранения контингента в ожидании

лучших времен в надежде, что все вернется на круги своя. Очевидно, что такое положение дел необходимо менять и мы начали этот процесс. Он, прежде всего, касается кадрового состава кафедры, способности его осознать происходящие перемены и адекватно отвечать на них.

Сам состав кафедры также неявно разбился на три группы: тех, кто готов к переменам и почувствовал перспективы развития, колеблющихся, опасаящихся вступить в бурные воды перемен, так как это требует больше сил и пугает неопределенностью, и третья группа, которая не готова к переменам и ищет виноватого в сложившейся ситуации. Проще всего обозначить в этой роли заведующего кафедрой, как соглашателя и проводника «злой воли» администрации.

Отмеченные характеристики, тенденции, проблемы не являются особенностью конкретной кафедры. Опыт общения с коллегами из других вузов свидетельствует, что они общие для всех. Необходимо понять и принять, что причитания по поводу «потерянного рая» бессмысленны и бесперспективны. Выход – стать востребованным в новых условиях.

По сути, речь идет о перереформировании себя и собственной профессии. «Если социальный институт, обеспечивавший нас с коллегами условиями профессиональной деятельности и тем самым задававший рамки возможного и желаемого, разрушается, то будущее становится неопределенным, и поэтому требуется активное усилие по определению того, в чем будет состоять оптимальная профессиональная самореализация в будущем. По существу, речь идет о переизобретении профессии философа. Самоопределение есть прежде всего выбор желательного личного будущего.

В контексте дискуссий о профессиональном будущем академических философов существенно, что самоопределение «связывает» аналитическую и проектную деятельность. Потому ради самоопределения необходимо исходить прежде всего из возможности использовать кризис для проектирования будущей реализации своего самоопределения...» [5].

А далее, как точно подмечает М.Ю. Немцев, необходимо самому самоопределяющемуся преподавателю организовывать площадку встречи с обучающимся. Такой площадкой был университет. Он и может оставаться таковой, но уже не единственной площадкой. Можно и нужно создавать новые, используя многожанровое богатство философии и технологий мышления, как различных параметров рефлексии – главного ее инструмента. Такими площадками могут стать, например, различные сферы межсекторального сотрудничества. При этом будет решаться и проблема формирования гражданственности, не навязываемой административными мероприятиями согласно утвержденных планов, а естественно в процессе самореализации способностей и интересов участников тех или иных социально-гуманитарных проектов. Когда надо проявить творческие,

профессиональные способности, чтобы не только придумать проект, но и разработать технологию его реализации.

Но для этого необходимо понимать суть образовательного запроса. Если говорить о родителях абитуриентов и студентов, то они заинтересованы в капитализации личности своих детей и готовы в это инвестировать. Для них у нас должны быть ясные ответы о перспективах профессии, которой они будут обучаться. Но прежде всего эти ответы надо прояснить для себя. Как точно сформулировал один из преподавателей: В фокусе профессиональной деятельности надо держать принцип – за что люди скажут нам и нашим выпускникам «спасибо».

Что касается самих обучающихся, то им надо открывать перспективы обучения для личностного развития. Здесь к философу возвращается его исторически изначальная функция учителя молодежи (Сократ и др.). В современных условиях – это тьютор не столько по профессиональной подготовке, сколько по самоопределению в жизни.

К открытию для участников образовательного процесса его перспектив ближе всего стоит философия и преподаватели философы, так как именно они вскрывают базовые параметры новой образовательной парадигмы в философии образования. А эта парадигма становится принципиально иной, требующей дополнительных компетенций и обучения иным навыкам.

В ближайшей перспективе будет осуществлен переход от узкоспециальных навыков к надпрофессиональным. Приведем некоторые из них, которые должны быть в фокусе нашего внимания: поликультурность, навыки междисциплинарной, межсекторальной и межотраслевой коммуникации, умение управлять проектами и процессами, работа в режиме высокой неопределенности и быстрой смены условий задач, способность к творческому мышлению, умение работать с людьми и в командах, навыки стратегического и системного мышления и т.д.

В основе новой модели навыков XXI века самостоятельное и гибкое мышление. Оно должно быть инструментом приобретения новых знаний и навыков в быстроменяющемся мире. Невозможно уже давать в университете знания и только определенный набор навыков. И то, и другое будет активно меняться в течении жизни с очень большой скоростью. Но важно не только активно приобретать и осваивать новые знания, навыки, умения, но и конструировать с их помощью технологии реализации самых различных проектов от личных до общественных, государственных, предпринимательских.

Отмеченная модель выглядит следующим образом.

Верхний слой – контекстные/специализированные навыки

Навыки, которые развиваются и применяются в конкретном контексте. Это профессиональные навыки, физические навыки (например, вождение

машины) или социальные навыки (например, видеоблогинг). В новом мире, где все быстро меняется, это самые поверхностные навыки, которые приходится постоянно обновлять.

Средний слой – кросс-контекстные навыки

Навыки, которые можно применять в более широких сферах социальной или личной деятельности: навыки чтения, письма, тайм-менеджмента, навыки работы в команде. Их нужно поддерживать в тонусе и периодически дополнять, но они будут работать в разных профессиях.

Основа – экзистенциальные навыки

Навыки, которые можно универсально применять на протяжении всей жизни и в различных жизненных контекстах личности. Они включают способность ставить цели и достигать их (сила воли), самосознание/способность к саморефлексии (осознанность), способность учиться/разучиваться/переучиваться (саморазвитие).

Внутренний слой — самый важный, и ему стоит уделять особое внимание, а уже поверх него наращивать все остальные. Человек, у которого все хорошо с экзистенциальными и кросс-контекстными навыками, не пропадет в любой ситуации [6].

Мы привели здесь эту модель, чтобы обратить внимание на то, что никакая другая социо-гуманитарная дисциплина не дает возможности освоить отмеченные экзистенциальные навыки, как философия. Практикующим философам необходимо только раскрыть этот ее потенциал на языке новых социальных отношений и маркетинговых коммуникаций. Это утверждение становится практически самоочевидным, если перечислим новые профессии не столь отдаленного будущего: разработчик образовательных траекторий, карьерный стратег, организатор проектного обучения, тьютор, игромастер, модератор и проч. [7].

Очевидно, что, осознавая новый образовательный запрос, необходимо быть готовым предложить новые образовательные продукты в новой технологической упаковке, по крайней мере, обучающимся по непрофильной специальности. А собственно для тех, кто выбрал философию как направление подготовки, необходимо расширить познавательные инструменты, включая в образовательный процесс их современные образцы. И когда мы формулируем ответ на вопрос: Кого мы готовим по образовательному направлению философия в университете? – то следует иметь в виду что ответ: специалиста по социально-гуманитарным технологиям в информационном обществе – приобретает конкретное содержание. Это не исключает, что единицы из них могут стать философами в классическом смысле. Но с таким же успехом, по призванию и таланту им может стать и выпускник любого другого направления подготовки.

Не стоит переоценивать и наши возможности. Мы даем знания и умения, должны помочь студенту самоопределиваться. Но как он всем этим распорядится – это его личная ответственность.

Результатом нашей работы в университете должен быть выпускник, способный сформировать свой личный экзистенциальный проект, в основе которого смысл личного самостояния и самоопределения. Он должен обладать профессиональными компетенциями, чтобы встроить такой проект в другие проекты, с соответствующими близкими ему смыслоположением и целями. Участвовать в других проектах ровно в той мере в какой он соответствует его личному проекту. Такой подход будет эффективен, если выпускник формирует свой проект с учетом его социальной значимости, тогда и другие готовы будут так или иначе соучаствовать в его реализации. Так происходит социализация – встраивание выпускника в «большую жизнь».

Миссия кафедры (школы), организационная работа и кадры

Кафедра философии, собственно, как и любая другая кафедра, должна стать не только административным механизмом, регулирующим образовательный процесс, но и домом неформального общения с научным руководителем, тьютором, лидерами групп различных интересов и активностей. Попытка размыть значение кафедры ОПОПами (Основной профессиональной образовательной программой) во главе с ее руководителем успеха пока не принесла, хотя и имела определенную реформаторскую логику.

Кафедра философии должна стать открытым для всего университета пространством создания, апробации и внедрения технологий мышления, как инструментов для поиска смысла профессиональной деятельности всех структурных подразделений в активном междисциплинарном и межсекторальном сотрудничестве с выходом на социально-гуманитарные технологии. Слоган миссии: *«Философия – драйвер новых смыслов и социальных технологий»*. Миссия современного философа схватывание в «духе времени» новых смыслов, упаковывание их в социально-гуманитарные технологии или «впечатывание» их в технологические продукты (всевозможные стартапы и др.). Например, в IT-индустрию на уровне Digital Philosopher. Это не наша идеализация, а утверждение Тоби Уолша, признанного специалиста по Искусственному Интеллекту в его книге «2062: время машин» [8].

Экосистемный подход может стать эффективной методологией для реализации отмеченной миссии, когда экономика знаний формируют новую архитектуру отношений кафедры внутри университета и вне его. В основе этой архитектуры сетевая кооперация, основанная не на иерархиях, а на

ядрах активностей, связанных между собой различным способом. Единственный критерий такой системы ее эффективность, то есть результативность. Лучшей моделью выступают графы, связанные между собой. Причем эта модель имеет и прагматический смысл, так как позволяет исчислять эффективность работы. «Экосистема фактически позволяет понимать: где находимся (состояние), куда движемся (цель) и как это делать (технология). Это не коридор образовательного процесса, который сформирован, а широкое поле возможностей. Это другой запрос на студентов и преподавателей» [9].

Профессор (преподаватель) – тьютор (менеджер судьбы и, как следствие, стратегии карьерного роста) – интеллектуальная, культурная, социальная опора для индивидуального образования (траектории). Но при условии, что он сам состоялся как личность – социально активен, как профессионал – преподаватель-исследователь. Он образец состоявшейся личности, мотивирует, «подсказывает» «смысл жизни» и технологию его реализации, вводит в собственную интеллектуальную лабораторию. Такой преподаватель с коллегами и со своими студентами держит внутренний и внешний контур активности.

Внутренний контур – научно-исследовательские группы (НИГи) – коллаборации преподавателей, аспирантов и студентов, синергетика компетенций (обмен компетенциями, взаимодополнение) для реализации проектов, в том числе междисциплинарных. Мы должны понять и принять, что современные студенты обладают компетенциями, которыми могут не обладать преподаватели, хотя бы потому что они лучше владеют навыками пользования новыми информационными технологиями, встроены в них от рождения. Это значит, что необходимо преодолеть «гносеологическое неравенство» уходящей образовательной парадигмы, в которой студент занимал полностью подчиненное по отношению к преподавателю положение.

Внешний контур – социально-гуманитарные проекты активности преподавателей, аспирантов, студентов, внешних партнеров. В рамках такой экосистемы преподаватели философии (в том числе и философы) со своими студентами могут построить интересный многожанровый мир современной философии. Сетевым становится не только общество, но и все его подструктуры, образование в том числе. У направлений подготовки, у кафедры не будет своих студентов. Любой из них настолько будет «свой» насколько вы его заинтересуете быть с вами в его индивидуальной траектории обучения своеобразный обучающийся фрилансер, которого можно удержать рядом только коворкингом над интересным проектом.

Отмеченный подход к образовательному процессу и его контексту не оставляет место пессимизму и бездеятельности, а тем более для чрезмерных,

даже для философской публицистики, оценок как то «карнавал» или «духовная проституция» [1]. Лукавство заключается в том, что авторам таких оценок все же хочется играть на том же поле некоей скандальности, хайпа, то есть использовать методы «нового мира», ценности которого как бы оспариваются, ставятся под сомнение, если не отвергаются полностью.

Большая (по количеству) и сильная (по качеству) кафедра может претендовать на статус Школы философии. По этому пути пошли все ведущие вузы страны от консервативного (в лучшем смысле этого слова) МГУ им. М. Ломоносова до фрондирующей Высшей школы экономики. Такой коллектив сможет вести совместные антропологические исследования в контексте ноосферных исследований В.И. Вернадского причем с позиций его естественнонаучного подхода [10;11;12]. Особенно перспективны эти исследования в контексте цифровой антропологии, построении цифрового двойника региона. Это открывает перспективу междисциплинарных исследований, в которых роль философии в формировании новых смыслов становится ключевой.

Особо следует отметить, что на протяжении четырех лет проводится конференция по практической философии с аспирантами всех направлений подготовки [13;14;15], которые осваивают курс по «Истории и философии науки» [16]. Стратегически формируется перспектива дальнейших междисциплинарных исследований. Решение этой задачи требует длительного времени, но оно необходимое условие изменения отношения к курсу «Философия» в университете.

В дальнейшей работе надо исходить из перспектив ренессанса философии и доминирования ее дисциплин и курсов в ядре образовательной программы первых двух лет обучения студентов всех направлений подготовки.

Вектор развития кафедры видится следующим образом: технологии мышления (проблемы сознания и мышления) – смыслопорождение (в исследовательской траектории: практическая философия – цифровая антропология – нейросетевые исследования (в том числе глобальные, ноосферные) – Искусственный Интеллект) – междисциплинарные исследования – межсекторальное проектное взаимодействие.

Также предусматривается придать новый импульс социологическим исследованиям, сопровождающим отмеченный вектор развития.

Очевидно, практически любая кафедра философии регионального университета может воспользоваться описанным подходом с корректировкой курса в зависимости от исследовательских предпочтений сотрудников и региональных особенностей.

Снимает ли отмеченное выше проблемы статуса «философии» и соответствующих преподавателей в высшей школе? На наш взгляд, да.

Сохраняются ли угрозы и вызовы, ответ также положительный. Но уже сами философы не только констатируют их, но и подвергнув серьезному анализу и осмыслению, предлагают решения и ответы [11].

Образовательная деятельность

Планируется создать образовательную программу, ориентированную на формирование у обучающихся компетенций, основанных на работе критического мышления и эмоционального интеллекта, применительно к сферам решения социально-гуманитарных проблем посредством соответствующих технологий. Создание программы с ядром дисциплин, формирующих такие компетенции, позволит в будущем перейти на обучение по индивидуальным траекториям по схеме 2+2 в бакалавриате. Отмеченные предложения уже апробируются в Клубе мышления университетской Точки кипения.

Общеуниверситетское значение будет иметь курс «Технология мышления и проектная деятельность», знакомящий обучающихся с новыми технологиями мышления. Уже разработаны курсы «Клиповое мышление», «Критическое мышление», «Игровое мышление», в разработке курс – «Эмоциональный интеллект». Предлагаемые курсы о мышлении могут стать базовыми для формирования соответствующих навыков, которые сохраняются и применяются на протяжении всей жизни, так как формируют универсальные компетенции. Именно поэтому их следует преподавать на первом курсе для всех направлений подготовки в высшей школе. Как инструменты мыслительной деятельности они не устаревают, а только могут совершенствоваться в отличие от знаниевой, а тем более информационной компоненты учебных программ. По сути, закладывается основание под непрерывное образование, которое стало реальностью. А для него важно уметь думать и действовать, а точнее и жестче – учить мыслить и выживать в этом мире.

Связка в едином курсе технологий мышления с проектной деятельностью обоснована тем, что позволяет не только изучить отмеченные технологии, но и применить их при разработке и реализации конкретных проектов. Вместе с тем курс, построенный по модульному принципу, позволяет вести отдельные факультативные курсы по выбору студента по любой из тем базового курса и по любому направлению подготовки.

Разработка базового курса может быть поручена преподавателям кафедры философии. Однако имеет смысл провести для преподавателей всех направлений подготовки курсы повышения квалификации, результатом которых была бы разработка адаптированного курса для соответствующего направления подготовки. Как правило, на всех факультетах есть преподаватели, которым близки подобного рода темы. Это подтверждается

работой Клуба мышления на соответствующих питч-сессиях. Такую переподготовку можно было бы проводить раз в каждые два-три года. Таким образом кафедры и факультеты не теряли бы свои нагрузки. При этом сохраняется возможность по заявкам самих факультетов (при отсутствии у них соответствующих преподавателей) философам вести эти курсы, адаптированные под конкретные направления подготовки. Дополнительное преимущество такого курса и подхода – междисциплинарное взаимодействие преподавателей различных факультетов и возможное формирование междисциплинарных научно-исследовательских групп для совместной работы. Такой подход уже оправдал себя на практике.

Профориентационная работа

Анализ статистики приемных кампаний свидетельствует о том, что количество поступающих на философский факультет невысокое, но стабильное. Готовы предположить, что в обществе в среднесрочной перспективе будут востребованы гуманитарные специальности, в частности, специальность «философия». На выбор ее будет влиять репутация философской школы университета и социальный статус ее выпускников. При этом самой действенной формой профориентационной работы является кропотливое построение образа специальности «философия», как эксклюзивной профессии, открывающей беспрецедентные возможности в социально-гуманитарной сфере на рынке труда со стартовым потенциалом высокой степени адаптивности к меняющимся запросам этого рынка.

Научно-исследовательская деятельность

Антропология становится метапарадигмой в современном научном знании, поэтому *цифровая антропология* имеет серьезные перспективы развития, тем более если будет ориентирована на практику и прагматику, что отнюдь не снимает фундаментальный характер подобных исследований. Для нашего университета ключевым мог бы стать, как уже было отмечено, ноосферный контекст таких исследований в их первоначальном естественнонаучном измерении как это подчеркивал сам В.И. Вернадский.

Следует отказаться от бесполезных спекуляций об уничтожении серьезных философских исследований. Практика свидетельствует, что им ничего не угрожает. И лучшее тому подтверждение широкий спектр издания соответствующих монографий, книг и философских журналов. Справедливости ради следует отметить, что требования к публикациям стали жестче и огромное количество слабых работ не может преодолеть высокую профессиональную планку. Конечно, можно привести множество случаев, когда и сильные работы не доходят до читателя, но это свидетельство того,

что необходимо вступать в более активную коммуникацию как с коллегами, так и окружающим миром.

Описанный нами подход пытается преодолеть фундаментальное противоречие, которое очень точно подметили коллеги: «Результаты деятельности ученых и преподавателей объективно оценить невозможно существующими средствами познания, однако формальная документация абсолютно предсказуема и понятна, следовательно, бюрократы помещают ее в центр системы. И то, что выглядит карнавалом для ученых, оказывается вполне разумным решением в рамках матрицы рыночных отношений и администрирования» [17]. Вступать в борьбу с объективными обстоятельствами рынка и соответствующему ему способу администрирования бессмысленно. Это не значит, что необходимо полностью превратится в винтики системы образования как сферы обслуживания. Этого нет даже в западной системе образования, в которой автору этих строк выпала возможность стажироваться и работать.

Ситуацию одномерного взгляда на возникающие проблемы трансформации высшей школы в России, ситуацию подмены тезисов мы наблюдаем очень часто при их обсуждении. Может следует также объективно писать и о том, что существенная доля профессорско-преподавательского корпуса социально-гуманитарных дисциплин профессионально не соответствует новым требованиям, а система подготовки новых кадров через аспирантуру продолжает плодить в значительной степени непрофессионализм. Это не голословное обвинение, а результат многолетнего наблюдения за аспирантами всех направлений подготовки при чтении курса по «Истории и философии науки». Только третья часть из всего контингента возможно станет хорошими специалистами. Этот вывод подтверждается еще более низкими данными статистики защит диссертаций. Еще меньший процент работ соответствуют критериям инновационности и практичности.

Междисциплинарные исследования

Необходимо создавать междисциплинарные научные исследовательские группы (НИГ) с участием сотрудников кафедры. В этих группах они могли бы выступать как лидеры (продуцировать новые смыслы и собирать команды) совместных проектов и методологи (формулировать «техническое задание» и способ реализации того или иного проекта). Опыт создания таких групп на уровне подготовки и реализации подобных проектов РФФИ и РНФ уже наработан. Причем важно умело пользоваться качественными характеристиками этих групп, их гибкостью и динамизмом. Они создаются в разной конфигурации. Критериями участия в них выступают личные профессиональные, организаторские, творческие

качества. Эти группы создаются поверх институциональных, иерархических, географических и иных барьеров. Можно и нужно участвовать в разных группах, как руководитель в одних, как исполнитель в других. Если ты профессионал и лидер в определенном направлении исследований, то, как правило, тебя сопровождают твои ученики – магистры, аспиранты, а также коллеги, которые ведут исследования в той же или смежной области.

Межсекторальное сотрудничество (третья миссия университета)

Очень важно межсекторальное сотрудничество и привлечение к нему группы единомышленников для реализации социально-гуманитарных проектов. Для себя мы выбрали региональный Мегапроект, который имеет целью «открыть» кафедру для решения реальных проблем региона. Опыт такого подхода имеется. На протяжении многих лет реализуется проект «Крымский мир», как серия научно-исследовательских проектов с соответствующими изданиями, а также социальных проектов с широким спектром гражданских инициатив и результатов.

Мы прекрасно отдаем себе отчет, что нами изложена, реализуемая в настоящее время Дорожная карта развития философии как учебной дисциплины и работа кафедры как механизм подготовки кадров по этому направлению. В каком-то смысле описана текущая работа в сложных, быстроменяющихся условиях, отягченных пандемией. Но в отмеченном подходе в работе конкретной кафедры есть ответы на вопросы, которыми задаются наши коллеги и так горячо обсуждают. Мы сознательно не вступаем в полемику и не пытаемся интеллектуальными изысками украсить наши рассуждения, так как знаем, что многие коллеги нуждаются в ясности целей и путей их достижений. Практикующий заведующий кафедрой должен все это себе ясно представлять. Не паниковать перед вызовами, а искать на них ответы даже в самых неблагоприятных обстоятельствах, доказывая свою важность и значимость как профессионала и важности философии как призвания и профессии.

Список литературы

1. Ореховский П.А., Разумов В.И. Время карнавала: российские высшая школа и наука в эпоху постмодерна // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 3, ч. 1. – С. 77–94
2. Инновационный университет: Философия – Наука – Управление. XX лет философскому факультету НГУ: Материалы Всероссийской научной конференции / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2013. 186 с.;
3. Презентация инновационного университета. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OpVmqQIIQcQ> (дата обращения: 08.02.2021).
4. Университет 20.35 – URL: <https://2035.university/about/> (дата обращения: 08.02.2021).
5. Немцев М.Ю. О профессиональном самоопределении университетских преподавателей философии в России. Идеи и идеалы. – 2021. – Т. 13, № 1, ч. 1. – С. 34-35
6. См.: Варламова Д., и др. Атлас новых профессий 3.0 – 2020. – 456 с.

7. Песков Д., Безруков А., Лукша П. Карты будущего: основные угрозы, вызовы и тренды до 2035. – URL: <https://newp.nti2035.ru/analytics/1876-poster-karta-budushhego/> (дата обращения: 08.02.2021).
8. Уолш Т. 2062: время машин. – Москва: Издательство АСТ, 2019. – 320 с.
9. Чернышев С. Экосистема современного университета как фактор успеха. – URL: <http://www.sib-science.info/ru/heis/astralnoe-telo-universiteta-11062018> (дата обращения: 08.02.2021).
10. Ноосферология: наука, образование, практика. (под общей редакцией О.А. Габриеляна). – Симферополь, 2008. – 462 с.
11. Введение в культурную антропологию (под ред. д.филос. н. О.А. Габриеляна). – Симферополь, 2014 г. – 296 с.
12. Инновационные сценарии в постиндустриальном обществе. (О.А. Габриелян в соавторстве). – 2016. – 217 с.
13. Практическая философия: состояние и перспективы: сборник материалов I научной конференции. /гл. ред. О.А. Габриелян – Симферополь: ООО «Антиква», 2018. – 190 с.
14. Практическая философия: состояние и перспективы: сборник материалов II научной конференции. Часть I /гл. ред. О.А. Габриелян – Симферополь: ООО «Антиква», 2019. – 230 с.
15. Практическая философия: состояние и перспективы: сборник материалов III научной конференции. /гл. ред. О.А. Габриелян – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2020. – 272 с.
16. История и философия науки / О.А. Габриелян, А.В. Карабыков, Ф.В. Лазарев, Н.В. Сафонова; КФУ им. В.И. Вернадского. – Изд. 2-е, исправл. и доп. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2021. – 388 с.
17. Шваб К. Технологии Четвертой промышленной революции. – М.: Эксмо, 2019. – 320 с.

Gabrielyan O.A. Prospects of philosophy at modern university (guidelines for action by the chief chair of philosophy) // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2021. – Vol. 7 (73). – № 3. – P. 188–203.

The article deals with the discussion that unfolded regarding the problem: the place of philosophy and teachers of the corresponding discipline in the system of higher education; training in the direction of training «philosophy». The author, who has extensive experience as an administrator (dean, head of the department), teacher and researcher, tries not only to understand the problem, but also proposes a solution to it in the modern conditions of reforming higher education in Russia. As a Fulbright professor, he has the opportunity to compare the Russian education system in this area with the Western one. Some of the problems discussed in the professional community, in fact, turn out to be pseudo-problems, while others are related to the unwillingness to accept objective challenges and adequately respond to them. Moreover, the remarks of colleagues regarding the inconsistency of reforms and the growing bureaucratization of the educational process are recognized as fair.

Keywords: reform, university, philosophy, meanings, philosophy teacher, graduate model, interdisciplinary research, intersectoral collaboration.

References

1. Orekhovskij P.A., Razumov V.I. Vremya karnavala: rossijskie vysshaya shkola i nauka v epohu postmoderna [Carnival time: Russian higher education and science in the postmodern era] // Idei i idealy. 2020. T. 12, № 3, ch. 1. P. 77–94
2. Innovacionnyj universitet: Filosofiya Nauka Upravlenie. HKH let filosofskomu fakul'tetu NGU [Innovation University: Philosophy - Science - Management. XX years of the Faculty of Philosophy of NSU]: Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii / Novosib. gos. un-t. Novosibirsk, 2013. - 186 p.
3. Prezentaciya innovacionnogo universiteta. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OpVmqQIIQcQ> (Accessed: 08.02.2021).
4. Universitet 20.35 [University 20.35]. URL: <https://2035.university/about/> (Accessed: 08.02.2021).

5. Nemcev M.YU. O professional'nom samoopredelenii universitetskih prepodavatelej filosofii v Rossii [On the professional self-determination of university teachers of philosophy in Russia]. *Idei i idealy*. 2021. T. 13, № 1, ch. 1. P. 34-35
6. Varlamova D., i dr. Atlas novyh professij 3.0 [Atlas of new professions 3.0]. 2020. 456 p.
7. Peskov D., Bezrukov A., Luksha P. Karty budushchego: osnovnye ugrozy, vyzovy i trendy do 2035 [Maps of the future: main threats, challenges and trends until 2035]. URL: <https://newp.nti2035.ru/analytics/1876-poster-karta-budushhego/> (Accessed: 08.02.2021).
8. Uolsh T. 2062: vremya mashin [2062: Time of the Machines.]. Moskva: Izdatel'stvo AST, 2019. 320 p.
9. Chernyshev P. Ekosistema sovremennoho universiteta kak faktor uspekha [The ecosystem of a modern university as a factor of success]. URL: <http://www.sib-science.info/ru/heis/astralnoe-telo-universiteta-11062018> (Accessed: 08.02.2021).
10. Oboznachennyye vektory nauchnyh issledovaniy podkrepleny, imeyushchimisya narabotkami: Noosferologiya: nauka, obrazovanie, praktika [Noospherology: science, education, practice]. (pod obshchej redakciej O.A. Gabrielyana). – Simferopol', 2008. 462 p.
11. Vvedenie v kul'turnuyu antropologiyu [Introduction to Cultural Anthropology] (pod red. d.filop. n. O.A. Gabrielyana). – Simferopol', 2014 g. 296 p.)
12. Innovacionnyye scenariy v postindustrial'nom obshchestve [Innovative scenarios in a post-industrial society] (O.A. Gabrielyan v soavtorstve). 2016. 217 p.
13. Prakticheskaya filosofiya: sostoyanie i perspektivy: sbornik materialov I nauchnoj konferencii. [Practical philosophy: state and prospects: collection of materials of the 1st scientific conference.] /gl. red. O.A. Gabrielyan Simferopol': ООО «Antikva», 2018. 190 p.
14. Prakticheskaya filosofiya: sostoyanie i perspektivy: sbornik materialov II nauchnoj konferencii [Practical philosophy: state and prospects: collection of materials of the 2st scientific conference.]. CHast' I /gl. red. O.A. Gabrielyan Simferopol': ООО «Antikva», 2019. 230 p.
15. Prakticheskaya filosofiya: sostoyanie i perspektivy: sbornik materialov III nauchnoj konferencii [Practical philosophy: state and prospects: collection of materials of the 3st scientific conference. /gl. red. O.A. Gabrielyan – Simferopol': IT «ARIAL», 2020. 272 p.
16. Istoriya i filosofiya nauki [History and philosophy of science] / O.A. Gabrielyan, A.V. Karabykov, F.V. Lazarev, N.V. Safonova; KFU im. V.I. Vernadskogo. Izd. 2-e, ispravl. i dop. Simferopol': IT «ARIAL», 2021. – 388 p.
17. Shvab K. Tekhnologii Chetvertoj promyshlennoj revolyucii [Technologies of the Fourth Industrial Revolution]. M.: Eksmo, 2019. 320 p.

Сведения об авторе

Олег Аршавинович Габриелян – доктор философских наук, профессор, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, декан философского факультета. E-mail: gabroleg@mail.ru .

Oleg Arshavirovich Gabrielyan – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Simferopol, Crimean Federal V.I. Vernadsky University, Full Professor of the Department of Philosophy. E-mail: gabroleg@mail.ru

РЕЦЕНЗИИ

РЕЦЕНЗИЯ

**на монографию профессора
Крымского Федерального университета имени В.И. Вернадского
Ф.В. Лазарева «Истина и структура реальности. Основы интервальной
методологии»**

Отечественная философская культура сегодня переживает отнюдь не простые времена. Прогрессирующая плюрализация философских и околофилософских дискурсов, построение частных научно-философских (хотя и претендующих на универсальность) «картин мира» – сегодня стала обыденным делом. Постнеклассика как этап в развитии научного миропонимания, на которую в своё время указал академик В.С. Степин, все шире захватывает когнитивную и ценностную сферы как науки, так и самое дух и дело философии.

Разумеется, сегодня имеющая место прогрессирующая анархия «исследовательских программ», вовсе не претендующих на истину, а заботящихся либо о сохранении собственной теоретико-методологической лакуны, либо о «голой» пользе, никак не выводит на столь необходимую нашему времени магистраль развития научного знания.

Но научный поиск, хотим мы того, или нет, почти всегда был и остается сопряженным с «сумасшедшими» гипотезами, с рискогенными допущениями, «стреляющими» поверх всевозможных адаптирующих формул (науку – к жизни, философию – к практике, искусство – к идеологическому «заказу», мораль – к «правильному» добру) схем и допущений – в мишень сущностных определенностей.

В этом смысле весьма обширное философско-методологическое наследие академика Крымской АН, профессора Феликса Васильевича Лазарева представляет собой счастливое исключение. Наследие, генезис которого уходит в 50-е годы прошлого столетия как попытка раскрытия тайны природы абстракции, а становление, оформление и шлифовка которого растянулись вплоть до наших дней.

И здесь следует подчеркнуть не только достаточно внушительный задел самого автора интервальной методологии (напр., ставшие широко известными монографии и статьи: Лазарев Ф.В., Литтл Б.А. Современная эпистемология: дух и проблемы. Симферополь: Таврида, 1999; Лазарев Ф.В., Вилесов Ю.Ф. Введение в современную теорию познания. Симферополь: Таврический экологический институт, 2000; Лазарев Ф.В., Литтл Б.А. Многомерный человек: введение в интервальную антропологию.

Симферополь: Сонат, 2001; Лазарев Ф.В. Разум и мудрость в горизонте новой культурной парадигмы. Симферополь, 2004; Лазарев Ф.В. Ключевые понятия интервальной эпистемологии // Труды Крымской академии наук. Симферополь: КАН, 2009, с. 19-37; Лазарев Ф.В., Трифонова М.К. Оправдание мудрости. Симферополь: Синтагма, 2011).

Конечно, здесь никак обойти вниманием весьма представительную школу российской интервальной философии и методологии. Среди её участников сегодня активно работают в этом направлении: Бажанов В.А., Буряк В.В., Вилесов Ю.Ф., Губин В.Д., Киященко Л.П., Креминский А.И., Новоселов М.М., Моисеев В.И., Сыропятов О.Г., Трифонова М.К., Лю Шу Цзы и многие другие авторы. Причем, не только в рамках публикационной активности, но также при проведении различного формата научных и научно-просветительских мероприятий в пространстве Русского мира.

Собственно рецензируемую монографию «Истина и структура реальности. Основы интервальной методологии» можно рассматривать как своеобразный итог многолетних раздумий над принципом интервальности и вытекающей из него интервальной методологии.

На что – при знакомстве с этим объемистым текстом – следует обратить внимание? Думается, на самую драму познания, которая имела несколько сюжетов: субъект-объектную, субъект-субъектную, а также, квази-субъект – квази-объектную, квази-субъект – квази-субъектную дихотомии. В этом «неоконченном споре» гносеологов и праксеологов у профессора Лазарева сложилась своя принципиальная позиция.

Применительно к решению проблемы субъекта познания и бытия крымский автор не просто различает структуру и функции «трансцендентального», «феноменологического» и «постмодернистского субъектов», он нацеливает свою программу на утверждение «интервального субъекта», вообще отличающегося от «предшественников» полилогосностью [Лазарев Ф.В. Интервальная методология и категориальный подход к анализу познания // Труды Крымской Академии наук. Симферополь: КАН, 2013, с. 21].

И здесь необходимо пояснить сказанное.

Для автора монографии сам принцип интервальности (многомерности мышления) по своему эпистемологическому содержанию подразумевает несколько допущений:

1) любое рациональное описание, хотя и строится на презумпции окончательного и неопровержимого (легитимного) обоснования, отличается своей неполнотой;

2) сама неполнота проистекает из вариативности объективных условий и познавательных предпосылок;

3) признание неустранимости множественности «точек зрения», тем не менее, подразумевает не только невозможность реабилитации позиции «демона Лапласа», но и расщепление таковой на постмодернистскую «ризому» (сотканную из бесконечных конъюнкций – Ж. Делез, Ф. Гваттари);

4) практика познания подразумевает системы (конфигурации) различных, рационально увязанных между собой интервалов описания.

Тем самым перед нами то, что можно назвать *интервальностью познания*, которая – вопреки всем «очевидностям», – сопряжена с *интервальностью бытия*. Отмечу, что и само название монографии «Истина и структура реальности» ориентирует на онто-гносеологический формат философствования, сохраняющий нацеленность на истину.

«Выход за пределы постмодерна» с его квази-знаниями и квази-реальностями рисуется Ф.В. Лазареву в виде пересмотра целого ряда сюжетов, связанных с классическими метафизическими предпосылками познания [гл. 2]. Вместе с тем автор справедливо отмечает, что интервальная эпистемология и методология обязаны иметь стратегию, включающую в себя «метафизику многомерности». Последняя «обращает внимание на факт гетерогенности сосуществования разных онтологий, однако, в отличие от постмодернистского сознания, она не исключает возможности рационального согласования этих последних в рамках сосуществующих конфигураций» [с. 156].

Сама же стратегия вмещает в себя целый ряд принципиальных и процедурных моментов: от фиксации познавательной позиции субъекта (она не равна позициям «внутреннего» и «внешнего» наблюдателей интервала, как и «теоретика», парящего над ним). Здесь востребован концептуальный персонаж метатеоретика, способного к осуществлению переходов (трансдукции) от одних интервалов – к другим в рамках многомерного концептуального пространства. На этом пути фиксируются интервалы по их способам связи: иерархическая, версии равноправных и непересекающихся интервалов. Собственно открытия в мире науки (Г. Мендель, Н.Я. Данилевский, Д.И. Менделеев) иллюстрируют эти онтологические конструкции.

Помимо указанных наблюдений автора, огромную роль в познании мира, общества и человека играли и играют антиномии. Ф.В. Лазарев в этой связи хотя и подчеркивает значение классических антиномий (открытых И. Кантом), но делает ударение на возможности и желательности относительной истины в контексте «многомерной топологии мироздания». И здесь, пожалуй, ключевую роль играет принцип онто-гносеологической симметрии, выражающийся в наличии глубинной взаимосвязи интервальной структуры и интервального характера форм и механизмов познания.

Для автора интервальной программы именно человек в его бытии выступает «миром в миниатюре», сверхсложным «интервалом», естественно, соизмеримым с космосом. Недаром человеку как предмету интервальной философии посвящена четвертая беседа «Херсонесских перипатетиков». И здесь мы встречаем (в диалоговой форме) представление о том, что человек существует и актуализирует свою сущность во множестве интервалов (!). – В этой связи любопытно вспомнить суждение известного советского и российского философа В.С. Барулина: «Если Ф.В. Лазарев считает, что человека необходимо анализировать в разных интервалах, то я считаю, что человека в его отношении к общественной жизни также следует анализировать на разных уровнях...» [Барулин В.С. Социально-философская антропология. Человек и общественный мир. М.: Академический проект; Альма Матер, 2007, с. 64].

Конечно, такой ход мысли по-прежнему может вызывать недоумение, а то и неприятие. Однако интервальность как свойство объектов материального и духовного миров просвечивает в многолетней познавательной драме Ф.В. Лазарева. И как тут не вспомнить Б. Паскаля, говорившего, что «когда истина скрыта столькими покровами, а обман так прочно укоренился, распознать истину может лишь тот, кто горячо её любит».

И в качестве заключения хотелось бы привести одно высказывание из этой весьма ценной итоговой книги ученого и мудреца. Отталкиваясь от принципа «онтологии многомерности» автор утверждает: «У разума нет иного пути сохранить себя в своих сущностных определениях (и прежде всего – свою непротиворечивость), как стать многомерным, вобрать в себя принципы интервального постижения мира». Думается, что этот «завет» является определяющим для современной философской культуры.

Д.Е. Муза

Сведения об авторе

Дмитрий Евгеньевич Муза – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой мировой и отечественной культуры ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет», г. Донецк, ДНР.

Dmitry Evgenievich Muza – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of World and National Culture, Donetsk National University, Donetsk, DPR.

РЕЦЕНЗИЯ
на монографию
О.К. Шевченко
«Сокрушающая державы (миссия философии власти
в середине XXI века)»

Монография Олега Константиновича Шевченко «Сокрушающая державы (миссия философии власти в середине XXI века)» служит прекрасным примером исследования одновременно интересного и академического. Автор в своем тексте обращается не только к профессиональным исследователям, но и к широкому кругу мыслящих людей, готовых по-новому посмотреть на традиционную проблему – природу власти и способность человека к осознанию того, чем является эта природа.

Следует отметить, что читатель лучше поймет замысел автора если поменяет местами фразы, фигурирующие в названии монографии: Миссия философии власти в середине XXI века: сокрушающая державы. Действительно, главным героем исследования служит философия власти, по словам О.К. Шевченко, «предлагаемая книга посвящена эпохе становления и развития философии власти, главной миссией которой в начале XXI в. является участие в гибридных войнах, а в середине текущего столетия прогнозируется трансформация этого явления в универсальную структуру формирования новых канонов восприятия власти, находящихся по ту сторону философской сферы бытия» (с. 10). Такая постановка цели исследования сама по себе является достаточно оригинальной, чтобы потратить время и узнать, получилось ли у автора справиться с подобной задачей.

В первом разделе монографии О.К. Шевченко сперва формулирует и анализирует основные положения или, лучше сказать, установки, из которых он исходит в своих экскурсах в различные области рассуждений о власти. Далее проводится анализ этимологии слова «власть» в русском и романо-германских языках. Сразу хочется отметить, что не совсем понятно, почему за границами внимания остаются другие языки, в частности, арабский и китайский, на каждом из которых сегодня говорит более, чем один миллиард человек. То, как в этих языках концептуализируется власть, безусловно оказывает влияние, на то, как осуществляются практики власти в этих странах, и как власть этих стран реализуется на международной арене. Впрочем, с другой стороны, приоритет, который автор отдает русскому и романо-германским языкам, понятен: прежде всего его интересует тот

дискурс власти, который складывался в европейской истории, а потом и в России. Однако следует вернуться к рассмотрению основных положений, которые важны автору при проведении исследования.

Всего ключевых постулатов исследования пять. «Власть – это не существующая реальность, а реальность, конструируемая на уровне должного и желательного» (с. 14), гласит первый постулат, самый краткий и, кажется, самый понятный из всех. Второй постулат более сложен для понимания и, пожалуй, означает следующее: при попытках мыслить власть происходит нарушение очевидности ее восприятия, что приводит к сакрализации власти. Третий постулат гласит, что власть определяется ситуативно и посредством интуитивных выводов, другими словами, ясное и отчетливое понимание власти представляется труднодостижимым, поскольку от одной ситуации к другой определение власти и фундирующие его интуиции подвергаются перманентным трансформациям. Четвертый постулат для автора, как нам представляется, наиболее важен, поскольку повторяет главную мысль всей работы: «Философия власти выступает первоисточником формирования власти в XXI веке, как при помощи легализации реальности, так и при помощи формирования проектов будущего» (с.15). К обсуждению этого постулата еще придется вернуться. Наконец, пятый постулат гласит, что разные философии власти могут оказывать влияние не только на свою «родную» власть, существующую с ними в едином культурно-цивилизационном топосе, но и на другие власти, вытесняя из их культурно-цивилизационных топосов «родные» им философии власти. Пользуясь модной метафорой «генетического кода», можно уточнить пятый постулат, сказав, что философия власти является неотъемлемой частью генетического кода власти и способна при этом вторгаться в генетический код других властей, переписывая его под себя. Таким образом, философия власти выявляет свою вирусную природу.

Обсуждая рассмотренные положения, необходимо поблагодарить автора монографии за то, что он смог на одной странице собрать те установки, которые будут определять его дальнейшее исследование. Естественно, на последующих страницах каждое положение подробно анализируется и находит многочисленные подтверждения. Однако и в лапидарной форме этих положений достаточно, чтобы понять, что защищаемая автором концепция философии власти и концепция власти носят черты, характерные для постмодернистского мышления. Вместо одной онтологии и одной реальности перед нами предстает множество симбиотических связей между философией власти и властью, которые находятся в постоянном конфликте друг с другом, стремясь утвердить свою исключительность, что, конечно же, оказывается недостижимой целью. Мир,

в котором существует философия власти, оказывается плюралистичным, динамичным, стохастичным и т.д.

Неудивительно, что подтверждение своей картине философии власти О.К. Шевченко находит в языке, точнее, в языковом многообразии, что он и показывает на примере ряда европейских и русского языков. Неудивительно, что и выводы применения основных установок исследования носят вполне постмодернистский характер: «работая с понятием «власть», бесперспективно создавать общие концепции на основе чуждого исследователю языка и цивилизации... проблема власти всегда укоренена в определенной цивилизации» (с. 86). Правда, несколько противореча самому себе, автор полагает, что возможно «формирование некой общей теории власти, ее базовых, исходных положений, характерных во все времена во всех обществах, культурах и цивилизациях» (с. 87). Остается предположить, что решение этой задачи автор оставил себе для будущих исследований и знает, какими путями можно достичь заявленного результата.

Второй раздел монографии «Когнитивный диссонанс власти (диффузия стратегий пониманий и физического воплощения в XXI в.)», возможно, как раз и посвящен разметке будущего проекта. В нем речь идет об уже обнаруженных автором «когнитивных стратегиях философии власти» и «кризисах практик власти в европейской цивилизации», видимо, вызванных или как-то связанных с этими стратегиями. В завершении раздела О.К. Шевченко описывает «сферу дискомфорта», которая складывается в этом причудливом мире симбиотов философии власти и самой власти, провоцируя новые стратегии философии власти и ее же новые практики.

Число когнитивных стратегий философии власти, обнаруженных автором равно шести, и они обозначены им как варианты от А до F. Учитывая, что описание этих стратегий не носит аксиоматико-дедуктивный характер, понятно, что число вариантов может быть существенно расширено. Видимо, в качестве основных отобраны те, которые в большей степени демонстрируют правильность главного тезиса работы: философия власти создает практики власти и саму власть.

«Вариант А — это модель, сформированная Аристотелем и не являющаяся первой по хронологии, но выступающая первой по значимости и распространенности в массовом сознании и являющаяся (как мы позже увидим) эффективным инструментом формирования нужного облика власти» (с. 95). Такой выбор первой модели не удивителен, поскольку речь идет о примордиальной модели, выросшей на почве семиотического опыта античной цивилизации, на заложенном в языке потенциале рефлексии, что, как было указано ранее, важно для автора. В этом варианте власть является частью природы, и этого достаточно.

Второй вариант когнитивной стратегии, естественно принадлежит тому, кто по определению является оппонентом Аристотеля или, точнее, наоборот, т.е. Платону. Для Платона власть есть «власть есть тончайшая, практически невидимая, но безусловная и прочнейшая форма связи Человека с Государством» (с. 104). Большие буквы указывают на то, что и человек, и государство мыслятся Платоном совершенно в ином контексте, чем у Аристотеля. И если для последнего и человек, и государство остаются частями природы, то у Платона они изначально выходят за ее пределы. Таким образом, античность оставляет нам две когнитивные стратегии: одну в рамках осмысления природы, вторую – за ее пределами.

Выразителем третьей стратегии, выступает Юстиниан и примыкающая к нему традиция восточных отцов Церкви. Особенностью этой модели является то, что в ней власть исходит от Бога, того самого, с которым нас знакомит христианство в его ранней версии, и о котором будет говорить вся православная традиция. Не совсем понятно, куда «исчезла» вариация данной модели, которая могла бы соответствовать богатой средневековой латинской версии обсуждения природы власти, соотношения власти духовной и светской. Как ни странно, именно в этой вариации произойдет рождение новоевропейской концепции власти как суверенитета и будет создано много других важных понятий.

Четвертая версия соотносится «с Кораном и мусульманским (преимущественно суннитским) вариантом его прочтения» (с. 110). Именно связь с конкретным священным текстом и интерпретация власти на его основе – отличительная черта данного варианта.

Пятая версия – версия Макиавелли. По мнению автора монографии, она характеризуется своей локальностью и стремлением соответствовать критериям научного знания. Последнее понимается как «статистически выявленные закономерности определенного комплекса данных» (с. 117). Несмотря на то, что именно эта модель важна для современных социологии, social studies и political science, автор уделяет ей совсем немного внимания.

О шестом варианте F мы узнаем и того меньше, видимо, потому, что он совсем недавнего происхождения. Эта стратегия «выводит проблему власти из встроенности в мир в некую особую реальность. Наделяет власть особым бытием и особым властным измерением» (с. 92). За этим вариантом, позволим сделать предположение, скрываются современные, по большей части постмодернистские стратегии понимания власти, которые близки автору, но одновременно являются предметом академической полемики.

Удивительно, но с этого момента книга начинает читаться значительно в более высоком темпе. Автор переходит к рассуждениям о кризисах практик власти, полагая, что они суть «естественные основания

когнитивных кризисов практик власти, кризиса воплощений стратегий понимания власти» (с. 125). Первый кризис связан с тем, что первые два варианта стратегий не принесли пользу Римской империи. Второй – с тем, что третья стратегия оказывается погребена в недрах схоластики. Третий кризис случился из-за того, что пятая стратегия (Н. Макиавелли) привела к тому, что «понимание власти «схлопнулось» и перестало быть сколь-нибудь значимым в реальности Европы» (с. 133). Четвертый кризис вызван шестой стратегией, о которой мы знаем совсем немного. «Постулируем (а в следующей главе детально рассмотрим), что ядро, суть нынешнего кризиса — сформированная сфера когнитивного дискомфорта. Она как осознанно, так и неосознанно формируется всеми участниками философских баталий» (с. 137). Сфера дискомфорта власти в условиях четвертого кризиса когнитивных стратегий власти описана автором достаточно подробно. Трудно не согласиться с его мнением о том, что созданный дискомфорт вызвал к жизни многочисленные варианты гибридных войн. Но важно не столько это, сколько важно понять, удалось ли О.К. Шевченко ответить на свой главный вопрос: чем является философия власти?

Еще раз стоит отметить, эвристичность его идеи о том, что философия власти вместе с властью как таковой выступают частями единой реальности, и что вытеснение одной философии власти другой приводит к трансформации этой реальности. Но какое место философия власти сегодня занимает в структуре философского знания, где и как формируются соответствующие ей цепочки генетического кода цивилизации или политической реальности? Если исходить из целесообразности деления философии на теоретическую и практическую, то все варианты философии власти, рассмотренные в монографии, следовало бы отнести к области теоретической философии. То, о чем говорит автор, не принадлежит к области политической философии в ее традиционном понимании: как должно осуществляться правление, или в чем мой долг перед Чужим. Скорее, речь идет о новом разделе онтологии или метафизики, наподобие «философии природы» или «философии истории». Автор своим примером и анализом литературы убедительно показал в монографии, что ЕСТЬ политическая реальность – ВЛАСТЬ, которая для своего существования нуждается в осмыслении. Это, безусловно, делает размеченное им поле исследования частью онтологии, возможно, даже фундаментальной онтологии.

В целом, писать о монографии О.К. Шевченко «Сокрушающая державы (миссия философии власти в середине XXI века)» легко и приятно. Это действительно хороший образец самостоятельного, оригинального и интересного исследования. Монографию хочется читать и анализировать,

спорить с автором и искать свои аргументы. Рекомендуется для прочтения и составления собственного мнения.

А.М. Тимохин

Сведения об авторе

Александр Михайлович Тимохин – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, Email: philosecon@gmail.com

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

ИНТЕРЕСНОЕ И ВАЖНОЕ ОТКРЫТИЕ

И.Т. Пак

доктор технических наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Казахстан, главный научный сотрудник Института информационных и вычислительных технологий Министерства образования и науки Республики Казахстан

Международная ассоциация авторов научных открытий официально признала открытие «Закономерность формирования надличностных информационных структур», сделанное междисциплинарным коллективом авторов, в состав которого входят сотрудник Казахского национального университета имени аль-Фараби (профессор Мун Г.А.), сотрудники и докторанты Алматинского университета энергетики и связи имени Гумарбека Даукеева (Коньшин С.В., Витулева Е.С., Бакиров А.С., Матрасулова Д.К.), а также сотрудники Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского (профессора Сулейменов И.Э. и Габриелян О.А.).

Приоритет открытия официально установлен от 01 июня 2021 г. решением Международной ассоциации авторов научных открытий.

Это – признание высоких научных заслуг авторского коллектива, официально подтвержденное дипломами на открытие, каждый из которых выдан всем членам авторского коллектива персонально.

Вместе с дипломами, каждый член авторского коллектива удостоен также медалей имени выдающегося советского ученого, лауреата Нобелевской премии Петра Леонидовича Капицы. Медаль вручается от имени Российской академии естественных наук.

Эти высокие награды являются признанием результатов многолетних работ, которые выполнялись международным междисциплинарным коллективом в одной из самых актуальных на сегодняшний день области знаний, которую кратко (и с некоторой долей условности) можно обозначить как «наука о цифровом обществе».

Работа коллектива продолжалась в течение более 20 лет. На первый взгляд, публикуемые им статьи и иные материалы носили разрозненный характер, но в действительности были подчинены единой цели – доказательству того, что концепция Владимира Ивановича Вернадского должна быть развита дальше, причем уже на принципиально новой основе.

Конкретно речь идёт о том, что современная теория нейронных сетей, которая, собственно говоря, и лежит в основе создания подавляющего большинства современных систем искусственного интеллекта, может быть использована для того, чтобы перевести воззрения В.И. Вернадского на качественно новый уровень. Именно это и было сделано авторами открытия.

Подчеркиваем еще раз, что само по себе это открытие только подытоживает многолетнюю деятельность, в ходе которой было издано в общей сложности более 20 совместных монографий, более 200 научных работ, было подготовлено более 20 специалистов высшей квалификации в разных областях науки.

Подчеркнем также, что именно концепция ноосферы, выдвинутая В.И. Вернадским, объединяет усилия специалистов, работающих в самых различных направлениях.

Новые представления о ноосфере, развитые авторами данного открытия, позволяют кардинально иначе посмотреть на то, что представляет собой современное общество. Более того, фактически речь идёт о том, что в социологии, психологии и других науках, ранее считавшихся в основном гуманитарными, совершён более чем серьёзный шаг в область информационных исследований.

Основа для этого, разумеется, существовала и ранее. Так, в 70-е годы прошлого века в Советском Союзе активно развивалась так называемая неклассическая психология, в рамках которой доказывалось, что человек является не просто членом социума. Представители этого научного направления доказали, что для изучения психологических особенностей, в первую очередь необходимо учитывать коммуникационные факторы.

На современном языке это интерпретируется следующим образом. Каждый из нас является частью ноосферы – сферы разума, т.е. именно той, которую Вернадский трактовал как одну из оболочек Земли.

Сегодня благодаря достижениям в области прикладной алгебры, теории нейронных сетей и многих других дисциплин, в том числе и физической химии полимеров, удалось доказать, что за положениями теории В.И. Вернадского стоит нечто неизмеримо большее.

Подчёркиваем, что в наши дни воззрения В.И. Вернадского многие рассматривают как некую метафору, а иногда даже как некий лозунг, за которым стоит только призыв к бережному отношению к природе или иные благопожелания, которые трудно назвать конструктивными. Открытие, сделанное группой исследователей, однозначно показывает, что это далеко не так.

За тезисами В.И. Вернадского стоит объективная *физическая* реальность, что в том числе позволяет утверждать, что настало время

говорить о неклассической психологии 2.0. Выясняется, что межличностные коммуникации не просто влияют на сознание отдельного человека. Сознание, интеллект и разум каждого из нас имеют дуальную природу: они одновременно являются и коллективными, и индивидуальными.

Авторам открытия удалось доказать, что эволюция человеческого сознания шла по весьма и весьма нетривиальному пути. На первых этапах эволюции (предположительно – в период до неолитической революции) сознание человека было сугубо коллективным. Авторы обосновывают гипотезу о том, что наши отдалённые предки не мыслили каждый сам по себе, любой из них представлял собой только некоторую часть, если можно так выразиться «обобществлённого сознания».

Память об этом хранят древние мифы. Это обстоятельство надёжно зафиксировано в традициях многих народов, где чтят культ предков, где чтят другие представления, отражающие именно некогда существовавший коллективный характер человеческого сознания, интеллекта, разума.

Сознание человека стало индивидуальным только на относительно поздних этапах эволюции, предположительно – в период завершения матриархата, во всяком случае, не раньше завершения неолитической революции.

С этой точки зрения можно говорить о том, что представления о Древних Богах и других религиозных воззрениях наших отдаленных предков имеют под собой реальную основу. То, что именовалось языческими культами, в действительности представляет собой некое отражение надличностных информационных структур, которые существовали на уровне ноосферы.

За этими утверждениями в действительности стоит очень и очень многое. Теория нейронных сетей, которая, подчеркнём ещё раз, лежит в основе всех современных систем искусственного интеллекта, говорит о том, что сложные системы могут эволюционировать даже тогда, когда составляющие их элементы остаются неизменными. Иначе говоря, интеллект человека мог эволюционировать и эволюционировал, невзирая на то, что биологическое его строение оставалось неизменным.

Раз так, то нельзя не прийти к следующему фундаментальному для современного общества выводу: интеллект человека (шире – его сознание) начал снова стремительно эволюционировать под воздействием развития телекоммуникационного пространства в свою очередь меняя его.

Фактически речь идёт о том, что ноосфера конвертировалась в человеко-машинную систему. Общество, перенасыщенное телекоммуникациями, уже становится качественно иным. Об этом говорили многие авторы, об этом написаны обширные научные труды, однако, только авторам упомянутого выше открытия удалось доказать, что в таких условиях

усиливается коллективная компонента человеческого разума. Иными словами, усиливаются надличностные информационные структуры, и именно они уже и начинают «диктовать свою волю», в том числе и тем, кто считает, что он в силах управлять процессами, протекающими в обществе.

Представления о надличностных информационных структурах позволяют интерпретировать на количественной математической основе такие понятия как социокультурный код, ментальность, коллективное бессознательное и многое, многое другое.

Более того, есть все основания полагать, что те кризисные явления, в которые сейчас погружается мир, отражает столкновение различных социокультурных кодов. Человек и человечество в целом становятся во всё большей и большей степени частью ноосферы.

Само по себе это не хорошо и не плохо, это просто экспериментальный факт. Но, для того чтобы сохранился интеллектуальный суверенитет каждой отдельно взятой личности, чтобы личность и далее могла развиваться, в полной мере сохраняя свою субъектность, необходимо прилагать экстраординарные усилия, и именно поэтому Национальная инженерная академия Республики Казахстан и создала цифровой университет дополнительного образования, одной из главных компонент который является обучение неклассической психологии 2.0.

Многочисленные вызовы, которые перед каждым из нас ставит современный турбулентный мир, требует ответа, но этот ответ далеко не всегда может быть найден в рамках классических психологических школ, которые трактуют сознание человека как нечто сугубо индивидуальное.

То же самое относится и к сфере образования как среднего, так и высшего. Дети оказываются погружёнными в иную коммуникационную среду, у них трансформируется не просто психология, у них трансформируется сама *структура интеллекта*.

Подчеркиваем еще раз, меняется не просто стиль мышления, меняется суть интеллекта как такового и поэтому те подходы, которые ранее верой и правдой служили человечеству на протяжении нескольких веков, сейчас оказываются полностью бессильными – именно это и продемонстрировали события последних лет.

Для того, чтобы новая система образования (как среднего, так и высшего) действительно стала адекватной, необходимо не просто создавать новые методики, не просто совершенствовать административные процедуры, требуется понять, что интеллект человека, т.е. основа всей цивилизации стремительно эволюционирует.

Без этого понимания, без понимания всех тех положений, которые стоят за термином «неклассическая психология 2.0», преодолеть

многочисленные кризисные явления в сфере образования невозможно в принципе. Именно поэтому, то открытие, о котором выше шла речь, действительно имеет фундаментально значение. Это – «нить Ариадны», следуя которой можно решить многие серьезные проблемы, с которыми сталкивается как средняя, так и высшая школа. Но, для этого необходимо донести до максимально широкого круга мыслящих людей соответствующие сведения, в том числе информацию об открытии надличностных информационных структур.

Эволюция продолжается, в этом нет ничего удивительного. В конце концов каждый из нас является продуктом эволюции, наши отдалённые обезьяноподобные предки не думали вообще, наши менее отдалённые предки думали не так, как мы, и нет ничего удивительного в том, что наши потомки тоже будут думать иначе.

В этом нет ничего ни страшного, ни удивительного. Вопрос состоит в другом. Переход от одного состояния к другому не должен сопровождаться разрушительными катаклизмами, нужно сделать его если неуправляемым, то хотя бы таким, чтобы после того, как он завершится, достижения предыдущей цивилизации были сохранены.

Именно в этом и состоит основное значение того открытия, о котором шла речь выше. Это открытие позволяет сделать эволюционный переход осознанным.

Пока что подавляющее большинство людей, в том числе и тех, которые работают в высшем образовании, думают о том, что всё идёт своим чередом – просто возникает определённое количество новых сложных проблем.

Вполне возможно, что люди, населявшие Древний Рим в период упадка, тоже думали, что ничего особенного не происходит, поскольку изменения были постепенными. Однако, с высоты прошедших столетий это воспринимается как крах великой Империи.

Такое не должно повториться, так как на кону судьба всего человечества. Для того, чтобы избежать чрезмерно резких катаклизмов, надо понимать, что происходит.

Именно поэтому, подчеркнём ещё раз, мы призываем всех мыслящих людей уделить максимальное внимание концепции неклассической психологии 2.0 и концепции эволюции человеческого сознания, вытекающих из представлений о её дуальном характере, которые и составляют суть сделанного открытия.

Сведения об авторе

Иван Тимофеевич Пак – доктор технических наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Казахстан, главный научный сотрудник Института информационных и вычислительных технологий Министерства образования и науки Республики Казахстан

Ivan Timofeevich Pak – Doctor of Technical Sciences, Professor, Honored Scientist of the Republic of Kazakhstan, Chief Researcher of the Institute of Information and Computing Technologies of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.

**В КРЫМУ СТАРТОВАЛА
ВТОРАЯ ФАЗА МЕЖДУНАРОДНОГО ПРОЕКТА
ПО ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

О.К. Шевченко

27 сентября 2021 года по инициативе Крымского отделения Российского философского общества (<https://filosofy-klub.mya5.ru/>) и при поддержке философского факультета Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского (<https://ta.cfuv.ru/fac-philosophy>) прошло учредительное собрание **Международной ассоциации практической философии**. Ассоциация должна стать структурным подразделением Российского философского общества. Открытие Ассоциации стало возможным благодаря многолетним усилиям, которые прилагали крымские философы, формируя многолетнюю традицию проведения тематических конференций «Практическая философия: состояние и перспективы» и соответствующих методологических семинаров в Клубе мышления КФУ им. В.И. Вернадского (https://mindclubs.com/km_simferopol_kfu).

Многолетняя работа и деловые встречи увенчались успехом, открыв возможность создания Международной ассоциации практической философии, которая выводит Крымский проект «Практическая философия» как за пределы Крыма, так и России. Председателем Ассоциации был избран доктор философских наук, профессор, Академик Крымской Академии наук, заслуженный работник образования РФ, профессор Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского **Феликс Васильевич Лазарев**.

Ассоциация намерена сосредоточиться на вопросах, связанных с проблемой жизненного самоопределения человека, в непростых хитросплетениях цифрового мира, характеризующегося тотальным дефицитом гуманистических ориентиров развития.

Международная Ассоциация уже объединяет исследователей из ряда городов России. Изъявили заинтересованность и объявили о своем членстве в Ассоциации коллеги из Греции, Болгарии, Индии, Казахстана, Армении.

CONTENT

For the anniversary of F.V. Lazarev's creative activity.....5

THEME OF THE ISSUE: MODERN PRACTICAL PHILOSOPHY

«Practical philosophy: current state» (materials of the «round table») Participants: D.I. Vydrin, A.P. Voevodin, O.A. Gabrielyan, F.V. Lazarev, S.A. Lebedev, A.I. Makarov, S.A. Malenko, A.G. Nekita, E. Protopapadakis, D. Priiti, G.L. Tulchinsky, M.N. Epstein.....6

O.A. Gabrielyan, F.V. Lazarev. Practical philosophy: modern transformations and prospects (instead of the manifest).....22

Guseinov A.A. Practical Philosophy: Answering on Modern Challenges.....33

Shichanina Yu. V. Risk management as a modern practical philosophy.....50

Lebedev S.A. Formation of methodological culture of scientists as a field of practical philosophy.....57

Fedotova M.G. Social philosophy methods as a practical science.....72

Kreminsky A.I. Interval methodology in the context of practical philosophy.....82

Mironov A.V. Technoetics: applied philosophy sustainable noospherogenesis.....97

Saykina G.K., Yurinov V.Yu. Philosophy Practice in the Creation of a «Smart Body» Culture112

Safonova N. V., Forduk K. V. Digital Immortality from the Point of View of one Mathematical Theorem.....122

Kamaliyeva I. R. Philosophical problematization axiological foundations of modern medicine inartistic literature.....132

Stavitskiy A.V. Conference «Myth in history, politics, culture» and organizational prerequisites for creating a general theory of myth.....	143
Oscar Brenife The nature of philosophy.....	153
A.I. Makarov. The Dialogic Nature of Practical Philosophy: Comments on Oscar Brenife's Article "The Nature of Philosophizing"	158
B. Russell. Power: a new social analysis (chapters 1, 2) / trans. from English by S.N. Perederiy, O.K. Shevchenko.....	165
O.K. Shevchenko. On the issue of the specifics of the translation into Russian of the work of B. Russell «Power: a new social analysis»	
O.A. Gabrielyan Prospects of philosophy at modern university (guidelines for action by the chief chair of philosophy).....	182
Gabrielyan O.A. Prospects of philosophy at modern university (guidelines for action by the chief chair of philosophy).....	188

REVIEWS

F.V. Lazarev Truth and structure of reality. Basics of interval methodology.....	204
O.K. Shevchenko Crushing Powers (the mission of the philosophy of power in the middle of the XXI century).....	208

SCIENTIFIC LIFE

I.T. Pack. An interesting and important discovery.....	214
O.K. Shevchenko. The second phase of the international project on practical philosophy has started in Crimea.....	220