

СЕКЦИЯ 7

**«ФИЛОСОФСКИЕ
НАУКИ»**

СОДЕРЖАНИЕ

ЛОГИЧЕСКИЕ ОШИБКИ И КОГНИТИВНЫЕ ЛОВУШКИ Антошкина Е.А., кандидат философских наук, доцент.....	736
КАКАЯ КОНСТИТУЦИЯ НУЖНА СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ? Беляев И.А., доктор философских наук, доцент.....	740
КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ И ДОКОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ: ФОРМЫ И ВИДЫ Габдуллин И.Р., кандидат философских наук, доцент	748
ФИЛОСОФИЯ И ПСИХОЛОГИЯ: СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ Гишян А.А., Завьялова Г.И., кандидат философских наук, доцент	751
ФИЛОСОФИЯ СЧАСТЬЯ Донковцева Д.П., Завьялова Г.И., кандидат философских наук, доцент	755
ФИЛОСОФИЯ ПРОСВЯЩЕННОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА ВО ВЗГЛЯДАХ ИММАНУИЛА КАНТА Киданов А.А., Завьялова Г.И., кандидат философских наук, доцент	760
РОЛЬ ЯЗЫКА КАК СРЕДСТВА КОММУНИКАЦИИ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ Колесникова И.В., кандидат философских наук	763
АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ, ОТВЕТСТВЕННОСТИ, СВОБОДЫ И ДОСТОИНСТВА В ГЛОБАЛЬНЫХ ПЕРЕМЕНАХ ТРАНЗИТИВНОГО ОБЩЕСТВА Коломиец Г.Г., доктор философских наук, профессор	767
ТЕНДЕНЦИИ ИЗУЧЕНИЯ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ Кормочи Е.А., кандидат философских наук, доцент.....	775
МЕТОД ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА В ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ Медведева Е.Е., кандидат философских наук	779
СОГЛАСИЕ И НЕСОГЛАСИЕ В СОХРАНЕНИИ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СИТУАЦИИ СОЦИАЛЬНЫХ ИННОВАЦИЙ Невелева В.С., доктор философских наук, профессор, Меняева М.П., доктор философских наук, доцент	784
ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ Недорезов В.Г., кандидат философских наук, доцент.....	789
ЭСТЕТИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ Парусимова Я. В., кандидат философских наук ...	794
К ПРОБЛЕМЕ ОНТОЛОГИИ ОБЪЕКТА ПОЗНАНИЯ В ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУКАХ Перехода М.А.	799
РАЗРАБОТКА И.Т. ФРОЛОВЫМ И Б.Г. ЮДИНЫМ ЦЕННОСТНОГО ПОДХОДА К ИССЛЕДОВАНИЮ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ	

СОВРЕМЕННОСТИ Писарчик Т.П., кандидат философских наук, доцент, Писарчик Л.Ю., кандидат философских наук, доцент	802
ПРОЯВЛЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ ИДЕЙ В СЕТЕВОМ ОБЩЕСТВЕ Равочкин Н.Н., кандидат философских наук.....	811
ЭТИКА АРИСТОТЕЛЯ Седелева А.О.....	818
«ВОЗМОЖНОСТЬ» И «ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ» КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ Стрелец Ю.Ш., доктор философских наук, профессор	822

ЛОГИЧЕСКИЕ ОШИБКИ И КОГНИТИВНЫЕ ЛОВУШКИ

**Антошкина Е.А., кандидат философских наук, доцент
Брянский институт управления и бизнеса**

Люди — мастера самообмана. Мы врём себе и сами того не замечаем. Это не специально: так уж устроен мозг. Но в наших силах понять ошибки и научиться их исправлять. Все люди каждый день встречаются с одной из самых важных тем логики – когнитивные искажения. Это понятие, которое для современной психологии является очень важным, неотъемлемым, это очень интересное явление, поэтому уделить внимание этой теме зачастую просто необходимо в современном мире. Когнитивные искажения сопровождают нас на протяжении всей нашей сознательной жизни, но суть их как раз в недостаточной сознательности и необъективности наших решений, мнений и действий. Говоря простым языком, когнитивные искажения - это сбой в нашем мышлении, которые не дают нам воспринимать действительность такой, какая она есть. На мой взгляд, одним из самых частых искажений является фундаментальная ошибка атрибуции. Мы предрасположены объяснять действия других людей их личными качествами, но свои же поступки мы стараемся объяснить объективными обстоятельствами, в особенности тогда, когда речь идет о промахах. Например, молодой человек неправильно припарковался, вы начинаете его винить, но, когда вам указывают на ту же самую ошибку, вы начинаете искать себе оправдания.

Мы искренне верим, что все поступки других людей зависят исключительно от их личностных качеств, но при этом свои действия легко оправдываем обстоятельствами и независящими от нас факторами.

От чего же появляются когнитивные искажения? Наше мышление представляет собой взаимодействие двух систем:

- система 1 отвечает за быстрое и почти бессознательное решение, такой своеобразный автоматический режим нашего мозга. Когда вы привычно закрываете дверь, выходя из дома, мгновенно определяете эмоции других людей по выражению их лиц вы используете систему 1. Быстрое мышление работает тогда, когда мы делаем привычные, доведенные до автоматизма действия, либо когда нужно очень быстро принять какое-то решение;

- система 2 в свою очередь отвечает за осознанные действия, она медленная, вдумчивая и основательная. Когда вам нужно решить какую-то нетипичную и сложную задачу система 1 не может найти на нее быстрый ответ и тогда к ней подключается система 2, которая концентрирует внимание, анализирует все известные данные и находит осознанное решение. Так, например, быстро умножить 54 на 23 при помощи системы 1 мы не сможем, придется подумать, а умножив 2 на 2 моментально скажешь 4.

Так вот, когнитивные искажения это сбой во взаимодействии двух этих систем, т.е. одна из них берется не за свою работу, а вы в итоге думаете не то, что нужно.

На сегодняшний день насчитывается около 175 различных когнитивных искажений. Бастер Бенсон, тренер и блогер, потратил месяц, чтобы изучить и рассортировать их. Он провел анализ всех известных когнитивных искажений и удобно разделил их на четыре группы, основываясь на причинах их появления.

Причины появления:

1. Переизбыток информации. Нас окружает огромное количество информации и естественно всю ее обработать мы не можем, поэтому мозг отсекает все лишнее и оставляет только ту информацию, которая нам может пригодиться. Поэтому мы охотнее запоминаем то, что встречали раньше. Нас привлекают необычные, странные и смешные вещи, чем несмешные и обычные. Мы больше верим в то, что подтверждает наше мнение, даже если оно абсолютно неверное и гораздо легче замечаем изъяны в других, чем в себе.

2. Сложность понимания. Окружающий мир очень сложный и мы видим только маленькую его часть, поэтому просто неспособны воспринимать его таким, какой он есть на самом деле. Все эти пустоты понимания нам приходится заполнять своими мыслями и мы дорисовываем действительность на основе уже полученных ранее знаний. Поэтому мы верим в то, что знаем, о чем думают другие люди. Мы ищем закономерности даже в очень незначительных данных, а так же проецируем наш текущий образ мысли в прошлое и будущее.

3. Необходимость быстрой реакции. Нам очень часто приходится принимать быстрые решения и делать мгновенные выводы. Если бы мы не умели быстро реагировать перед лицом неопределенности, то мы бы вряд ли долго протянули как вид. Каждый раз при поступлении новой информации мы пытаемся изменить ситуацию к лучшему, поэтому мы должны быть уверены в важности своих поступков, мы не любим завершать то, во что уже ранее вложили силы и время, а так же предпочитаем простые варианты выбора более сложным или неопределенным.

4. Выбор того, что потом нужно будет вспомнить. Как уже упоминалось, информации вокруг нас очень много и поэтому нам все время приходится выбирать, что из того, что мы знаем нужно запомнить, а что безвозвратно забыть. Поэтому мы любим обобщения, которые запоминаются гораздо проще, чем частности. Мы упрощаем события до отдельных, самых ярких моментов и разные люди запоминают одни и те же моменты совершенно по-разному.

Вместе с четырьмя главными проблемами полезно помнить о четырёх проблемах-следствиях, которые вызваны нашими способами решения главных проблем:

1. Мы не видим всего. Половина информации, которую мы выбрасываем, является на самом деле важной и ценной.

2. Поиск смыслов приводит нас к галлюцинациям. Иногда мы придумываем несуществующие детали только из-за предположений и предубеждённости, а также достраиваем смыслы и истории, которых не было в реальности.

3. Быстрые решения могут быть плохими. Некоторые из быстрых реакций и решений оказываются нечестными, корыстными и непродуктивными.

4. Память усиливает ошибки. Некоторые вещи, которые мы запоминаем, усиливают когнитивные искажения и обусловленность, ухудшая мыслительные процессы.

Мы ничего не можем сделать, чтобы полностью избавиться от четырех главных проблем (до тех пор, пока не расширим вычислительные мощности и память мозгов до размеров вселенной). Зато когда мы примем как факт, что мы навсегда обусловлены своей биологией, но можем учиться эффективнее с этим жить, то склонность к подтверждению своей точки зрения поможет находить этому новые и новые свидетельства. Благодаря этому мы научимся лучше понимать себя.

15 главных когнитивных искажений:

1. Фильтрация – мы зацикливаемся на негативной стороне ситуации и теряем объективность, отчего реальность расплывается и мы не можем принять адекватное решение.

2. Черно-белое мышление – при данном мышлении у нас существует только две стороны: либо слишком плохая, либо слишком хорошая, и мы не можем понять, что в ситуациях существуют разные оттенки. Как говорится: «Из крайности – в крайность».

3. Чрезмерное обобщение – мы основываемся на единственном аспекте, части произошедшего. Если что-то плохое случилось с нами один раз, то мы будем убеждать себя в том, что это случится снова.

4. Поспешные выводы – мы убеждаем себя, что дела будут плохи, как будто это уже свершилось.

5. Нагнетание - Мы живем в ожидании катастрофы, которая вот-вот разразится, не обращая внимания на объективную реальность.

6. Олицетворение - мы верим, что действия и слова окружающих нас людей – личная реакция на нас, наши слова и поступки. Мы также постоянно сравниваем себя с другими, пытаемся выяснить, кто умнее, лучше выглядит и так далее.

7. Ложные выводы о контроле - мы чувствуем, что нас контролируют извне, то ощущаем себя беспомощной жертвой судьбы. Ложный вывод о контроле заставляет нас нести ответственность за боль и счастье каждого вокруг нас.

8. Ложный вывод о справедливости - Мы обижаемся, считая, что с нами поступили несправедливо, но у окружающих может быть другая точка зрения на этот счет.

9. Обвинение - Мы считаем, что другие люди ответственны за нашу боль, или, наоборот, виним себя в каждой проблеме.

10. «Я (не) должен» - Мы часто пытаемся мотивировать себя тем, что должны или не должны, как будто обречены получить наказание еще до того, как сделаем что-то.

11. Эмоциональные аргументы - Мы верим – то, что мы чувствуем, автоматически должно быть правдой.

12. Навешивание ярлыков - Мы обобщаем одно или два качества до глобального суждения, доводим обобщение до крайности.

13. Желание всегда быть правым - Мы всю жизнь пытаемся доказать, что наши мнения и действия – самые правильные.

14. Ложный вывод о награде на небесах - Мы уверены, что наши жертвы и забота о других в ущерб собственным интересам обязательно окупятся – как будто кто-то невидимый за нашей спиной ведет счет.

15. Ложный вывод о перемене - Мы склонны ожидать, что окружающие изменятся, чтобы подстроиться под наши желания и требования.

Все когнитивные искажения объединяет одно: они появляются из-за нежелания сделать шаг назад и посмотреть на всю картину в целом. Перед принятием серьёзного решения убедитесь, что вы не стали жертвой когнитивных искажений. Существуют буквально сотни различных когнитивных искажений, и без них наш мозг попросту не мог бы функционировать. Но, если не анализировать, почему вы думаете так, а не иначе, легко впасть в шаблонное мышление и разучиться думать самостоятельно. На первый взгляд кажется, что искажение реальности это всегда плохо, но на самом деле это не так. Когнитивные искажения это всего лишь инструменты, которые могут быть полезны в одних ситуациях и вредны в других. Но как же бороться с тем, что мы некорректно воспринимаем то, что находится вокруг нас? Да никак. Вряд ли вы сможете заставить две системы своего мышления работать всегда без сбоев, но если вы понимаете, что не все ваши суждения верны, и знаете в каких ситуациях это бывает, то вы уже будете на шаг впереди. Личностный рост никогда не даётся легко. Это трудная работа, которой нужно посвятить всего себя. Не позволяйте своему будущему пострадать только из-за того, что не думать — это проще.

Список литературы

1. Деккер Я. Маркетинг: Теория и практика.-М.:Центр маркетинга, 2015.-368с.

2. Энджел Д. Ф., Р.Д. Блэкуэлл, П. У. Миниард Поведение потребителей.-Спб.:Питер, 2014.- 759с.

3. Хопкинс Клод Реклама. Научный подход.- 45с.

4. Яффе Джозеф Up&Down. Реклама: жизнь после смерти. -М.: Коммерстантъ. Издательский дом, 2016.-20с.

5. Реклама в обществе: [Электронный ресурс] - <https://gurutest.ru/publication/kak-reklama-vliyaet-na-cheloveka/>

КАКАЯ КОНСТИТУЦИЯ НУЖНА СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ?

**Беляев И.А., доктор философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет**

Предварительный поиск ответа на вопрос, формулировка которого представлена в названии статьи, показал, что ранее осуществлённые попытки предложить образ (модель, проект и т.п.) новой Конституции Российской Федерации во многих случаях заслуживают внимания специалистов. Нельзя, однако, не признать, что в содержании этих образов находят некоторое отражение исследовательские интересы и/или политическая ангажированность их авторов. Неизбежное следствие данного обстоятельства – высокая степень парциальности как самих образов Конституции, так и обоснования того, почему она должна обладать именно этими признаками.

Одним из приемлемых способов избегания излишней парциальности при осуществлении философского поиска заключается в чётком следовании синтетической парадигме. Высокую эффективность данной парадигмы продемонстрировал в своих работах выдающийся отечественный философ Даниил Валентинович Пивоваров [19]. Частным случаем воплощения в жизнь соответствующих установок являются его изыскания в сфере философии культуры.

Настоящее исследование было выстроено в соответствии с особенностями указанной парадигмы. Его методологическим основанием выступила концепция культуры, разработанная Д.В. Пивоваровым. В процессе проведения изысканий использовались диалектический и исторический методы, а также анализ, синтез и экстраполяция.

Кроме того, анализ идей, почерпнутых из многочисленных работ, посвящённых российской Конституции, показал в целом недостаточное внимание их авторов и сторонников к культурным аспектам содержания и функционирования основного закона нашей страны. Исходя из этого, наличное состояние Конституции и перспективы её изменения рассматривались через призму культуры и свойственных ей проблем.

Современная отечественная культура пребывает в кризисном состоянии. Данное утверждение тривиально настолько же, насколько является верным.

Ситуация с ответом на вопрос о том, почему наша культура оказалась в таком состоянии, является совершенно иной. На сегодняшний день различными авторами прямо или косвенно выделено множество причин обретения отечественной культурой кризисного состояния [1; 2; 5; 24 и др.]. Обобщающая интерпретация сведений, содержащихся в работах соответствующей направленности, позволяет утверждать, что к числу наиболее весомых причин этого состояния принято относить:

– вписанность отечественной культуры в мировую культуру, её связь с иными локальными культурами;

- разрушение СССР как функционирующего социокультурного организма;
- утрату в перестроечный период связи формально господствующей коммунистической идеологии с обыденным сознанием граждан и актуальными социокультурными практиками;
- исчерпание ресурсов, доставшихся современной отечественной культуре от советской культуры;
- конфликт между возрождающимися, освобождающимися от «официального забвения» религиозными и утрачивающими однозначный приоритет, порой деградирующими светскими феноменами культуры;
- массовый импорт западных культурных реалий, их интенсивное некритическое внедрение в культурное пространство нашей страны;
- отсутствие теоретически обоснованной и скрупулёзно реализуемой общегосударственной культурной политики.

Учесть и проанализировать всё то, что в специальной литературе прямо или косвенно объявлялось причинами кризиса отечественной культуры, конечно же, невозможно. Однако, надо полагать, что даже перечисленное выше достаточно наглядно свидетельствует о том, что ранее осуществлённые попытки выделить причины кризиса культуры привели, в основном, к фиксации его проявлений и обстоятельств, способствующих его возникновению. Таким образом, вопрос об истинных причинах кризиса остаётся открытым.

В содержательном отношении положение вещей, сложившееся в российском культурном пространстве, весьма противоречиво по своей сути и, вместе с тем, откровенно разрушительно по тенденциям развёртывания.

Противоречия обнаруживаются между тяготением людей как членов общества к высоким взаимодополняющим духовным и социально-нравственным ориентирам и становящимися всё более обыденными примитивностью существующих ориентиров, явственной дисгармоничностью соотношения между ними, а то и их элементарным отсутствием в некоторых жизненных ситуациях, характерных для современной эпохи.

Что же касается тенденций развёртывания сложившегося положения вещей, то они могут быть представлены следующим образом: усугубление имеющихся противоречий, расширение круга культурных феноменов, состояние которых допустимо квалифицировать как кризисное, неуклонное обретение культурным кризисом тотального характера.

Как видим, в настоящее время проблема кризиса отечественной культуры не только выкристаллизовалась и оформилась, но и обрела высочайшую остроту. Соответственно, следует признать, что специфика сложившейся гносеологической ситуации свидетельствует об актуальности исследований, направленных на выявление причин кризиса (как, впрочем, и путей выхода из него).

Далее следует сфокусировать внимание на концепции культуры Пивоварова, обладающей высокой методологической значимостью

применительно к разработке обозначенной проблемы. Попутно надо отметить, что в настоящем исследовании реализован один из множества возможных вариантов актуализации эвристического потенциала данной концепции, который, на мой взгляд, на сегодняшний день востребован специалистами явно недостаточно.

Концепция Пивоварова представлена в ряде трудов её автора [8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19 и др.]. Будучи синтетической по своему генезису, она в систематизированном и предельно обобщённом виде сконцентрировала в себе разнородную и разнохарактерную информацию о сущности и существовании культуры. Эту информацию можно, при необходимости, «восстановить», сделав акцент на тех деталях, которые оказались важными для проведения конкретного исследования.

Замечу, что из всего содержательного наполнения рассматриваемой концепции наибольшей методологической значимостью применительно к осуществляемому исследованию обладают две группы положений. К первой группе надо отнести положения, раскрывающие особенности твёрдого ядра и защитного пояса как структурных компонентов культуры. Вторую группу составят положения, касающиеся социоцентрических религий.

Согласно Пивоварову, культура являет собой идеалообразующую сторону жизни людей. «Роль “твёрдого ядра” культуры способен исполнять основополагающий священный текст, а “защитный пояс” культуры может быть представлен светскими идеалами, адаптированными к толкованиям признанных религиозных принципов и материализованными в бытовой, производственной, социально-преобразующей и научно-технической практике. Эти идеалы формируются в сферах морали, политики и иных областях ценностного мироотношения» [12, с. 38]. Надо подчеркнуть, что под священным текстом здесь подразумевается совокупность положений, составляющих суть той или иной религии. Религии же, в свою очередь, могут иметь различный характер. В частности, они бывают социоцентрическими [20]. Каждая из религий такого рода «выражает стремление родового человека или какой-либо части общества. <...> Социоцентрические культы сосредоточены на сакрализации объектов, возникающих внутри общества, а социоцентризм “вообще” есть представление об обществе как безусловном центре всего существующего» [20, с. 5].

В досоветский период в роли твёрдого ядра отечественной культуры выступала Библия, что было обусловлено господствующим положением христианства среди религий, исповедовавшихся тогдашними россиянами.

После октябрьской революции 1917 года сохранение прежнего статуса Библии оказалось невозможным по причине атеистической ориентированности пришедших к власти большевиков. На некоторое время место в пространстве культуры, предназначенное для определённого священного текста, оказалось вакантным. Это привело к весьма разрушительным культурным катаклизмам. Однако место, ранее принадлежащее Библии, сравнительно быстро занял другой текст – Программа политической партии, во главе которой стоял В.И. Ленин. Данный текст – Программа РСДРП(б) (впоследствии – ВКП(б) и

КПСС) в действующей редакции – легализовался и легитимизировался, «вжился» в отечественную культуру и, перманентно трансформируя её защитный пояс, до начала девяностых годов XX столетия являлся её полноценным твёрдым ядром, подлинным источником всех свойственных ей идеалов, как базовых, сакральных, так и производных, профанных. Соответственно марксизм-ленинизм на протяжении всей советской эпохи был для нашей страны господствующей социоцентрической религией.

После распада СССР Программа коммунистической партии, ранее выступавшая как твёрдое ядро культуры, вполне предсказуемо оказалась чуждой новым реалиям. Отечественная культура опять осталась без идеологического священного текста, что и привело её к современному кризисному состоянию.

Налицо необходимость в тексте, который может стать и станет источником идеалов для россиян, причём если и не всех без исключения, то хотя бы для их подавляющего большинства. Думается, что в качестве такого текста имеет смысл предложить Конституцию Российской Федерации.

Перейдём к перспективам возникновения возможности обретения ныне действующей Конституцией статуса твёрдого ядра отечественной культуры. Такие перспективы имеются, однако в своём наличном состоянии основной закон нашей страны обладать указанным статусом в полной мере не может; иное же, необходимое для этого состояние достижимо, скорее всего, при некотором содержательном обновлении сложившихся конституционно-правовых норм.

О том, что Конституции нашей страны свойственны недостатки, вследствие чего она нуждается в реформировании, пишут многие специалисты [4; 6; 23; 24 и др.].

Очевидно, что как мотивационные, так и целевые характеристики получивших известность конкретных предложений по совершенствованию высшего нормативного правового акта Российской Федерации варьируют в весьма широких пределах. Так, отдельные авторы ставят вопрос об актуальности не столько реформы данного акта, сколько разработки его нового варианта [3; 7; 22 и др.]. Нет никакого сомнения в том, что они имеют право и возможность выдвигать идеи такого рода (это, кстати, де-факто гарантирует действующая Конституция), однако в обозримом будущем реализация их замыслов маловероятна.

Учитывая данное обстоятельство, сосредоточимся на рассмотрении тех изменений в содержании Конституции, которые могут оказаться предпосылками того, чтобы она стала текстом, священным для граждан нашей страны, а значит – пригодным для исполнения роли твёрдого ядра отечественной культуры.

Что же из положений, содержащихся в современной российской Конституции, в связи с признанием необходимости достижения этой цели явится надлежащим объектом глубокого всестороннего критического анализа

и, возможно, пересмотра, частичного или полного? Рискну заявить, что в число таких положений стоит включить фиксирующие:

- признание народа нашей страны многонациональным (Преамбула, Статья 3);
- возможность пребывания любых природных ресурсов в частной собственности (Статья 9);
- запрет на существование государственной идеологии (Статья 13);
- приоритет международных правовых норм над российскими (Статья 15);
- допустимость двойного гражданства (Статья 62);
- использование в официальных названиях субъектов Российской Федерации терминов, обозначающих конкретные этнические общности (Статья 65).

Стремление же преобразовать содержание Конституции в значительной степени (а тем более – полностью изменить его) является контрпродуктивным. Ведь, в частности, в положениях, представленных в Главе 2 рассматриваемого текста, зафиксированы многие права и свободы граждан, которые не только действительно им необходимы, но и социокультурно конструктивны. Нечто подобное будет верным и применительно к широкому кругу положений, содержащихся в других структурных компонентах высшего нормативного правового акта Российской Федерации.

Далее стоит обратить внимание на то, что в сфере правоведения сложилось два понятия Конституции: юридическое и фактическое. В первом случае в соответствующем понятии мыслится система норм, реализующая функцию регулирования определённого круга общественных отношений, во втором – сами эти отношения [21]. Можно сказать, что юридическое понятие Конституции отсылает к содержанию основного закона государства, к его букве, а фактическое – к сложившейся практике правоприменения, то есть к духу рассматриваемого акта.

Отношение к содержанию действующей Конституции должно быть бережным, его не стоит подвергать существенным изменениям без особой нужды. Полагаю, что в первую очередь целесообразно рассмотреть необходимость и возможность пересмотра перечисленных выше положений. Думается, что переосмысление и, если это будет признано необходимым, переработка данных (а, возможно, и некоторых иных) положений создаст предпосылки выступления новой Конституции в роли источника базовых идеалов отечественной культуры.

Созданные предпосылки могут быть реализованы только в рамках практики правоприменения, которая в наши дни крайне несовершенна. Поэтому вопрос о правоприменении следует решать принципиально иначе; именно здесь и только здесь необходимы по-настоящему глубокие, коренные изменения, установления особенностей которых требует проведения масштабных полидисциплинарных исследований, чьи результаты надо будет подвергнуть широкой общественной экспертизе.

Таким образом, в процессе исследования установлено, что кризисное состояние отечественной культуры во многом представляет собой следствие тех коренных социальных изменений, которые произошли в нашей стране в начале девяностых годов прошлого века. Утрата марксизмом-ленинизмом статуса социоцентрической религии повлекла за собой уход Программы коммунистической партии с позиции твёрдого ядра российской культуры. Лишение культуры статуса идеологического текста является непосредственной причиной развёртывающегося кризиса и основанием для возложения соответствующей функции на другой текст.

Думается, что текстом, обладающим необходимым потенциалом, может явиться Конституция Российской Федерации. Иначе говоря, ответ на вопрос, зафиксированный в названии статьи, следует сформулировать так: «Современной России нужна Конституция, содержание которой позволит ей выступать в роли твёрдого ядра отечественной культуры».

Список литературы

1. Алентьева, Т.В. Кризис культуры в современной России / Т.В. Алентьева // Берегиня. 777. Сова: Общество. Политика. Экономика. – 2013. – № 4 (19). – С. 215-222.

2. Анисимова, О.С. Кризис ценностей в культуре постсоветского общества / О.С. Анисимова, А.Ф. Поломошнов // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 6 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://science-education.ru/ru/article/view?id=10498> (дата обращения: 14.05.2019).

3. Босхолов, С.С. Конституционно-правовые угрозы национальной безопасности России: геополитический и правовой анализ / С.С. Босхолов // Научный вестник Байкальского государственного университета экономики и права. – 2015. – № 2 (26). – С. 8-16.

4. Валерий Зорькин: Буква и дух Конституции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.yktimes.ru/%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8/valeriy-zorkin-bukva-i-duh-konstitutsii/> (дата обращения: 14.05.2019).

5. Кара-Мурза, С. Угрозы для России. Кризис культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://novsoc.ru/ugrozyi-dlya-rossii-krizis-kulturyi/> (дата обращения: 14.05.2019).

6. Киреев, В.В. Реформирование Конституции Российской Федерации в условиях переформатирования международных отношений: pro et contra / В.В. Киреев // Вестник ЮУрГУ. Серия «Право». – 2015. – Т. 15, № 2. – С. 91-96.

7. Научный макет новой Конституции России. – Москва : Научный эксперт, 2011. – 456 с.

8. Пивоваров, Д.В. Взаимоотражение религии и экономики в основании культуры / Д.В. Пивоваров // Вторые Лойфмановские чтения :

Универсалии культуры. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2006. – С. 288-293.

9. Пивоваров, Д.В. Идеал в культуре : проблема авторства / Д.В. Пивоваров // Проблемы философской антропологии и философии культуры : альманах. – Екатеринбург : Изд-во Урал. юридической академии, 1999. – С. 161-167.

10. Пивоваров, Д.В. Идеал в основании культуры : стратегия общего образования / Д.В. Пивоваров // Научные труды профессоров Уральского института экономики, управления и права. – Екатеринбург. – 2004. – Вып. 1. – С. 12-23.

11. Пивоваров, Д.В. Идеал как компонент культуры / Д.В. Пивоваров // Культура как процесс. – Екатеринбург : Урал. кадр. центр, 1995. – С. 10-13.

12. Пивоваров, Д.В. Культура и религия : сакрализация базовых идеалов : монография / Д.В. Пивоваров. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2013. – 248 с.

13. Пивоваров, Д.В. Культура и религия : три модели базиса культуры / Д.В. Пивоваров // Религиоведение. – 2011. – № 2. – С. 137-148.

14. Пивоваров, Д.В. Культура как идеалообразование / Д.В. Пивоваров // Культурология и художественная культура. – Красноярск : Краснояр. ун-т, 2000. – С. 5-8.

15. Пивоваров, Д.В. Попытка синтеза основных определений культуры / Д.В. Пивоваров // Мультикультуральная современность : Урал-Россия-Мир : Материалы XII Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием) Гуманитарного ун-та, 2-3 апреля 2009 года : Доклады / редкол. : Л. А. Закс и др. : в 2 т. – Екатеринбург : Гуманитарный ун-т, 2009. – Т. 1. – С. 218-225.

16. Пивоваров, Д.В. Проблема синтеза основных дефиниций культуры / Д.В. Пивоваров // Вестник Российского философского общества. – 2009. – № 1. – С. 157-161.

17. Пивоваров, Д.В. Религиозное самоопределение человека в контексте культуры / Д.В. Пивоваров // Философия самоопределения. – Оренбург : Изд-во Оренб. ун-та, 1996. – С. 41-70.

18. Пивоваров, Д.В. Религия как социальная связь (Сакрализация основания культуры) / Д.В. Пивоваров. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1993. – 98 с.

19. Пивоваров, Д.В. Синтетическая парадигма в философии : избр. статьи / Д.В. Пивоваров. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2011. – 536 с.

20. Пивоваров, Д.В. Социоцентрические религии : монография / Д.В. Пивоваров. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2015. – 140 с.

21. Политология. Словарь. Конституция [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/politology/1456> (дата обращения: 14.05.2019).

22. Проект Конституции России / отв. ред. М.А. Краснов. – Москва : Фонд «Либеральная миссия», 2012. – 168 с.

23. Хабриева, Т.Я. Реформирование Конституции Российской Федерации: возможность и необходимость / Т.Я. Хабриева // Журнал российского права. – 2003. – № 11. – С. 20-32.

24. Чебанюк, Т.А. Кризис современной Российской культуры: социокультурные признаки / Т.А. Чебанюк, И.В. Конырева // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. – 2016. – Т. 2. – № 1 (25) . – С. 48-50.

25. Чердаков, С.В. К вопросу о возможности пересмотра Конституции Федеральным Собранием Российской Федерации / С.В. Чердаков // Конституционное и муниципальное право. – 2009. – № 4. – С. 2-6.

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ И ДОКОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ: ФОРМЫ И ВИДЫ

Габдуллин И.Р., кандидат философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет

Проблема проявления конкретных форм и видов знания всегда актуализирована в любом познавательном дискурсе. Под формой знания здесь понимается проявление общих структурных элементов, взятых в их единстве, функционально обеспечивающих само их существование, обладающее определённым содержанием. Под видом же в этой связи полагается соотнесение конкретной формы знания с общим родовым признаком с точки зрения специфических отличий в рамках общего содержания.

Таким образом, здесь следует применить двухуровневую классификацию рассматриваемой когнитивной диспозиции: концептуальное и доконцептуальное знание сами выступают определёнными формами единой целостности – феномена знания, а видами тогда выступают научное, квазинаучное, обыденное, религиозное, художественное, философское и другие виды знания. Но в свою очередь, выделенные формы – концептуальное и доконцептуальное знание – также могут различаться по форме и виду относительно друг друга (второй уровень классификации), в то же время сохраняя формальные границы первого уровня. Согласно так проведённой классификации, например, как научное, так и квазинаучное, как религиозное, так и философское знание могут проявляться как в концептуальной, так и доконцептуальной формах. Почему это важно?

Прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо хотя бы в кратком изложении определить ключевые термины данной статьи, а именно, что здесь понимается под концептуальным и доконцептуальным знанием, полагая, что само понятие знания будет интерпретироваться в самом общем определении, то есть как информация, полученная определённым способом и упорядоченная некоторым образом, которая с различной степенью достоверности и объективности отражает в сознании человека те или иные свойства существующей действительности [1]. В основе предлагаемого разделения знания по форме лежит понятие *концепта* и соответственно обе формы так или иначе включают его как основной смыслообразующий конструкт. В данном случае применяется известная в современных когнитивных науках интерпретация, раскрывающая смысл термина *концепт* в качестве единицы хранения и передачи информации о знании и опыте человека, что образует так называемую *концептуальную схему*, в рамках которой собственно концепт, будучи структурообразующим элементом, выполняет функцию понимания и объяснения. Следует также различать термины *понятие* и *концепт*, основные различия между которыми были рассмотрены в близких по основной тематике с данной статьёй работах и поэтому здесь специально не затрагиваются [2, 3, 4].

В рамках концептуализации происходит предварительное нахождение концептов и последующее установление их связи между собой, формируется концептуальный каркас знания, образующий предпосылочную структуру. Концептуальный каркас интегрирует и систематизирует конкретные знания, которые потенциально выступают как посылки гипотетического рассуждения, но до поры таковыми не являющимися. Это указывает на не завершённый процесс концептуализации, и, таким образом, образует доконцептуальное знание. Концептуальное знание есть знание явное и артикулированное, осознаваемое самим его носителем. Объективно присущий познавательной деятельности процесс *концептуализации* по завершении его и образует концептуальное знание, фиксирующее определённую (хотя и относительную) завершённость процесса концептуализации.

Другим критерием отделения концептуального от доконцептуального знания можно назвать изменение пропорции между когнитивной и ценностной составляющими любого знания, если полагать, что собственно «чистого» знания, то есть когнитивно-рафинированного, «очищенного» от ценностных (моральных, эстетических, чувственно-аффективных и др.) компонентов на практике не встречается или встречается редко даже в научном познании. В связи с этим представляется возможным провести хотя и условное, но все же разграничение на основе доминирования или, наоборот, подчинения когнитивного или ценностного компонентов в структуре конкретной формы знания.

Обратимся к практике смыслового словоупотребления, то есть когда это происходит на понятийном уровне, где каждое слово влечёт возможные логические следствия при проведении тех или иных рассуждений. Происходит произвольное, скрытое смешение разделения по форме и разделения по виду. Внешне это может проявляться в том, что при использовании того или иного понятия применяются слова «форма» и «вид» как синонимы. Возможно, при достаточно простой, обыденной ситуации, на уровне бытового общения, такая синонимия не играет какой-то существенной роли и даже в какой-то степени оправдана, так как позволяет избежать чрезмерной рационально формализованной речи. Но в анализе научного текста упомянутое разделение может оказаться определяющим фактором при определении основного смысла.

Так, научное знание как вид знания, может быть выражено не только в концептуальной, но и доконцептуальной форме. В то же время концептуальная форма выражения знания присуща не только научному, но и ненаучному знанию по виду. И далее, научное знание не обязательно должно пониматься как только концептуальное, но на определённом этапе его развития исторически первоначально проявлялось и в доконцептуальной форме. Таким образом, обретение знанием научности не всегда может совпадать с завершённой концептуальностью.

В заключении, в качестве иллюстрации можно привести получившие достаточную известность случаи из истории науки. Знаменита история открытия циклического строения молекул бензола. Показательно, что эта

история известна в двух версиях. В первом случае немецкий химик Ф.А. Кукуле представлял в своём воображении (во сне) бензол в виде змеи, состоящей из шести атомов углерода и кусающей себя за хвост [5]. Вторая версия, не менее фантастичная, где тот же учёный интуитивно понял циклическое строение той же формулы опять же благодаря сну, где он увидел картину, изображающую шесть обезьянок, сцепившихся друг за друга и образующих фигуру в виде знаменитого бензольного шестиугольника [6. С. 499]. Именно наличие нескольких версий одного и того же события, метафоричность описания здесь говорит о том, что процесс концептуализации не завершён и лишь на окончательной стадии получает явную и артикулированную форму. К этому можно добавить аналогичные известные многочисленные «научные байки», включая описание открытия Д.И. Менделеевым периодической таблицы химических элементов [7].

Список литературы

1. Абушенко В.Л., Симонов А.Н. Знание. Гуманитарная энциклопедия: Концепты [Электронный ресурс] / В.Л. Абушенко, А.Н. Симонов // Центр гуманитарных технологий, 2002–2019 (последняя редакция: 23.04.2019). URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7283>
2. Габдуллин И.Р. Концептуализация как познавательная процедура в гуманитарно-образовательном процессе [текст] / И.Р. Габдуллин // Университетский комплекс как региональный центр образования, науки и культуры Министерство образования и науки РФ: материалы Всероссийской научно-методической конференции. – Оренбург: ФГБОУ ВО "Оренбургский государственный университет", 2018. С. 1556-1558.
3. Демьянков В.З. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры [Электронный ресурс] / Демьянков В.З. // Язык как материя смысла: Сборник статей в честь академика Н. Ю. Шведовой / Отв. ред. М. В. Ляпин. – М.: Издательский центр «Азбуковник», 2007. С. 606–622. - URL: http://www.infolex.ru/FOR_SHV.HTM .
4. Прохоров Ю.Е. В поисках концепта / Ю.Е. Прохоров. — 2-е изд. — М.: Флинта : Наука, 2009. - 176 с.
5. Самин Д. 100 великих научных открытий [текст] / Д. Самин. — М.: Вече, 2002. - 480 с.
6. Никола У. Иллюстрированный философский словарь [текст] / У. Никола / Пер. с ит. - М.: БММ АО, 2006 - 584 с.
7. Правда ли, что Менделеев придумал свою таблицу во сне? [электронный ресурс] // Аргументы и факты: AIF.RU. - URL: http://www.aif.ru/dontknows/eternal/pravda_li_chto_Mendeleev_pridumal_tablitcu_elementov_vo_sne.

ФИЛОСОФИЯ И ПСИХОЛОГИЯ: СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ

**Гишян А.А.,
Завьялова Г.И., кандидат философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет**

*«Кто, имея знания, делает вид, что не знает, тот выше всех.
Кто, не имея знаний, делает вид, что знает, тот болен» [8].*

Философия (от греч. *phileo* - люблю и *sophia* - мудрость) буквально означает «любовь к мудрости» [1]. По некоторым историческим данным, слово «философ» впервые использовалось древнегреческим математиком и мыслителем - Пифагором по отношению к человеку, стремящемуся к мудрости и подобающему образу жизни. Истолкование же и закрепление в европейской культуре термина «философия» связывают с именем древнегреческого мыслителя Платона. В учении Платона «софия» - это мысли божества, определяющие разумное, упорядоченное устройство мира [4].

Слово «психология», так же как и слово «философия», образовано из двух греческих: «*psyche*» - душа и «*logos*» - слово, учение. Оно имеет два значения: психология как наука и психология как единое особенностей характера, внутренний мир человека. Как система проверенных знаний психология известна не всем, в большинстве случаев только тем, кто ею целенаправленно занимается, решает научные и практические проблемы, задачи. В то же время, как система жизненных явлений психология знакома каждому из нас. Она представлена ему в образе личностных, уникальных ощущений, представлений, явлений памяти, воображения, воли, чувств, эмоций и многого другого [5].

Обе науки появились и начали развиваться параллельно, и в течение ряда веков психология составляла основную часть философии. И только в конце XIX в., а именно в 1879 г., появилась психология, как наука, не зависящая от философии [5].

Благодаря тому, что психология развивалась лишь как часть философии, между ними есть неоспоримая взаимосвязь. Именно в философии психолог может набраться знаний о человеке как о личности, именно она предоставляет общие подходы к пониманию человека.

Несмотря на вышесказанное, философия более древняя, чем психология. Но в то же время, невозможно назвать наукой, против подобного высказываются многие философы, в отличие от психологии [2].

Несомненно, свой вклад в развитие философии и психологии внесла и история развития человека, государства и т.д. Не стоит забывать, что, когда меняется всё вокруг, меняется и сама личность, то ли в погоне за модой, то ли благодаря новым знаниям и открытиям.

Говоря о воздействии истории в психологию и философию на примере нашей страны, было осуществлено их разделение - философия:

материалистическая и идеалистическая составляющие [6], а так же несправедливое разделение психологии на «советскую» и «буржуазную» [5] в начале XX века, осуществленное под влиянием марксистско-ленинской философии. Что было необоснованно и научно неоправданно, выдаваясь как единственная, истинная научно-методологическая основа психологии. Такое ложное психологически-философское деление не только внутри самих наук, но и попытки убрать их общие черты, не могло быть верным, плодотворным и крепким. Оно привело к сложностям при решении некоторых проблем в психологии, застоям во многих областях науки, особенно это отразилось на личности и социальной психологии (взаимодействие общества и личности, взаимодействие личности и внутреннего «я») [3]. Теперь же, когда все границы стерты, а наука стала независима от политики и ее диктаторов, данный союз в дальнейшем станет естественнее, возродит надежду на решение многих проблем общими стараниями представителей психологии и философии. При чём обоих направлений: материалистического и идеалистического.

Как уже было сказано выше, существуют проблемы, решая которые, союз философов и психологов становится наиболее верным, дав тем самым зримые итоги. В основном это проблемы эпистемологии (наука, что занимается исследованием постижения человеком мира, что его окружает, она выясняет возможность постижимость личностью и выявить таким образом пути и методы данного познания) [7]. Например, благодаря долгому труду, что был вложен в ряд исследований, проводимым в созданном по предложению швейцарского психолога и философа Жанна Пиаже (занимался изучением психологии детей и вывел теорию когнитивного развития) Международном центре эпистемологии, получилось узнать о природе человеческого интеллекта и его развитии у детей [5]. Над этой задачей работали совместно как психологи с философами, так и логики.

Помимо исследований Жанна Пиаже следует сказать и о вкладе современных последователей Зигмунд Фрейда (австрийский психолог, психоаналитик, психиатр и невролог) – неофрейдистов [5]. Анализ Фрейда являлся основной частью бессознательных связей через ассоциативный процесс. Например, боязнь человека больших водоёмов или глубины, связана с несчастным случаем из детства – тонул или стал свидетелем чей-то смерти [7]. Так же, работы Эрих Зелигманн Фромм (немецкий социолог, психолог-неофрейдист, философ и представитель Франкфуртской школа) часто используются зарубежными социологами нашего времени [3]. Фромм верил, что классический психоанализ способствует обогащению знаний человека, но он не говорит как ему жить.

Как уже было подмечено, единение психологии и философии связано с тем, что их целью является изучение личности. Тем самым они обе опираются на мировоззренческие теории и концепции, те в свою очередь образуются в границах философии.

В то же время, преобладание единого мировоззрения в обществе оставляет отпечаток на темпе и направлении развития психологической науки.

Например, в конце XX – начале XXI вв. (1990-2000) мало внимания уделялось развитию нравственных структур личности, воспитанию, что было вызвано кризисом не только материальным, но и кризисом власти [5].

Тем самым, подводя итоги из рассмотрения пересечений психологии и философии можно выделить ряд сходств в изучении: ценностей человека, сознания, его развития, деятельности, места человека в социуме, познания личностью окружающего мира и социума, психические процессы (память, мышление, ощущение, восприятие, воображение и т.д.) .

Говоря о сходствах обеих наук, необходимо уделить достаточное внимание и их отличиям. Это глубина полученных знаний. Здесь следует сказать об относительности предмета как философии, так и психологии. Ведь, они настолько сильно переплетены, что порой нельзя сказать где между науками черта.

Философия изучает весь этот список как целостного и относительного. То есть, философия всё в общих чертах, а психология углубляется. Но в то же время, изучать одно отдельно от другого невероятно проблематично.

Говоря об отличиях, то данный перечень – только часть того, что изучает философия. Ведь, она тесно связана и с другими науками, помимо психологии: история, политология, литература, концепция современного естествознания, астрономия, футурология (прогнозирование социальных процессов, предвидение будущего человечества и Земли) и т.д [4]. Они в свою очередь вышли из философии. Ещё философия и психология отличаются основной направленностью.

Сама психология до сих пор имеет большое количество проблем, решить которые нельзя только лабораторными путями, но которые, всё же необходимо решать. Основная задача философии – постижение сознания, как самой крупной мировоззренческой категории [4]. В свою очередь, психология дробит сознание на память, восприятие, волю, воображение и т.д [7]. Первая рассматривает взаимодействие сознания с материальным, а психология данную проблему решить не может, так, как и ответить на вопрос возникновения духовного. В данном случае она отдаёт лидерство философии.

Если философия в основном дисциплина теоретическая [4], то психология изучает отдельно объект и предмет практики, а точнее – психокоррекция людей, которые страдают от определённых проблем и взаимодействия личности с обществом, социумом [7]. Поэтому, философия – база теоретических знаний, а психология – практических технологий и инструкций.

Список литературы

1 Алексеев П. В. История философии: учеб. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2005.- 240 с.

2 Васильев В.В., Кротов А.А., Бугай Д.В. История философии: учеб. для вузов – М.: Академический Проект, 2005.- 680 с.

3 Лазарева О.А. Социология и социальная психология: сходства и различия // Психология, социология и педагогика. 2013.- 3 с.

4 Миронов В.В. Философия: учеб. для вузов / Под общ. Ред. В.В. Миронова. – М.: Норма, 2005. – 673 с.

5 Леоненко Н.О. История психологии: учеб. пособие для студ. вузов / Урал. гос. пед. ун-т. – Екатеринбург: [б. и.], 2013.- 132 с.

6 Лучинин А. История философии: учеб. – М.: Феникс, 2005.- 416 с.

7 Столяренко Л.Д. Основы психологии: учеб. – М.: Феникс, 2000.- 672 с.

8 Фромм Э. Искусство любить / Переводчик: Александрова А.В. – М.: АСТ, 2014.- 221 с.

ФИЛОСОФИЯ СЧАСТЬЯ

Донковцева Д.П.,
Завьялова Г.И., кандидат философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет

Счастье. Это термин, который мы используем без особого размышления. Многие думают, что точно могут определить какого человека можно назвать счастливым. Но все не так просто.

Основная роль философии состоит в том, чтобы задавать вопросы и думать о природе человеческой мысли и вселенной. Таким образом, обсуждение философии счастья в жизни можно рассматривать, как исследование самой природы счастья и ее значения для вселенной.

Философы задавались вопросом о счастье с древних времен. Когда Аристотель спросил: «Какова конечная цель человеческого существования?», то он сослался на тот факт, что целью было то, что, как он утверждал, было «счастьем». [1]

Цель этой статьи - изучить философию счастья в жизни через призму воззрений Аристотеля и ответить на некоторые из этих «больших» вопросов о счастье. А также сформулировать практическую пользу этого исследования.

Счастье. Это термин, который считается само собой разумеющимся в этом современном веке. Однако, с древнейших времен философы занимались поиском счастья. В конце концов, цель жизни - не просто жить, а жить «хорошо».

Философы задают несколько ключевых вопросов о счастье: могут ли люди быть счастливыми? Если так, они хотят? Если у людей есть желание быть счастливыми и способность быть счастливыми, значит ли это, что они должны стремиться к счастью для себя и других? Если они могут, они хотят, и они должны быть счастливы, но как они достигают этой цели?

Для того, чтобы исследовать философию счастья, для начала необходимо изучить ее исторический аспект.

Основатель Лицея, первого научного института в Афинах, Аристотель прочитал серию лекций «Никомахова этика», чтобы впервые представить теорию счастья. Он считал, что достойная цель должна заключаться в том, чтобы преследовать то, что всегда желательно само по себе, а не ради чего-то другого.

Развивая свою теорию счастья, Аристотель опирался на свои знания о природе. Он утверждал, что одно удовольствие не может привести к счастью, потому что животные движимы стремлением к удовольствию, и, согласно Аристотелю, человек обладает большими возможностями, чем животные.

И он выдвинул термин эвдемонизм – (деятельность, выражающая добродетель) то, что Аристотель понимал, как счастье. Теория счастья Аристотеля была следующей:

«Функция человека состоит в том, чтобы жить определенным образом жизни, и эта деятельность подразумевает рациональный принцип, а функция человека - это хорошее и благородное выполнение их, и если какое-либо действие выполняется хорошо, оно выполняется в соответствии с соответствующим мастерством: если это так, то счастье оказывается делом души в соответствии с добродетелью». [1]

Ключевым компонентом аристотелевской теории счастья является фактор добродетели. Он утверждал, что в стремлении к счастью наиболее важным фактором является полная добродетель или, другими словами, хорошее моральное воспитание. Так же Аристотель определил дружбу, как одну из самых важных добродетелей в достижении цели эвдемонизма. Далее философ высказал свою убежденность в том, что счастье на протяжении всей жизни включает в себя выбор большего блага, которое не обязательно приносит немедленное, краткосрочное удовольствие.

Счастье (эвдемония) для Аристотеля означало достижение совершенного «я». Стремление к совершенному я дает смысл и направление жизни. Наличие осмысленной, целеустремленной жизни - это ценно. Усилия, которые индивид предпринимает для того, чтобы стремиться к совершенному Я, называются лично выразительными. Личная выразительность включает в себя интенсивное участие в деятельности, чувство удовлетворения в процессе деятельности.

Таким образом, согласно Аристотелю, счастье может быть достигнуто только в конце жизни: это цель, а не временное состояние бытия. Аристотель считал, что счастье недолговечно. «Потому что не одна ласточка или один прекрасный день делают весну, поэтому не один день или короткое время делают человека блаженным и счастливым». [1]

Работа Аристотеля Никомаховская этика внесла большой вклад в понимание того, что такое счастье. Подводя итог, конечная цель в жизни - достижение эвдемонии («счастья»). Аристотель считал, что эвдемония была не просто добродетелью или удовольствием в чистом виде, а скорее лишь их проявлением.

В средние же века христианские философы говорили, что, хотя добродетель необходима для хорошей жизни, одной этой добродетели недостаточно для счастья. Согласно этому времени, считалось, что счастье в руках Бога. Хотя христиане верили, что земное счастье несовершенно, они приняли идею, что Небеса обещают вечное счастье.

Более светское объяснение счастья было введено в эпоху Просвещения. В это время в западном мире удовольствие рассматривалось, как путь к счастью или то же самое, что и счастье. С начала девятнадцатого века счастье рассматривалось как ценность, полученная из максимального удовольствия.

В современную эпоху счастье - это то, что мы считаем само собой разумеющимся. Предполагается, что люди имеют право стремиться и достигать счастья. К примеру, в декларации независимости США стремление к счастью защищено, как одно из основных прав человека.

Определить счастье невероятно сложно. Современная психология описывает счастье, как субъективное благополучие или оценку людьми своей жизни и включает в себя, как когнитивные суждения об удовлетворенности, так и эмоциональные оценки настроения и эмоций.

Ключевые компоненты субъективного благополучия:

1. Удовлетворение жизнью
2. Удовлетворенность важными аспектами своей жизни (например, работой, отношениями, здоровьем)
3. Наличие положительного аффекта
4. Низкий уровень негативного воздействия

Эти четыре компонента были включены в философский материал о счастье с древних времен.

Субъективное удовлетворение жизнью является важнейшим аспектом счастья, что согласуется с работой современного философа Уэйна Самнера, который охарактеризовал счастье, как реакцию субъекта на свои жизненные условия, какими он их видит. [5, с 83]

Таким образом, если счастье - это «вещь», то как оно измеряется? Некоторые современные философы и психологи ставят под сомнение оценку как подходящую меру счастья. Тем не менее, многие исследования показали, что оценка счастья, как субъективного благополучия является достоверной и надежной.

XXI век ввел свои корректировки в причинно-следственную связь между счастьем и этими факторами.

С философской точки зрения, одна из причин, по которой человек может испытывать чувство счастья, заключается в том, что к нему относились с уважением. То, как к нам относятся другие, способствует нашему общему благополучию. Отношение к себе помогает нам развить чувство собственного достоинства.

Еще одна причина чувствовать себя счастливым - если у вас есть семья и друзья, на которых можно положиться, и на которых можно рассчитывать. Наличие сильной социальной основы является важной составляющей счастья.

Причиной для счастья человека является возможность делать то, что у него получается лучше всего. Использование своих сильных сторон для большего блага является одним из ключей к более осмысленной жизни.

Последняя причина быть счастливым –право выбора, как провести свое время. Это свобода празднования. Свобода может помочь человеку жить своей лучшей жизнью.

Два других описания счастья в современной психологии - это, во-первых, концепция психологического благополучия и, во-вторых, теория самоопределения.

Обе эти теории в большей степени соответствуют эвдемонистическим теориям расцвета (включая идеи Аристотеля), потому что они описывают феномен удовлетворения потребностей, таких как самоуправление,

самопринятие и власть. Эвдемонистские теории счастья определяют его, как состояние, в котором человек стремится к высшему состоянию человека.

В наши же дни большинство эмпирических психологических исследований выдвигают теорию субъективного благополучия, а не счастья, как это определено в эвдемонистическом. Хотя термины эвдемонизм и субъективное благополучие не обязательно являются взаимозаменяемыми, субъективное благополучие можно использовать для описания эвдемонизма, даже если оно не может быть абсолютно идеальным определением.

Выделим совершенную форму счастья - идеальное счастье. Оно подразумевает под собой полное, длительное и совершенное счастье. Что, по нашему мнению, недостижимо. Однако, несмотря на это, люди на самом деле могут испытывать в основном положительные эмоции и говорить об общей удовлетворенности своей жизнью и, следовательно, считаться счастливыми.

Последнее исследование о количестве счастливых россиян, проводимое Левада-центром было в 2011 году. И оно показало, что достаточно счастливыми себя называют всего 13% россиян и 47% охарактеризовали свое состояние, как «скорее счастливы». [6]

Напрашивается, может быть, для кого-то очевидный вопрос. А хотят ли люди быть счастливыми? Подавляющее большинство ответит - да. Хотя быть счастливым, безусловно, не единственная цель в жизни, тем не менее, это необходимо для хорошей жизни. Невозможно оспаривать то, что счастье является неотъемлемой частью хорошей жизни, также как здоровье, достаток и другое. Но у счастья есть аспект, который ставит его на ступень выше. Оно приводит ко всем другим благам. Результатом счастья можно считать и здоровье, и улучшение работы, и улучшение социальных отношений и т.д. Так же счастье приносит с собой некоторые положительные переживания и чувства. Истинное счастье связано с ощущением смысла и цели.

Выделим несколько особенностей, которые характеризуют истинное счастье:

1. Принятие реальности. По-настоящему счастливый человек принимает реальность такую, какая она есть, и, более того, он действительно любит эту реальность.

2. Принятие динамичности системы. Желание принять изменения, как часть жизни означает, говорит о том, что действительно счастливые люди могут быть адаптивными.

3. Принятие мимолетности жизни. Это важно, потому что понимание того, что в жизни и хорошее, и плохое является лишь кратковременным, означает, что у действительно счастливых людей есть понимание того, что это тоже пройдет.

4. Оценка людей в жизни человека. Прочные взаимоотношения характеризуют людей, которые счастливы.

Ответить на вопрос Аристотеля о том, какова конечная цель человеческого существования - непростая задача, но, возможно, лучший ответ заключается в том, что конечной целью для людей является стремление к

«эвдемонии». Счастье, в свою очередь, не является кратковременной единицей. В рамках современного мира оно может быть также продолжительным. Исходя из вышесказанных рассуждений, можно сделать вывод, что счастье достижимо, и достигается оно рядом выделенных причин. А вот его осознание истинного зависит от самой личности.

Список литературы

1. Энциклопедия [Википедия] – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki> - Счастье - (Дата обращения: 13.05.2019).
2. Сократ (учение о счастье) [Zinref] – Режим доступа: https://zinref.ru/000_uchebniki/02700kultura/000_00_etika_gusseinov_2000/012.htm - Философы-моралисты – (Дата обращения: 13.05.2019).
3. Сайт [Superinf.ru] – Режим доступа: https://superinf.ru/view_helpstud.php?id=4920 - Представление о счастье и несчастье в философских учениях – (Дата обращения: 13.05.2019).
4. Рассел Б.А. История Западной философии. Том 1. (History of Western Philosophy, 1948) / Бертран Артур Уильям Рассел – М.: Москва: Издательство «Миф», 1993, с 236.
5. Питер Сингер О вещах действительно важных. Моральные вызовы двадцать первого века / Питер Сингер – М.: Синдбад 2018, с 300.
6. Исследовательский центр [Левада-центр] – Режим доступа: <https://www.levada.ru/> - Исследование о счастье россиян – (Дата обращения: 13.05.2019).

ФИЛОСОФИЯ ПРОСВЯЩЕННОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА ВО ВЗГЛЯДАХ ИММАНУИЛА КАНТА

Киданов А.А.,
Завьялова Г.И., кандидат философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет

„Наука — это организованные знания, мудрость — это организованная жизнь.“

Иммануил Кант.

В настоящее время растет потребность в более просвещенном населении. Однако в чем смысл просветления? Кроме того, как люди должны перевести это в политическую реальность? Кроме того, какова его функция и значение? На данные вопросы в своё время отвечал известный немецкий философ Иммануил Кант. Рассмотрев ряд произведений можно сделать несколько выводов о просвещённом гражданине, его роли в обществе, о функционировании общества, в котором гражданин будет жить и реализовывать себя как личность.

Для философа 18-го века Иммануила Канта (1770, 54) просвещенный человек - это тот, кто обретает интеллектуальную зрелость или способность самостоятельно мыслить. Основанием для этого утверждения является то, что люди обладают общей способностью рассуждать, что делает их обязанностью, как личности, развивать эту власть так, что в конечном итоге они могут жить вместе более гармонично. Для этого Кант рекомендует, чтобы люди действовали только в соответствии с моральными принципами, которые сохраняют как решающий выбор человека, так и свободу действий всех других рациональных существ. Другими словами, когда люди сохраняют свое право решать за себя, воздерживаясь при этом от ущемления права всех остальных делать то же самое, они делают это просвещенным образом. Этот просвещенный характер, по мнению Канта, является отражением автономного или самоуправляющегося человека, поскольку те, кто действительно свободен, применяют свою осознанность ко всем решениям, особенно к тем, которые касаются благополучия их самих и других.

Следовательно, Кант будет утверждать, что в обществе для людей крайне важно принять такой взгляд на свободу, автономию или просвещение. Одна из причин этого заключается в том, что ни один человек не составляет всего населения, и поэтому точнее рассматривать общество как область, в которой сосуществуют рациональные воли. Таким образом, свободный, автономный или просвещенный человек признает этот факт, поскольку качество осознанности включает признание его права на свободу таким образом, который согласуется с его / ее волей, и в то же время удовлетворяет его / ее обязанность уважать право других делать то же самое. Из этого Кант будет утверждать, что тот, кто является хорошим членом сообщества, является тем,

кто живет таким просветленным образом, поскольку, когда люди признают свое право на свободу в сочетании с их обязанностью признать общую связь разума - общество процветает. Следовательно, когда общество функционирует таким образом, что сохраняет индивидуальную свободу, не мешая никому наслаждаться своей, оно функционирует должным образом. Наконец, правильно функционирующее общество опирается на автономию, просвещение или послушную свободу, поскольку это наиболее логичный и практичный способ избежать анархии, или сборища безграмотных правителей, а также разделения правления одним или несколькими (Kant, 1970, 59).

Теперь Кант согласился бы с тем, что народные массы должны пробуждаться или осознавать свою ответственность друг перед другом как изначально рациональные и волевые существа, которые разделяют общую реальность; поскольку только тогда они могут действовать наилучшим образом для всех и каждого. Чтобы достичь такой цели, Кант рекомендует, чтобы либертинская атмосфера, в которой процветает разум, могла помочь облагородить или научить людей освободиться от невежества и предрассудков, лжи и суеверий, связанных с ним. Именно тогда люди живут в месте, где процветает честное и открытое общение, и где они могут свободно использовать силу своего разума для изучения убеждений друг друга, для общих интересов, где население является осведомленным, а не таким, которое сталкивается с опасностями слепого догматизма или диких спекуляций.

В целом можно утверждать, что Кант считает, что просвещенное население является неотъемлемым компонентом функциональности государства по ряду причин. Во-первых, социальная сплоченность, которая является самой тканью политической гармонии, остается неизменной, если принять логическое предположение о том, что ни у кого нет разума или разума меньшего, чем у другого, и поэтому все люди по праву заслуживают уважения человека. Соответственно, нация, которая представляет собой совокупность рациональных волей, сосуществующих в одном и том же обозначенном пространстве, требует просвещенного населения, потому что если бы не было покорно свободных людей, которые действовали бы только тем, что лучше для них самих и их соотечественников, общество бы впало в хаос. Следовательно, для Канта просвещенное население возможно не только концептуально, анархия, или толпа бунтующих - это то, что последовало бы, если бы никто не жил покорно свободным.

Кроме того, можно утверждать, что национальный дух или точки соприкосновения, которые все народы нации могли бы идентифицировать и связывать, зависят также от просвещенного населения.

Во-первых, разумные существа могут признать общую способность друг друга рассуждать и дать возможность этой общей власти служить основой для уважения между членами одной и той же страны. Теперь, так как все граждане нации имеют общую способность рассуждать, желать и действовать, никто не вправе препятствовать тому, чтобы другие пользовались этими природными способностями. Следовательно, Кант будет утверждать, что просвещенное

население поможет сохранить дух нации, поскольку способность участвовать в просвещении или рациональном диалоге помогает предотвращать мелкую агрессию,

Кроме того, прогресс нации зависит также от просвещенного населения. Это потому, что если бы люди были неспособны рассуждать, то обнаружение, применение и использование порядка, логики и стабильности были бы невозможны, а формирование общества - невероятной потенциальностью. Однако реальность упорядоченных обществ, которые стабильно движутся вперед во времени, дает основания полагать, что разум реален и прогрессивен. Исходя из этого, можно утверждать, что просвещенное население, которое признает, что времена меняются из-за присущей им эфемерности, помогает продвигать нацию вперед рациональным путем и останавливает ее от стагнации по сравнению с другими странами. Следовательно, Прогресс нации зависит от врожденной способности людей созреть в осознанном понимании истории как процесса выхода за пределы настоящего, как естественного времени, так и рационального продвижения вперед. Наконец, если бы не власть людей думать о прогрессе таким образом, понимание истории всеми было бы бессмысленным, что является ключевым в применении истории к тому, как действовать в качестве просвещенного политического субъекта.

Таким образом Иммануил Кант объяснял необходимость просвещения среди населения. Рассматриваемые им процессы напрямую воздействовали на формирование и развитие государств в разные исторические периоды, некоторые из приведенных выше фактов относятся и к истории России, как в прошлом, так и в настоящее время.

Список литературы

1. Миронов В.В. Философия: учеб. для вузов / Под общ. Ред. В.В. Миронова. – М.: Норма, 2005. – 673 с.
2. Кант, Иммануил. Hans Reiss ed., «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» (Oxford: Oxford University Press., 1970)., 54-60.
3. Кант, Иммануил. Lewis White Beck trans., Основы метафизики морали (Нью-Джерси: Prentice-Hall Inc., 1997)., 3-83.
4. Кант, Иммануил. James W. Ellington trans., Prolegomena «Любая будущая метафизика, которая сможет продвигаться вперед как наука» (Индианаполис, США: Hackett Publishing Co., 1977)., 1-122.

РОЛЬ ЯЗЫКА КАК СРЕДСТВА КОММУНИКАЦИИ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

**Колесникова И.В., кандидат философских наук
Оренбургский государственный университет**

Язык как средство коммуникации всегда способствовал взаимодействию людей, создавал и развивал социум, государство! В современном обществе задача языка усложняется, т.к. язык формирует глобальное общество, является средством коммуникации между представителями разных стран, между всем миром! Роль языка становится ведущей! Язык изменяется, гибко реагируя на все трансформации глобального мира! Язык стремится быть универсальным, понятным для всех тех, кто втянут в процесс глобализации. Язык становится мощным оружием в мире непрекращающегося информационного потока!

В энциклопедиях и словарях встречаются различные определения языка. Например, язык – «исторически сложившаяся система звуковых словарных и грамматических средств, объективирующая работу мышления и являющаяся орудием общения, обмена мыслями и взаимного понимания людей в обществе [3]. В «Философском энциклопедическом словаре» мы находим следующее определение: «Язык – система знаков, служащая средством человеческого общения, мышления и выражения» [7, с. 816]. Словари и энциклопедии, созданные в конце XX – XXI вв. ориентированы уже на глобальные изменения в обществе, и язык представлен как «знаковая система, посредством которой осуществляется человеческое общение на самых различных уровнях, включая мышление, хранение и передачу информации и т.п. [5, с. 812] или как «первичная, наиболее естественная и общедоступная репрезентация мира» [2].

Язык – это зеркало мира и культуры. И это зеркало огромное. Язык отражает образ мысли человека, его менталитет, повседневную жизнь, верование, традиции, обычаи. Язык живой, он постоянно развивается. В условиях научно-технического прогресса язык развивается особенно интенсивно, в период революционных событий развивается стремительно. Например, в России каждая революция сопровождалась кардинальными социальными изменениями, которые влияли и на развитие языка.

Язык отражает все вокруг нас и внутри нас, наш внешний и внутренний мир. При помощи языка можно выразить мысль, язык способствует восприятию и пониманию. В языке мысль выражается словами и они должны что-либо обозначать, т.е. за каждым словом обязательно стоит значение этого слова. «Когда вы думаете, то думаете о чем-либо, когда вы употребляете какое-нибудь название, то это должно быть название чего-либо» [4, с. 68]. В противном случае, язык не будет играть коммуникативную роль.

Бурное развитие науки и техники в XVII – XIX вв. значительно обогатили язык. Появились новые термины и понятия. Повседневная жизнь претерпела изменения, появляется новый транспорт, техника, связь, мода, люди начинают путешествовать, узнавать другую культуру, и культура требует понимание

через свой родной язык. Война с Наполеоном и другие конфронтации также способствовали коммуникации, взаимодействию и сопоставлению языков.

Многое можно сказать о народе по словарю, хотя коннотации слов быстро меняются и словари устаревают. Однако, можно проследить историю развития жизни народа в период составления словарей. А иногда слова приобретают новую коннотацию благодаря талантливым художникам слова (писателям, ораторам), которые осовременивают значение слов.

Русский язык получил мощное развитие после Крещения Руси. В конце IX – X вв. самой передовой страной Европы была Болгария. Многие произведения были переведены с греческого на болгарский. И русский язык, тесно соприкоснувшись с культурой Болгарии, многое у нее перенял. Немало слов мы позаимствовали у них, например, «брег» (болг) – «берег» (рус), «глас» - «голос», «врата» - «ворота» и т.д. А, например, в 90-е гг. XX в. современное российское общество сильно перемешалось, равно как и русский язык. Многие вещи были поняты не правильно. Под свободой слова понималась свобода говорить все и даже то, что не являлось литературным языком: нецензурная, сниженная лексика, жаргон. Язык отразил социальные изменения.

Язык хранит культуру и человеческий опыт и передаёт их из поколения в поколение. Человек никогда не стал бы разумным, если бы не научился хранить и передавать опыт. Только благодаря этому умению был проделан такой огромный путь от животного, которое сидело в пещере и глодало кости, до современного человека. И только благодаря наличию такого уникального средства передачи информации, как естественный человеческий язык, появился человек разумный. М. Хайдеггер считает, что в языке покоится сущность человека. «Человек не был бы человеком, если бы ему было отказано в том, чтобы говорить – непрерывно, всеохватно, обо всем, в многообразных разновидностях...» [6, с. 259]. Философ Александр Бард в своих лекциях высказывает предположение, что появление языка – это первая из четырёх (язык, письменность, печать, интернет) информационных революций, позволивших людям там быстро развиваться и прогрессировать [1]

Язык формирует человека как личность по своим законам. Он формирует сознание, отношение между людьми, к окружающему миру и т.д. Мы – заложники своего языка и выбора у нас нет. Язык народа отражается в литературе, пословицах, поговорках, сказках, анекдотах, баснях. Каждый язык имеет правила: грамматика, лексика, синтаксис, морфология, грамматические категории рода, числа, лица и т.д.

Сегодня рассматривают национальные языки и культуру как щиты, способные сохранить их от влияния доминирующего языка и культуры. Однако изучение иностранного языка важно и полезно не только ради общения, но и потому, что мировоззрение человека расширяется. При изучении иностранного языка открывается новое видение и понимание окружающей нас действительности. Мы погружаемся в новую для нас культуру, мы общаемся со многими людьми, у которых совершенно отличные от нас ценностные установки, мы взаимодействуем с совершенно другим, отличным от нашего,

социумом. В условиях глобализирующегося мира это просто необходимо. Иного пути уже нет.

Научно-технический прогресс, возникший благодаря Декарту и его представлению о строении Вселенной, однажды возникнув в XVIII веке, не только не останавливается, а только наращивает темпы своего развития. Прогресс глобализировал мир, средства массовой информации позволяют людям общаться друг с другом, находясь на противоположных сторонах планеты. Огромный мир уменьшился, расстояния нивелировались, проблемы и задачи во многом стали общими. Совместные со многими странами научные изыскания, полёты в космос, развитие экономики, техники, борьба за экологию - все это нуждается в возможности тесно коммуницировать при помощи единого глобального языка. Идеальный вариант - сторонний, самостоятельный, не содержащий в себе ничьей культуры, язык. В 1887 году такой язык был создан - эсперанто, но он не прижился в качестве международного, хотя он и позиционируется как лёгкий и внеэтнический. Изучение языка требует наличие мотивации и воли. И один из главных мотивирующих факторов – понимание другой культуры через знание языка.

В эпоху глобализации произошло стирание границ между странами и потребовалось объединяющее начало - универсальный язык, который позволил бы соединить людей в межкультурном пространстве. На эту роль сегодня претендует английский язык. После второй мировой войны страны-союзники СССР, особенно США и Англия, пострадали экономически меньше всего. В их руках сосредоточились огромные богатства, не нужно было много средств на восстановление англоязычных стран. Их экономика была сильна. Степень влияния США и Англии распространилась почти на весь земной шар. И все остальные страны вынуждены были изучать язык и культуру сильных государств, чтобы обрести экономическую и политическую поддержку. Но существует проблема - вместе с языком распространяется и культура носителей этого языка. Она не хорошая, и не плохая, она другая. Она интересна, но слишком активно внедряется в другие культуры, размывает многовековые ценности. Все на английском языке поют одни и те же песни, играют в одни и те же игры, общаются друг с другом через интернет и т.п. Разнообразие языков показывает разнообразие культур, а разнообразие культур - разнообразие идей, верований, традиций, образов жизни, систем ценностей и приоритетов. При использовании глобального языка для международного общения могут нивелироваться, игнорироваться, и даже погибнуть языки и культуры народов, говорящих на других языках. Это ограбит народы, разрушит их национальную принадлежность и идентичность, их национальное и культурное наследие, картину мира.

Не менее серьезная проблема и у представителей англоязычной культуры - национальный язык и культура тоже нивелируются. Их все больше узнает и понимает глобализирующийся мир, они не понимают никого.

Несмотря на то, что наша великая русская культура частично растворилась в нахлынувшей с Запада другой культуре и наш язык перенял

очень много англицизмов, но история развития человеческого общества циклична. Безграничная и всеядная любовь ко всему новому рано или поздно будет заменена желанием идентифицироваться в огромном мире языков и культур.

Будущее глобального языка сложно спрогнозировать. Однако, в истории (как, например, мода) всегда все элитарное рано или поздно переходило в массовое, растворялось в массовой культуре и на смену одного элитарного, приходило другое. Возможно, на глобальной сцене появится какой-нибудь другой язык, претендующий по ряду параметров на роль глобального, а, возможно, английский язык растворится во множестве других языков. Будущее же национальных языков будет зависеть от их носителей, от их энергии, желания сохранить свой язык, свою культуру через соблюдаемые традиции, обычаи, нормы, правила, качественный современный литературный текст.

Список литературы

1. Бард, А. Интернет – Революция. Выступление на конференции NEXT [Электронный ресурс] – Берлин, 2012. – Режим доступа : <https://www.youtube.com/watch?v=E5Ko8NVx82A>
2. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН ; Нац. общ.-науч. фонд. — М.: Мысль, 2000 - 2001. – Режим доступа : <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0178ca663d38106d7f161178>
3. Ожегов, С.И. Словарь русского языка [Электронный ресурс] – М. : Русский язык, 1986. – Режим доступа: <http://www.ozhegov.org/words/40988.shtml>
4. Рассел, Б. История западной философии / Б. Рассел. – М. : АСТ, 2010. – 831 с.
5. Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова, Т.Х. Керимова. – 4-е изд., испр. и доп. – М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2015. – 823 с.
6. Хайдеггер, М. Время и бытие : Статьи и выступления / М. Хайдеггер ; пер. с нем. – М. : Республика, 1993. – 447 с.
7. Философский энциклопедический словарь / сост. : Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов – М. : Сов. Энциклопедия, 1983. – 840 с.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ, ОТВЕТСТВЕННОСТИ, СВОБОДЫ И ДОСТОИНСТВА В ГЛОБАЛЬНЫХ ПЕРЕМЕНАХ ТРАНЗИТИВНОГО ОБЩЕСТВА

**Коломиец Г.Г., доктор философских наук, профессор
Оренбургский государственный университет**

Современная ситуация переходного процесса к новой техногенной цивилизации, как это осмысляет современная гуманитарная и философская мысль, такова, что острой проблемой выступает возможность предсказуемости или непредсказуемости будущего человечества. Здесь скрещиваются философские, этические, эстетические, научно-рациональные, правовые и другие принципы глобальной интеграции. Антропологические проблемы жизненного существования заключаются в том, что человек творческий, увлеченный технологическим прогрессом, игнорирует или трансформирует фундаментальные этические ценности, экзистенциалы, выработанные веками в социокультурной человеческой истории. Закономерностью здесь выступает тот факт, что само человечество в своем историческом движении пытается трансформировать самого человека, очевидно движимого желанием обрести если не телесное бессмертие, то, по крайней мере, предолгую жизнь.

По словам М.Г. Федотовой, рассматривающей транзитивное общество с точки зрения социосинергетического подхода, который описывает общество как нелинейную динамическую систему, находящуюся в неравновесном состоянии, когда транзит знаменует фазовый переход от одного динамического состояния системы к другому «Транзитивное общество как систему характеризует процесс перехода от общественной системы с преобладанием динамических, становящихся и распадающихся структур к обществу с относительно устойчивыми, стабильными структурами» [1, с.29]. Транзитивное общество в неравновесном состоянии, пишет философ, чувствительно к любым воздействиям, даже незначительным, как внешним, так и внутренним, обусловленным, в частности, иррациональными факторами. В этой связи автор в методологии изучения транзитивного общества обращается к «интеграции идей микро- и макросоциологии на базе социосинергетического подхода», чтобы понять инновационные процессы и «рассмотреть механизм конструирования новой «посттранзитивной» реальности, наиболее полно обозначить роль субъекта в процессе социальной трансформации» [1, с.32].

Антропологическую проблему технологической транзитивности поднимает Н.Г. Багдасарьян и указывает, что среди всех видов человека, существовавших на земле, хозяевами планеты стал наш вид *Homo sapiens*, но мы ищем путь в постчеловечество и изобретаем «киборга – существа, в котором органические части сочетаются с неорганическими» [2], имея в виду разные протезы, электронные чипы и биоэстетические трансформации. В этой связи исследователь в антропологической составляющей транзитивного общества выделяет идентичность как ключевую характеристику и указывает на три

фактора кризиса идентичности. Во-первых, обостряется моральная сторона прогресса, т.к. «новые биотехнологии не являются нейтральными по отношению к проблеме неравенства» [2]. Во-вторых, идентичность реальная смещается в сторону идентичности виртуальной, сетевой, порождая негативные социально-психологические явления, поскольку цифровые технологии появляются быстрее возможности человека адекватно адаптироваться в быстро изменяющемся мире, трансформируя свой образ жизни, ценностные ориентации. В-третьих, возникают культурные диффузные процессы вследствие глобальных взаимовлияний – это одно, и другое – возникают гибридные культуры с инокультурными образцами, которые навязываются ведущими странами через информационные каналы.

Возвращаясь к моральной стороне технологического прогресса, мы обращаем внимание на этические универсалии, которые являются сущностной характеристикой человека как вида. Мы переживаем противоречивое состояние транзитного общества, когда, с одной стороны, человек творческий возвышает себя в свободе своих творений, тем самым утверждая свое человеческое достоинство. С другой стороны, творящий человек с присущим ему этическим (нравственным, моральным, что по смыслу синонимы этического) сознанием не может выйти из круга этических универсалий, иначе он перестанет быть человеком.

В современном научном обиходе встречаются попытки отвергнуть этику как науку, уйти в сторону прикладной, профессиональной этики, т.е. прикрыться уставами корпоративного поведения и профессиональными обязанностями без понимания глубинных основ выполнения этих самых обязанностей. Встречаются попытки пересмотреть некоторые этические ценности, в частности, одной из проблем современного мышления становится этика долга. Читаю с удивлением строки, где пишется, что долг стало таким понятием, которое характеризует поведение человека с отсутствием чувства привязанности, любви и благодарности, что долг есть сухое, холодное чувство, которое предполагает действия по необходимости семейной, родительской и др. Более того, долгу противопоставляется ответственность и свобода как якобы добровольно моральные свойства, сопровождаемые положительными эмоциями. И еще хуже то, что на этом основании рассуждают о делении людей по складу характера: человек долга суров, он, так сказать, не может быть приятен и мил, а ответственный человек, наоборот, приятный и т.д. Хотелось бы возразить таким оппонентам классической этики и напомнить, что понятие «долг» или слово «долг» (так восхищавшее И.Канта, который видел в нем трансценденцию абсолютного нравственного закона, неотделимого от добра, поскольку добро как раз и выражается посредством долженствования, долга) является ключом к пониманию нравственной культуры. Долг – это осознание или разумное чувство своей причастности к чему-то более высокому, целому, всеобщему, которое побуждает человека вести себя по необходимости в соответствии с этим высоким, целым, всеобщим. Это значит, что отдельный человек понимает, что он принадлежит своему роду, семье, нации,

профессиональному сообществу, государству, наконец, космическому пространству или богу. Долг начинается с того момента, когда человек как существо социальное, духовное, сталкивается с границами своего поведения, сказав себе «Нельзя!», когда он осознает важность этих границ, потому что именно здесь человек осознает, что он существует не сам по себе, а существует в системе множественных природных и человеческих взаимосвязей. Отсюда следует понятие идентичности. Идентификация осуществляется посредством осознания своей причастности, принадлежности к какому-либо обществу и т.д. Любопытно, что на вопрос идентичности «Кто ты такой?» современный студент, как правило, отвечает «Я человек!», т.е. доминирует идентификация осознания себя человеком, прежде всего, причастным к человеческому роду. Такой ответ имеет обоснование согласно выше названным проблемам, которые молодой человек интуитивно ощущает, или разумно ориентируется в технологической транзитивности.

Долг предполагает ответственность, что значит отвечать за свои поступки, держать ответ, но перед кем? – перед самим собой, либо перед любой другой инстанцией. И вот здесь-то и проявляет себя свобода как возможность выбора действия: следовать ли добру и долгу, или не следовать. То, что долг и свобода сплетены в один клубок, указывает принцип: свобода начинается с «Нельзя!», когда сам человек себя останавливает и говорит себе «Нет!» [3]. По словам В.А. Конева, человек живет в пространстве отрицания, а не в пространстве тождества: «Чтобы получить – надо отказаться. Если зерно не умрет, оно не даст плодов» [3]. И ответственность возникает в ответе за то, что стало. Когда человек сам устанавливает себе добровольно границы – это и есть экзистенциальная свобода, человек решает сам за себя. Плыть по течению своих чувственных желаний, совершать необдуманные поступки, жить как «травка» в полной зависимости от солнца и воды – значит быть не свободным, уподобляясь растительно-животному существованию.

Если обратиться к истории философской мысли в понимании свободы, то в этике Спинозы свобода есть познанная необходимость, когда человек, являясь модусом божественной субстанции, должен познать свою природно-божественную сущность в своем предназначении посредством интеллектуальной любви к Богу, должен понять свой смысл существования в своей причастности к высшей субстанции. По Канту, свобода трактуется как осознанная необходимость руководствоваться доброй волей, возможность выбора на основании абсолютного нравственного закона, к которому причастен каждый. Шеллинг в сочинении «Философские исследования о сущности человеческой свободы» дает религиозное понимание того, что человеческая свобода есть способность к добру и злу, а зло объясняется как разлад в самом Боге: различие между существованием и основой, т.е. основа Бога заключена в нем самом, поскольку вне Бога ничего нет, и эта основа природная, неотделимая от Бога, но все-таки отличная от него. Долг, ответственность и свобода определяют антропологическую сущность человеческого достоинства.

Ключевыми понятиями этики, рассматривающей антропологические основы человеческого поведения, человека в ситуации морального выбора, являются с древности благо (отсюда, благополучие, благодарение), добро, долг, ответственность, свобода воли, справедливость, смысл жизни, др. [4]. Достоянием человечества является сама жизнь как ценность, продлеваемая при условии гармонизации политических, национальных, экономических, правовых, научно-практических, межкультурных отношений. В отличие от юридического права у этики нет писаных законов, т.к. ее главный принцип есть свобода выбора поступков на основе ответственного практического разума. Ответственность за свободу действий возлагаются особенно на тех, кто занимается разработками и внедрением систем современных технологий. Ответственность лежит на всей научно-практической деятельности в любой сфере, так как все они сопряжены с глобальной антропологической ситуацией. В этой связи всемирные философские конгрессы последнего десятилетия выдвигают антропологическую идею, вынуждая поставить в центр современности проблему человека и будущее человечества, а по сути, проблемы человеческого достоинства и ответственности.

Обращаясь к современной философской науке, отметим, что в понятии человеческого достоинства философское знание, на наш взгляд, выделяет то, что, во-первых, человеческое достоинство в метафизическом смысле обусловлено высшей руководящей силой как путь к совершенству, стремление к идеальному; во-вторых, антропологическая сущность человеческого достоинства в диалектико-историческом развитии и в рационально-научном смысле заключается в создании человеком наиболее совершенных форм своего существования благодаря активной творческой деятельности в сообществе с другими людьми и во взаимодействии с природой. Как известно, в своих экономическо-философских работах К. Маркс отмечал значимость «сущностных сил человека», имея в виду органы чувств и шире человеческую чувственность, неразрывно связанную с сознанием и являющуюся предпосылкой практической и духовно-практической деятельности. Чувство собственного человеческого достоинства поднимает человека на всечеловеческий подиум.

В поисках разрешения жизненных противоречий эпохи глобальных перемен обозначены европейские ценности, которые представлены во второй статье договора о Евросоюзе, такие как уважение человеческого достоинства, соблюдение принципов свободы, демократии, равенства, права человека, включая права людей, принадлежащих к меньшинствам, плюрализм мировоззрений, недискриминация, толерантность, справедливость, солидарность и равенство между женщинами и мужчинами.

В современной европейской мысли, согласно энциклопедическому словарю по этике Беккера и др., происходит возвращение к кантовскому утверждению достоинства человека как автономного источника абсолютно существующего нравственного закона, основанного на должностовании, и о неприемлемости нарушения достоинства человека как фундаментальной

доминанты его бытия независимо от расы, пола, интеллекта, таланта [5, с.405]. Долженствование и верховенство закона не исключают поиски новой переоценки ценностей европейскими гуманистами.

Конституция Российской Федерации также защищает человеческое достоинство, устанавливая абсолютный принцип в статье 21, в которой сказано, что «Достоинство личности охраняется государством. Ничто не может быть основанием для его умаления. Никто не должен подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому или унижающему человеческое достоинство обращению или наказанию». В российских ценностях человеческого достоинства особо выделим толерантность и дружбу народов, ненасилие, ответственное и дружелюбное отношение к многокультурным традициям, допускающее взаимовлияния, почитание национально-этнических религиозных мировоззрений.

Современные мыслители указывают на необходимость новой переоценки ценностей. Так, В.С. Степин определил «точки роста новых ценностей» как состояния культуры, предполагающие новые интегральные мировоззренческие смыслы с сохранением стереотипов традиционалистских ментальностей, при этом поставив в центр проблему прав и свобод человека и как личности, и как народов, особенно с внедрением конвергентных технологий, манипулированием биологической основой человека, призывая к осмыслению практической стратегии ценностных достояний техногенной цивилизации [6]. Это позволяет нам утверждать поворот от либеральных ценностей, ценностей общества потребления к наднациональным всечеловеческим ценностям, обусловленным заданным этико-эстетическим сознанием [7].

Майкл Эмерсон, очевидно следуя аналогии известных с древности «десяти заповедей», представил руководство «десятью европейскими ценностями» [8], детерминирующими человеческое достоинство. Кратко обозначим так: 1) демократия и права человека; 2) четыре свободы: общий рынок, свободное передвижение, свободное обитание и свобода занятий граждан; 3) социальное партнёрство; 4) многонациональность, неприятие национализма; 5) светский мультикультурализм; 6) антитоталитаризм и антимилитаризм; 7) многовекторность внешней и внутренней политики; 8) трехуровневое управление: наднациональный, национальный и региональный; 9) принцип открытости для всех европейских демократий; 10) изменение границ в эволюционном развитии Евросоюза.

Идея человеческого достоинства имеет место в этике и аксиологии науки Э. Агацци, в концепции которого подчеркивается необходимость осуществления ответственной научно-технической деятельности. По мысли Э. Агацци, как бы несложно в «нелинейном» развитии продвигалось мировое сообщество, оно должно иметь ценности-ориентиры. «Истинный прогноз относится к событиям будущего, которые не имеют прецедентов в прошлом и которые, по нашему мнению, могут либо с большой вероятностью произойти спонтанно, либо стать результатом наших более или менее успешных действий, - пишет Агацци. Ценностями-ориентирами в наших действиях выступают, согласно философу,

благоразумие, ответственность, толерантность, ненасилие. Прогноз будущего, пишет Агацци «сопряжен с ответственностью за последствия поступков, которые мы намереваемся совершить. Теоретически доказано, что, когда мы действуем исходя из комплексной природы реальности, наши поступки влияют на всю систему, и мы не сможем узнать, в какой степени это предопределяет неожиданные изменения в системе и какой вклад будет внесен в возникновение непредсказуемых ситуаций. В этом смысле внедрение технологических новшеств является парадигматическим, а потому требует проявления благоразумия, которое не совпадает с широким пониманием осторожности, а имеет более глубокое философское значение и оценивается комплексно» [9].

Проблема достоинства человека, основанного на российских и европейских ценностях, побуждает раскрыть необходимость антропо-аксиологического знания, включающего проблемы этики и эстетики, искусства и науки, образование и политику, и приобретает особую значимость, переосмысливая условия человеческой среды и достижений техногенной цивилизации.

Решение проблемы ценности человеческого достоинства на глобальном уровне может быть направлено по нескольким теоретико-практическим руслам. Например, мы выделим три следующих [4]:

1) антропологические, национальные, демографические ситуации в решении проблемы повышения достоинства человека с учетом взаимодействия человека и природы, человека и технологий, человека и социальных институтов на современном этапе глобальных перемен, в том числе применяя методы гуманитарных и социальных наук. Достоинство восходит к представлению о человеке в единстве природно-биологического, социально-культурного и духовного начал;

2) современные этические исследования человеческого достоинства, как-то: осмысление демократии и либерального индивидуализма, свободы морального выбора, соблюдения прав и свобод личности, наций, партнерства, проблемы самоидентификации, вопросы долженствования и ответственности, справедливости, религиозно-нравственные истоки культуры, профессиональная этика в рыночных условиях и т.д. Современное понимание достоинства человека выявляется в контексте индивидуальной этики, социальной этики в качестве абсолютной и всеобщей ценности, содержащей неизменное ядро добродетелей и утверждающей себя в творчески-созидательной деятельности человека в диалоге культур, наций, профессиональных сообществ;

3) выделение эстетической компоненты как проявление чувственно-выразительного начала антропологической сущности человеческого достоинства, как проявление ценностного взаимодействия человека с миром, роль эстетики человеческой среды с точки зрения экологии и здоровья, эстетики повседневности, эстетические функциональные и художественные аспекты, их значение в становлении чувства собственного достоинства как отдельной личности, так и человека как природно-социально-духовного существа.

Заметим, что содержание феномена человеческого достоинства в период глобальных перемен переосмысливается. Во-первых, человеческое достоинство, являясь принадлежностью категориального аппарата философской этики, выходит в разные сферы гуманитарного знания: антропо-аксиологическую, эстетическую, социально-философскую, психологическую, педагогическую, художественную и др. Во-вторых, представление о человеческом достоинстве неотъемлемо от культуры технического прогресса и технологических инноваций, естественных прав человека в ракурсе коммуникативных стратегий[4].

Таким образом, возвращаясь к проблеме современного переходного процесса в условиях глобальных перемен, какое переживает транзитивное общество с возможностью прогнозирования будущего человечества в различных вариантах, скажем, что мировое философское сообщество выделяет в качестве главной задачи антропологическую составляющую глобальных проблем, что подтверждает последний Всемирный философский конгресс в Пекине 2018 – «Учиться быть человеком». При этом оно усиливает наше внимание к таким этическим основам человеческого морального сознания как долг и долженствование, достоинство и свобода как свобода разумного выбора того, что можно и что нельзя. Долженствование, долг, свобода и достоинство, ориентированные на ненасилие и ответственность за свою творческую и технологическую деятельность, выступают антропологической сущностью человеческого бытия, в котором моральное сознание совершает выбор между идеально-должным и реально-должным, прогнозируя будущее человечества.

Список литературы

1. Федотова М.Г. К вопросу о методологии исследования транзитивного общества // Теория и практика общественного развития, 2013, №. 6. с.28-32.

2. Багдасарьян Н.Г. Человек и культура в технологической транзитивности / Международные научные Лихачевские чтения 2019 «Мировое развитие проблемы предсказуемости и управляемости». Режим доступа: https://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2019/dokladi/BagdasajanNG_sec2_rus_290419.pdf Дата обращения 10 мая 2019.

3. Конев В.А. Опыт свободы и ответственности в культуре нового модерна / Международные научные Лихачевские чтения 2019 «Мировое развитие проблемы предсказуемости и управляемости». Режим доступа: https://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2019/dokladi/KonevVA_sec2_rus_290419.pdf Дата обращения 10 мая 2019.

4. Коломиец Г.Г. Ценность человеческого достоинства в эпоху глобальных перемен / Международные научные Лихачевские чтения 2019 «Мировое развитие проблемы предсказуемости и управляемости». Режим доступа:

https://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2019/dokladi/KolomietsGG_sec2_rus_290419.pdf Дата обращения 10 мая 2019.

5. Meyer Michael J. Dignite // Encyclopedia of Ethics, L.C. Becker and C.V. Becker (eds.). New York; London, 2001. P. 405-406.

6. См.: Степин В.С. Проблема ценностей в контексте диалога культур// Диалог культур в условиях глобализации: XI Международные Лихачевские научные чтения, 12-13 мая 2011 г. Т.1: Доклады. – СПб.: СПбГУП, 2011.С.153-157.

7. См.: Коломиец Г.Г. От либеральных к наднациональным ценностям в современном культурном пространстве // «Вестник» Оренбургского государственного университета, № 4 (136) /апрель 2012. С.109-113.

8. Эмерсон М. Экзистенциальная дилемма Европы // Вестник Европы 2005 №15 Режим доступа: URL: <http://magazines.russ.ru/vestnik/2005/15/eme6.html> Дата обращения 10 мая 2019.

9. Агацци, Э. Загадки предсказуемости / Международные научные Лихачевские чтения 2019 «Мировое развитие проблемы предсказуемости и управляемости». Режим доступа: https://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2019/dokladi/AgazziE_plen_rus_izd.pdf Дата обращения 10 мая 2019.

ТЕНДЕНЦИИ ИЗУЧЕНИЯ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

**Кормочи Е.А., кандидат философских наук, доцент
ФГБОУ ВО «Камчатский государственный университет имени Витуса
Беринга», г. Петропавловск-Камчатский**

На всем протяжении существования философии субъективная реальность человека была одним из главных объектов осмысления.

Субъективная реальность – совокупность элементов и состояний психики человека, целостная, многомерная, динамическая, биполярная структура [2, с. 14], – Понятие «субъективная реальность» включает как отдельные явления (ощущения, восприятия, чувства, мысли, намерения, желания, волевые усилия и т.д.), так и целостное персональное образование, объединяемое нашим Я в единстве его рефлексивных и арефлексивных, актуальных и диспозициональных измерений [3, с.9-10].

Полноту субъективной реальности составляют два вида опыта – феноменальный и трансцендентальный. Феноменальный опыт порождается нашей чувственностью и рациональностью, выражается номинативным языком объектных высказываний. «Трансцендентальный опыт сознательному сосредоточению недоступен, он почти полностью лишен логико-вербальной компоненты и представляет собой совокупность пространственно-образных, в том числе и символических, структур, доступных субъекту лишь в особых состояниях сознания [9, с.12]. Профессор Ю.М. Сердюков, разработавший концепцию трансцендентального опыта, относит к нему религиозный и околосмертный опыт.

Хотя среди исследователей нет единодушия в понимании сути религиозного опыта, очевидно, что он имеет место в подавляющем большинстве религий, включает иррациональные и субъективные компоненты, воспринятые в религиозном опыте смыслы обладают для личности абсолютной значимостью и ценностью; полученная в религиозном опыте информация невербализуема. Из ряда предлагаемых определений религиозного опыта наиболее удачным, на наш взгляд, представляется определение, предложенное профессором А.П. Забияко: «Религиозный опыт – состояние психики, в котором человек осознает себя прибывающим в контакте со сверхчеловеческим существом или могуществом, ощущает свою причастность к инобытию, к запредельной обыденному миру реальности»[4, с.819-820]. Религиозный опыт включает два компонента – когнитивный, фиксирующий данную в опыте информацию, и аффективный, отражающий пережитые в опыте эмоции.

Что касается околосмертного опыта, то, несмотря на более чем сороколетний активный научный интерес к данному явлению, до недавнего времени явно преобладало его понимание как «жизни после смерти». Очевидно, что подобная точка зрения не способствовала приросту действительно научных знаний, а, скорее, напротив. По нашему мнению,

прорыв в понимании сущности околосмертного опыта произошел после выхода книги Л.М. Литвака ««Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования», в которой автор, основываясь на многолетней врачебной практике и лично пережитом состоянии клинической смерти, справедливо утверждает, что околосмертный опыт – не посмертный, а предсмертный опыт, «особое сновидное (онирическое) переживание, вызванное умиранием мозга (ТЭП – терминальной энцефалопатией). Его психоневрологическим выражением является терминальное состояние сознания (ТСС) [7, с. 33].

Сложность и многомерность субъективной реальности, отсутствие однозначности в понимании сущности и содержания субъективной реальности, ее детерминант, элементов структуры и уровней, их функционирования и природы, наконец, трансцендентальность субъективной реальности для познающего данный феномен субъекта - трансцендентальный субъект - (в терминологии И. Канта) [5, 368-388] привели к формированию множества различных подходов и точек зрения на феномен субъективной реальности.

Для одних исследователей наибольший интерес представляет сфера, отражаемая понятиями «сознание», «осознанное», «рефлексивное», «рациональное», «вербализуемое», «феноменальное» и т.д., для других – область, осмысление которой происходит в понятиях «бессознательное», «неосознанное», «арефлексивное», «нерефлексивное», «интуитивное», «трансцендентное», «невербализуемое», «ноуменальное», «иррациональное», «дорациональное», «сюррациональное», «инорациональное» и т.д. и т.п.

В рамках рефлексивной установки сознания, доминирующей в философии аристотелевско-гегелевского типа, в большей степени изучался опыт сознания, феноменальный опыт, сознательная, рефлексивная, логико-мыслительная деятельность субъекта и выражающий ее номинативный язык объектных высказываний, иными словами, логико-вербальные содержания ментальности. К исследованию же недоступных сознательному сосредоточению арефлексивных, экзистенциально-личностных, чувственно-эмоциональных аспектов духовного опыта, опыта трансцендентального, как правило, было проявлено гораздо меньше интереса, поскольку такого рода явления индивидуальны, менее доступны изучению, почти полностью лишены логико-вербальной компоненты [6].

Процессом, функционирующим как в сфере сознания, так и в сфере бессознательного, затрагивающим и феноменальный и трансцендентальный опыт, является вера. Анализ религиозных, философских и научных текстов, посвященных исследованию веры, показал, что чаще всего в них дается определение понятию веры, выявляется ее природа и атрибуты. Единодушия исследователей в этих вопросах не наблюдается в силу как многоаспектности самого исследуемого феномена, так и расхождения исходных мировоззренческих и методологических позиций авторов.

В то же время, как справедливо отметил Д.И. Дубровский, налицо типичные концептуальные трудности, широкий разброс мнений и оценок,

недостаточная систематичность и последовательность в изучении феномена веры [1, с. 271-272]. Налицо перекося в сторону интереса к гносеологическому аспекту веры, к изучению религиозной веры.

Одновременно с этим наблюдается весьма слабый интерес к исследованию механизма функционирования веры и его роли в когнитивной сфере человека, влияния веры на формирование обыденного сознания.

В значительной степени компенсирующие существующие «пробелы», стала предложенная Т.В. Савицкой концепция механизма веровательного процесса и его функционирования при возникновении когнитивного диссонанса в обыденном сознании [8].

На основе анализа философских, религиозных и лингвистических концепций веры систематизированы существующие в литературе подходы к определению веры, выделению ее разновидностей и атрибутов. Ценен выявленный и описанный Т.В.Савицкой механизм функционирования веры в процессе познания на уровне обыденного сознания при возникновении когнитивного диссонанса.

Безусловно, интерес к изучению субъективной реальности не только не угаснет, но будет в дальнейшем нарастать. Представляется, что наиболее перспективны междисциплинарные исследования.

Изучение природы, структуры, уровней, функционирования субъективной реальности остается актуальным в контексте изучения возникновения психики и ее преобразования в ходе антропогенеза, природы и функций виртуальной реальности, развития искусственного интеллекта, перспектив человека и информационной цивилизации; в контексте обсуждения проблемы расшифровки мозговых нейродинамических кодов психических явлений и перспектив кибернетического бессмертия человека и пр.

Список литературы

1. Дубровский, Д. И. Вера и знание // Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д. И. Дубровский. – М. : Канон+, 2002. – С. 271-310.
2. Дубровский, Д. И. Субъективная реальность как предмет философского и научного исследования: некоторые теоретико-методологические вопросы // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2011. – № 3.
3. Дубровский, Д. И. Проблема «сознание и мозг»: Теоретическое решение – М. : Канон+, РООИ «Реабилитация», 2015. – 208 с.
4. Забияко А.П. Религиозный опыт / Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2015. С. 819-820.
5. Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. 799 с.

6. Кормочи, Е.А. Язык нерелексивных форм познания : монография /Е.А. Кормочи. – Петропавловск-Камчатский : КамГУ им. Витуса Беринга, 2010.

7. Литвак Л.М. «Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования. Издание 2-е, переработанное и дополненное / Под ред. и со вступительной статьей Д.И. Дубровского: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – 672 с.

8. Савицкая, Т.В. Вера как способ устранения когнитивного диссонанса в обыденном сознании : монография / Т.В. Савицкая ; под ред. и со вступительной статьей Е.А. Кормочи ; КамГУ им. Витуса Беринга – Петропавловск-Камчатский : КамГУ им. Витуса Беринга, 2017. – 168 с.

9. Сердюков, Ю.М. Контурь трансцендентального опыта – М.: «Канон+». РООИ «Реабилитация», 2015. – 255 с.

МЕТОД ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА В ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

**Медведева Е.Е., кандидат философских наук
Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта
№ 19-011-00254/19*

В современном образовательном пространстве употребляются различные термины («обучение», «воспитание», «преподавание», «интеграция» и др.). Чтобы понять, насколько полезно и адекватно их применение в педагогической деятельности, необходимо осуществить лингвистический анализ. Другими словами оценка прагматической значимости образовательных терминов в значительной степени зависит от достигнутой ясности их содержания.

Цель представленного доклада состоит в описании специфики метода лингвистического анализа, обоснование его методологического потенциала в философско-педагогических исследованиях. Важно уяснить, почему концептуальный анализ является эффективным методом в изучении образовательной сферы?

Необходимость применения метода лингвистического анализа обусловлена возникновением философских проблем, непосредственно связанных с неясностью значения слов, используемых в различных формах человеческой деятельности, включая образование. Не секрет, что существуют отдельные слова, которые вызывают постоянные споры в среде философов. Одна из причин, почему эти слова постоянно досаждают умы философов, упоминается Л. Витгенштейном (1889-1951) в его работе «Голубая книга»: «Идея, в соответствии с которой для достижения ясности в том, что касается значения общего термина, надо найти общий элемент во всех применениях этого общего термина, эта идея будет сковывать философское исследование; ибо она не только не приведет ни к какому результату, но также побудит философа отвергнуть в качестве нерелевантных все конкретные случаи, которые, на самом деле, одни только и могут понять употребление термина» [1, с. 37].

По мнению представителя британской аналитической философии образования Р.С. Питерса, Витгенштейну удалось в этом отрывке указать то, что особенно верно в отношении понятий, которыми интересуются философы. Обычно их интересуют общие термины, которые живут своей особой жизнью в различных контекстах. Однако такие термины редко создавались намеренно для выполнения конкретной функции в заданной исследователем системе [5, р. 23]. Питерс подчеркивает, что к такого рода терминам относится и «образование».

Витгенштейн доказывает, что общие понятия сопротивляются процессу прояснения, особенно если они изолированы от естественных языковых контекстов их употребления, рассматриваются отдельно от них. Задача

философа состоит в том, чтобы вернуть «слова от метафизического к их повседневному употреблению» [2, с. 128]. Витгенштейн имеет в виду такие слова, как «знание», «бытие», «я», «имя» и др. На мой взгляд, любой исследователь, желающий выявить значение педагогических терминов обязательно должен извлекать для себя урок из замечаний позднего Витгенштейна. Прежде всего, нельзя изучать слова отдельно от контекста их употребления, надеясь таким способом обнаружить их сущность, прояснить их значение. Поступая так, согласно Витгенштейну, мы лишь порождаем последующие концептуальные путаницы, потому что язык в таких случаях оказывается «на холостом ходу», не работает [2, с. 131]. По словам Витгенштейна, «философские проблемы возникают тогда, когда язык *пребывает в праздности*» [2, с. 97]. Цель философа, согласно его образной метафоре, заключается в том, чтобы «показать мухе выход из мухоловки» [2, с. 186]. Другими словами, философу необходимо осуществлять «критику языка», бороться с «зачаровыванием нашего интеллекта средствами нашего языка» [2, с. 127]. Чтобы освободить человеческий разум от концептуальных затруднений, исследователю требуется рассматривать имена в их первоначальных контекстах употребления.

Витгенштейн разбирает ряд понятий и их отличительные признаки, чтобы наглядно продемонстрировать нам возможный способ реализации сформулированной им цели философии («показать мухе выход из мухоловки»). Самым важным в его наблюдении является цитата: «Значение слова – это его употребление в языке» [2, с. 99]. Данная идея, образуя ядро поздней философии Витгенштейна, в настоящее время приобрела статус широко распространенного слогана. Это утверждение Витгенштейна помогает нам осмыслить обозначенную проблему – прояснить условия применения метода лингвистического анализа в философско-педагогических работах. В том же параграфе «Философских исследований» (§43) Витгенштейн дает дополнительный комментарий, который нередко упускается из виду интерпретаторами: «значение имени иногда объясняют, указывая на его *носителя*» [2, с. 99]. Здесь следует отметить, что Витгенштейн никогда не заявлял, что значение всех слов есть их употребление в языке, скорее он указывал на то, что такое определение свойственно для многих слов («для большого класса случаев»). Это означает, что Витгенштейн не исключал возможность применения референциального подхода к определению значения некоторых терминов. Правда, сам не считал, что такой подход является доминирующим в практике обучения языку и «не предлагал трактовать значение слов или знаков как обозначение существующих во внешнем мире объектов» [4, с. 101].

Отметим также, что Витгенштейну удалось привнести в свое «грамматическое» (концептуальное) исследование два существенных новшества, связанных с разработкой понятий – «языковые игры» и «формы жизни». Под «языковой игрой» Витгенштейн подразумевает тот контекст или социальную среду, в которой употребляется язык, приобретая таким образом

значение. Он приводит множество примеров подобных языковых игр: изготавливать объект по чертежу, притворяться, разгадывать загадки, просить, молить, приветствовать, проклинать, просить, благодарить, описывать внешний вид объекта, отдавать приказы, информировать о событии, рассказывать забавные истории и т.п. [2, с. 90]. Австрийский философ также дает нам понять, что этот список может быть расширен. Поэтому, следуя рекомендации Витгенштейна, мы вполне можем рассматривать образовательный дискурс как языковую игру. Его собственное определение «языковой игры» таково: это «язык и действия, с которыми он переплетен» [2, с. 83]. Для того чтобы понять тот или иной образовательный термин, согласно Витгенштейну, требуется больше, чем только изучение слова. Он заявляет: «Как функционирует какое-нибудь слово, нельзя угадать. Следует взглянуться в его употребление и научиться на этом» [2, с. 192].

Витгенштейн не ограничивается разработкой понятия языковой игры. Он советует каждому, кто желает понять лингвистические компоненты игры, присмотреться также к форме жизни, которая порождает конкретную языковую игру [2, с. 86-87]. По словам С. Тулмина: «...языковая игра приобретает свою эффективность благодаря ее вовлечению в неязыковые виды деятельности. По крайней мере, мы только тогда правильно поймем значение выражения – и таким образом окажемся в состоянии дать его адекватный анализ – когда рассматриваем его в контексте, прежде всего, языковых игр, в которых это выражение употребляется; а затем форм жизни, из которых языковые игры извлекают свое значение» [7, р. 74.].

Витгенштейновское разграничение между «поверхностной грамматикой» (грамматикой в привычном нам значении слова) и «глубинной грамматикой» также соотносится с предложенным им разграничением между языковыми играми и формами жизни [2, с. 254]. Таким образом, можно сделать вывод, что исследование социальных обстоятельств, выявление основных интересов людей, понимание беспокоящих их проблем создают необходимые предпосылки для постижения значения спорных терминов. Языковые игры возникают в рамках определенных форм жизни, и эти формы жизни должны быть обнаружены исследователем, если он стремится уловить и разрешить проблему значения определенного образовательного термина.

Как известно, метод лингвистического анализа является объектом острой критики со стороны современных философов по той причине, что его превалирование в практике научного использования зачастую приводит к игнорированию традиционных философских поисков и проблем: эпистемологических, этических, эстетических, метафизических и др. Вместе с тем даже открытые противники лингвистической методологии сегодня признают, что философия и прикладные исследования в социальном познании, где вопрос о языке поставлен со всей определенностью, пожинают плоды усилий аналитических философов. Лингвистический подход оказался чрезвычайно плодотворным в ряде областей философского знания. Раз за разом философы убеждались, что древние философские головоломки разрешаются в

случае устранения концептуальной путаницы, обусловленной бесконечными попытками дать точное, однозначное определение понятий, границы которых размыты. Несомненно, многие из этих определений служили полезным целям; но при этом ряд этих определений, по причине их искусственности и давления, которое они оказывают на способы употребления языковых выражений, вызывает концептуальное замешательство. Это приводит к затемнению того, что могло быть относительно ясным.

Лингвистический подход оказывается полезным в тех случаях, когда используемые общие понятия слишком запутанны и неоднозначны. Так, Дж. Солтис, подчеркивая эффективность лингвистического метода, утверждает, что анализ и формирование мировоззрения могут работать в тандеме. «Техника анализа может быть использована для прояснения и производства более точных и обоснованных понятий синоптических философских систем» [6, р. 82.]. Солтис проводит сопоставление одного ученого, который применяет микроскоп, с другим, который применяет телескоп. Усилия одного исследователя направлены на «составление карты Вселенной», другого – на описание особенностей жизнедеятельности отдельных организмов. Тем не менее, отмечает Солтис, работа каждого из них не обязательно противоречит друг другу, так же как не противоречит труд лингвистического философа труду философа, имеющего совсем другие интересы [6, р. 83].

Лингвистический подход, направленный на прояснение значения термина и устранение концептуальных замешательств в настоящее время успешно функционирует в разнообразных научных контекстах: педагогике, антропологии, религии, политике, этике, герменевтике. За последние десятилетия ученые в области философско-педагогических исследований отточили такие ключевые термины, как "образование", "обучение", "изучение", "освоение" и др. Так, Р. Питерс в своей неоднократно переиздававшейся работе «Этика и образование» (1966) использует лингвистическую методологию. Тем самым аналитическая философия образования стремится содействовать эмпирическому исследованию посредством применения лингвистического метода, проясняющего значение используемых образовательных понятий. Познавательные утверждения об образовательной деятельности подкрепляются достоверными эмпирическими обобщениями [3, с. 70].

Таким образом, особенностью метода лингвистического анализа является изучение действительного употребления конкретных терминов, прояснение того, какой смысл люди вкладывают в них в своих дискурсивных практиках. Это не значит, что нам следует всего лишь ограничиться словарными определениями изучаемого термина. Скорее мы должны попытаться рассмотреть разнообразные контексты его употребления, выявляя различные смысловые оттенки.

Применение лингвистического метода в философско-педагогических исследованиях, согласно установке Витгенштейна, требует внимательного наблюдения за коммуникативными ситуациями в образовании, анализа конкретных случаев употребления педагогических терминов. Философские

идеи Витгенштейна о роли языка в установлении, построении и укреплении социальных связей помогают теоретикам образования, преподавателям, воспитателям постигать механизм успешной коммуникации [8, р. 239]. Это создает необходимые предпосылки для понимания их значение. Витгенштейнова формула «значение есть употребление» подчеркивает значимость каждого конкретного случая, того, что происходит здесь и сейчас. Исследователю не стоит заниматься поиском некоей таинственной сущности того или иного образовательного явления или процесса, напротив, важно изучить, как участники коммуникации пользуются образовательными терминами в своей педагогической практике, проанализировать обстоятельства, при которых они оперируют ими.

Вместе с тем лингвистический анализ следует рассматривать как вспомогательное средство в методологическом арсенале специалистов в области философии образования, а не воспринимать его как универсальный способ разрешения философско-педагогических вопросов. Лингвистический метод может быть использован в сочетании с другими научными и философскими методами. Но этот метод доказал свою эффективность в рамках аналитической философии образования, поэтому опыт его применения нужно распространять в пространстве отечественной социальной науки.

Список литературы

1. Витгенштейн Л. Голубая книга / Перев. с англ. Руднева В.П. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 128 с.
2. Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 75-319.
3. Медведев Н.В. Аналитическая философия образования: ретроспектива и перспектива // Философские традиции и современность. 2015. №2(8). С. 68-75.
4. Медведев Н.В., Медведева Е.Е. Методологический потенциал перформативной концепции языка в изучении культуры / Н.В. Медведев, Е.Е. Медведева // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т.8, №1. С. 99-107
5. Peters R.S. Ethics and education. London: Allen & Unwin, 1966. 333 p.
6. Soltis Jonas F. An Introduction to the analysis of educational concepts. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1968. 144 p.
7. Toulmin S. Concepts and Explanation of Human Behavior // Human Action. ed. Theodore Mischel. New York: Academic Press, 1969. Pp. 71-104.
8. Standish P. Wittgenstein's impact on the philosophy of education // Philosophical investigations. 2018. Vol. 41. № 2. P. 223-240.

СОГЛАСИЕ И НЕСОГЛАСИЕ В СОХРАНЕНИИ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СИТУАЦИИ СОЦИАЛЬНЫХ ИННОВАЦИЙ

**Невелева В.С., доктор философских наук, профессор,
Меняева М.П., доктор философских наук, доцент
Челябинский государственный институт культуры**

Мы живем во время акцентированности стратегического и универсального значения инноваций как реальных способов движения в будущее. Инновационность, которая когда-то преимущественно связывалась с научно-технической деятельностью, сегодня уверенно вышла за свои традиционные рамки и проникла в разные социальные и гуманитарные сферы и практики. Интересно и парадоксально, что ставка на инновационность, инновационные технологии, их разработку и применение становится своеобразной традицией. С появлением и внедрением технологических новшеств уже традиционно связываются перспективы развития сфер управления, информации, медицины, образования. На наш взгляд, в социально-гуманитарных сферах, таких как образование, эта традиция позитивна настолько, насколько в ней стремление к внедрению новшеств не отменяет традиционного смысла тех видов деятельности, куда проникают инновации, поскольку в данном случае они прямо «касаются» человека, его идентичности как на индивидуальном, так и на надиндивидуальном уровнях. В этой связи актуальным является вопрос об отношении традиционного и инновационного применительно, в частности, к культурной идентичности человека.

С общефилософской точки зрения феномен инновации отсылает к принципиальной изменчивости, вариативности, неустойчивости. Однако диалектический подход предполагает, что изменчивость не существует без устойчивости. Опираясь на это основание, можно не только акцентировать роль, значение, возможности инноваций, но и понимать, что инновационность несет в себе свою противоположность – традиционность, и это не мешает инновационности раскрывать свой потенциал. Полагаем, что в осуществлении различных социально-гуманитарных, социально-культурных практик инновационность имеет собственные характеристики и не только не отрицает, но предполагает момент традиционности. Инновационность в таких областях деятельности, практиках предполагает максимально ответственные действия, удержание в поле зрения аксиологической составляющей.

В инновационности всегда заложен момент несогласия, отрицательность, несогласие с тем, что достигнуто, что стало традиционным, поскольку привычное не редко рассматривается противодействующим по отношению к новациям фактором, сопротивление которого следует преодолеть. Отсюда следует, что несогласие (в данном случае с нововведениями) присуще и традиционному и воспринимается как консерватизм. Однако консерватизм может не иметь ничего общего с «тормозом» на пути инновационного развития в социально-гуманитарных сферах деятельности, если встает на защиту тех

механизмов, с помощью которых через трансляцию социально значимого культурного опыта обеспечивается безопасность, здоровье (физическое, душевное, духовное) человека, сохранение его как человека, воспроизводство основополагающих элементов культуры и человеческой индивидуальности. В таком случае приверженность традиции означает как раз социально ответственное поведение, озабоченность будущим, предполагающие необходимость гуманитарной экспертизы инноваций. В ситуации со сферой образования, находящейся в состоянии перманентного реформирования, это весьма актуально. Инновации в образовании, если речь идет не о том, что связано с внедрением новшеств в его «инфраструктуру», внешнюю оснащенность, требуют особо тщательного осмысления, критического отношения к их содержанию. Например, это касается той модели, которая называется «проектное обучение» и начинает активно внедряться в систему образования. Здесь и следует иметь в виду, что участие в проекте предполагает всегда решение конкретных проблем в определенной, частной ситуации, в процессе чего и реализуются цели собственно образования. Представляется, что образование на основе проектных способов решения проблем не отменяет значимости традиционных форм организации образовательного процесса, которые позволяют осмысливать проблемные ситуации общего уровня, в частности, те, которые связаны с необходимостью собственного, личного мировоззренческого, ценностного, экзистенциального выбора. Образование обладает культурной значимостью; модели, по которым осуществляется образование, имеют, в том числе, отношение и к культурной идентичности человека.

Культурная идентичность связана с «духовным началом», содержащимся в нем традициями, которые представляют собой аккумуляцию и передачу устойчивых форм, выражающих мировоззренческие установки, ценностно-смысловые ориентиры, социокультурный опыт. Последний актуализируется, становится востребованным, демонстрирует свою жизнеспособность с особенной очевидностью в ситуациях неустойчивости, переходности, глобализационной стандартизации общественной и индивидуальной жизни. Источником становления культурной идентичности выступает система значимых смыслов, укорененных в культуре, культурной традиции. Культурная идентичность обеспечивает человеку устойчивость, дает необходимую опору в мире «текучей современности» (З.Бауман) [см. 1], где и сама его идентичность может быть «текучей» [см. 5].

Одним из своеобразных «вызовов» культурной идентичности выступают, в том числе, и технологические инновации, которые способствуют тенденции к унификации в ходе глобализации на современном этапе ее развития. Стремление препятствовать, противостоять, сопротивляться унификации выглядит вполне обоснованным, однако, порой приводит к абсолютизации самобытности, «выпячиванию» различий, что влечет за собой изоляцию национальной культуры, порождает такие феномены, как национализм, традиционализм, фундаментализм [см. 3].

Экспансия технологических инноваций, если они внедряются в культуру «насиловать», нарушая ее органику, может быть угрозой для тех традиций, которые представляют собой начало национальной и культурной самобытности. Подобное внедрение чревато разрушением ядра культуры, своего рода генетического кода, содержащего базовые ценности, смыслы, мировоззренческие установки, и выступающего основой культурной идентичности.

Вместе с тем в любой культуре необходима представленность двух противоположных и взаимосвязанных сторон – традиций и инноваций, образующих неразрывное единство. По утверждению А. Б. Гофмана, сегодня традиции и инновации: «превращаются друг в друга и не могут существовать друг без друга... Традиционные культурные образцы нередко содержатся внутри самых разных инноваций. Зачастую традиции выступают в качестве своего рода оболочки инноваций, и наоборот,.. инновационная оболочка скрывает внутри себя традиционное содержание» [2, с. 243].

Равноценное, равнозначимое, согласное (со)существование традиций и инноваций в культуре обеспечивает ее целостность, тем самым устойчивость границ ее идентичности. Однако в условиях «гонки» за инновациями традиции не всегда согласуются с инновационными образцами, а инновации не всегда бесконфликтно интегрируются в традиции. Взаимодействие между традициями и инновациями имеет неоднозначный и часто напряженный характер, их резкое противостояние может быть разрушительным для границ культурной идентичности и требовать восстановления согласия. Принятие и разделение того, что является ценным в культурном опыте народа, существующих базовых традиций, мировоззренчески значимых установок осуществляется через их соотнесение с реальными условиями и окружением. Другими словами, идентичность предполагает не только проявление согласия, но и момент несогласия – неприятия, критического отношения к определенной части содержания закрепленного в традиции социокультурного опыта в силу его неконструктивности, неактуальности, значительного смыслового разрыва с новым содержанием жизни. Наличие момента несогласия не нарушает преемственности, не разрушает культурную идентичность, но обеспечивает «живость» традиции и свидетельствует о подлинной сопричастности человека и культуры, о его участном отношении к опыту народа. Несогласие, являясь выражением отрицания, тем не менее, содержит в себе позитивный смысл. «Нет» есть не только отрицание согласия, противостояние ему, но также означает отказ как сознательное ограничение, которое позволяет держаться меры, избегая крайностей, а также как воздержание от принятия того, что несоразмерно, чрезмерно, излишне [см. 4, с. 58].

Проблемным для современного человека является вопрос: человеком какой культуры он себя осознает, ценности и смыслы какой культуры принимает, соглашается считать их своими? Через это решение к человеку приходит осознание себя своим в культуре или чужим в ней. А если он чужой, начинаются проблемы поиска адекватной культурной среды для себя, и это

один из важнейших моментов самоопределения. Другой проблемный вопрос: как можно обеспечить сохранение культурной идентичности, какие средства для этого использовать? Этот вопрос равно важен для культуры народа в целом и для отдельного человека в современном мире.

Оба этих проблемных вопроса чрезвычайно актуальны в условиях мультикультурности, культурного многообразия, которое традиционно свойственно, например, России. Поликультурностью отличается, в частности, Уральский регион, в котором устойчивое существование различных культур в единстве свидетельствует об оптимальном сочетании традиционных для каждой культуры форм организации жизни с инновационными формами, заданными глобализационными тенденциями. Своеобразным инновационным потенциалом обладают друг для друга и традиции различных культур: сосуществование культур с необходимостью предполагает их избирательный обмен друг с другом, что способствует их взаимообогащению. Проникая в культуру, новое культурное содержание может вытесняться и отбрасываться в ходе процесса отбора или же оно адаптируется и согласуется с «родным», традиционным, укрепляя внутреннюю устойчивость культуры, тем самым сохраняя ее оригинальность и уникальную целостность. Другими словами, согласованность является основой воспроизводства культурной идентичности, однако, она возможна только при выражении несогласия, т.е. отказа от того, что разрушающе и губительно для культуры как уникальной целостности.

Таким образом, единство согласия и несогласия является способом сохранять культурную идентичность. Причем сохранять не значит хранить в изначальном виде, музеефицировать, создавать из чего-либо объект поклонения. Сохранять значит хранить жизнеспособное начало, которое в новых условиях позволит плодотворно существовать и конструктивно развиваться.

Список литературы

1. Бауман, З. Текущая современность. – СПб.: [Питер](#), 2008. – 240 с.
2. Гофман, А. Б. В поисках утраченной идентичности: традиции, традиционализм и национальная идентичность // Вопросы социальной теории. – 2010. – Том IV. – С. 241-254.
3. Малыгина, И. В., Ярошенко Н. Н. Традиция и идентичность в сценарии глобального проекта // Культура и образование. Научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. – 2016. – № 4 (23). – С. 9-13.
4. Меняева, М. П. Потенциал НЕТ-традиции // Межкультурные коммуникации и миротворчество: сб ст. I (IX) Международной научно-практической конференции, 25-27 мая 2018 г. / науч ред. В. И. Семенова; отв. ред. Д. С. Иванов, Е. Г. Сулейманова, Ф. В. Тарасов. – Тюмень : РИЦ ТГИК, 2018. – С. 56 – 62.
5. Невелева, В. С. «Текущая идентичность» современного человека // Философия в современном мире: диалог мировоззрений: Материалы VI

Российского философского конгресса (Нижний Новгород, 27-30 июня 2012 г.):
в 3 т. Т. III. Новгород: Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н. И.
Лобачевского, 2012. – С. 221.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

**Недорезов В.Г., кандидат философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет, г. Оренбург**

Какие принципы должны быть положены в основание современной цивилизации, чтобы она смогла отвечать на глобальные вызовы современности, успешно решать общепланетарные кризисы, такие как экологический, демографический, энергетический, и так далее.

Сложность анализа процессов глобализации связана с многообразием форм ее проявления. Зачастую исследователи в этой сфере концентрируются на отдельных аспектах процесса глобализации, подменяют анализ сущностных оснований исследуемых проблем рассмотрением их отдельных феноменов и конкретных проявлений.

В современной литературе часто выделяют отдельные аспекты глобализации: политические, экономические, культурные. И меньше внимания уделяется глобализации, как целостному феномену.

Проблемы человечества, непосредственно связанные с процессами глобализации, требуют философского теоретического рассмотрения.

Анализ актуальных проблем современности: экологических демографических, социально-политических, неизбежно приводит к пониманию необходимости примата общепланетарных ценностей для разрешения проблем стоящих перед человечеством. В частности, об этом писали представители Римского клуба: А. Печчеи, Д. Меддоуз, Э. Янг и другие.

Глобализация - это сложное явление. С одной стороны, оно определяется внутренними процессами самоорганизации. С другой стороны, множество субъектов исторического процесса: государств, крупных компаний, пытаются влиять на социальные процессы, преследуя свои частные интересы.

Нередко процессы глобализации рассматриваются, прежде всего, как вестернизация, поскольку именно страны так называемого коллективного Запада являются главными проводниками модернизационных процессов и часто главными их выгодоприобретателями. Универсализация принципов ордолиберализма приводит к противоречивым и зачастую негативным последствиям.

Во-первых, не учитываются интересы государств, которые выступают за экономическую, политическую и культурную многополярность в межгосударственных отношениях.

Во-вторых, игнорируются или недооцениваются общечеловеческие проблемы в экологической, политической, культурной сферах. Попытки реализации экономической модели ордолиберализма оправдывают вмешательство одних стран во внутренние дела других, разрушение сложившихся норм международного права.

Вызовы современности требуют формирования новых подходов, учитывающих сложные и часто противоречивые интересы государств и

регионов, согласованных усилий в решении общечеловеческих глобальных проблем современности.

Какова сущность глобализации, ее основные формы (экономические, политические, социокультурные), ее базовые принципы, ценности, моральные императивы?

Современная мир открыт, динамичен. На наших глазах формируется новая реальность, для осмысления которой требуются также новые концептуальные подходы. Усиливается экономическая, политическая, культурная взаимозависимость государств, обществ, экономических субъектов. Это создает новые возможности, и порождает новые проблемы. Меняются представления о государстве, экономических и политических свободах, геополитические установки, социокультурные стратегии.

Процесс глобализации отражает общепланетарное единство человечества, усиление процессов интеграции, взаимозависимости народов, сообществ, культур.

Глобальные проблемы человечества: экологические, демографические, ресурсные, всё более обостряются. Формирование единого взаимосвязанного мира приводит к возникновению противоречий между глобальными и региональными интересами, к конфликтам в различных сферах жизни: социальных, политических, культурных. Нарастает стремление некоторых государств разрушать универсальные принципы международного права, выходить из существующих экологических и военно-политических международно-правовых соглашений, для реализации собственных, узко понимаемых эгоистических интересов.

Соблазн ведущих экономических держав использовать глобализацию для решения своих стратегических задач без учёта интересов других политических субъектов, приводит к расширению и углублению кризисных процессов в современном мире, препятствует формированию универсальных стратегий решения глобальных проблем человечества, формированию новых фундаментальных ценностных установок.

Глобализация становится главным вызовом для человечества. Она является доминирующим фактором трансформации современного общества, создаёт новые возможности и порождает новые угрозы. Возрастает опасность конфликтов из-за ресурсов, углубляются масштабы экологического кризиса, усиливается экономический разрыв между технологически развитыми странами и странами третьего мира.

Требуется философский анализ сложных и противоречивых процессов глобализации, выявление их метафизической сущности.

Глобализация приводит к универсализации, стандартизации, унификации социально-политических институтов и процессов. Возникают внешне похожие формы государственного устройства, экономики, политики, организации науки и спорта и т.д... Формируются наднационально-государственные социальные институты, такие как, например, ООН, ВОЗ, ВТО, различного рода политические, культурные союзы и организации.

Вопрос о хронологических рамках процессов глобализации неоднозначно трактуется в философской литературе. Так Р. Робертсон и М. Уотерс считают, что предпосылки глобализации формировались с 15-16 веков. Некоторые исследователи возникновения дискурса глобализации обнаруживают в трудах Огюста Конта, Карла Маркса, Герберта Спенсера.

Первые серьезные теоретические модели глобализации возникают конце 1980-х годов. Так И. Уоллерстайн различает два вида социальной интеграции: традиционный - империя, и современный - капиталистическая мирэкономика. В ней выделяются группы сообществ, образующих центр, периферию и полупериферию. Внутри центра мирэкономике формируются отношения кооперации-конкуренции. Эксплуатация-зависимость – это ведущий вид отношений между центром и периферией. Полупериферия - характеризуется отношениями смешанного типа.

И. Уоллерстайн полагает, что «этот дискурс является в действительности гигантской лжеинтерпретацией (misreading) современной реальности – обманом, навязанным нам властными группами и, даже хуже, обманом, который мы навязали сами себе, зачастую от отчаяния» [1, с.250] Теория И. Уоллерстайна подменяет понятие «глобализация» понятием «интеграция».

К основным теоретическим моделям глобализации также можно отнести труды Э. Гидденса «Последствия современности» (1990) и Л. Склэра «Социология глобальной системы» (1991).

Энтони Гидденс рассматривает глобализацию, как одну из частных тенденций модернизации: «интенсификация распространяющихся на весь мир социальных отношений, которые связывают удаленные места таким образом, что локальные события формируются событиями, происходящими за много миль от них, и наоборот». [2, с.250] В теории Э. Гидденса глобализация трансформирует капиталистическую экономику, систему национальных государств, международное разделение труда, мировой военный порядок.

Л. Склэр определяет глобализацию, как формирование системы транснациональных практик, автономизирующихся от условий внутри национальных государств и национально-государственных интересов в международных отношениях. Эти международные или транснациональные практики функционируют на трех уровнях: экономическом, политическом и социально-культурном. На каждом из них формируется свои социальные институты, стимулирующие глобализацию. В экономике - это транснациональные корпорации. В политике - транснациональный класс капиталистов. В культуре - формирование идеологии консьюмеризма, который рассматривается им, как социокультурная и идеологизированная экономическая практика. Формирование транснациональных институтов размывает национальные государственные границы и универсальные культурные практики.

Альтернативной теориям глобализации, ставящим на первое место экономические процессы, стала теория Роланда Робертсона, который в 1980-х годах выдвинул идею, что «глобальная взаимозависимость национальных

экономик и государств, является лишь одним из аспектов глобализации, тогда как второй аспект – глобальное сознание индивидов столь же важен для превращения мира в «единое социокультурное место». [3, с.182] Единство мира приводит к тому, что условия и характер социальных взаимодействий самых разных его регионов могут быть элементами общего единого процесса социального взаимодействия. Мир становится все более тесным, взаимозависимым, объединенным в общее социальное пространство.

Р. Робертсон выделяет в глобализации две основных тенденции. Это глобальная институционализация жизненного мира и, так называемая, локализация глобальности. Макроструктурирование мирового порядка происходит под влиянием экспансии капитализма и развития глобальной системы масс-медиа. Для субъектов локальных сообществ действия этих факторов приводят к распространению стандартных символов, поведенческих образцов, глобальных сетей СМИ, транснациональных корпораций. В гуманитарной сфере формируется идеология «общечеловеческих ценностей».

Вторая особенность глобализации в концепции Р. Робертсона – локализация глобальности. Это становление глобального через локальное. Превращение взаимодействия субъектов различных государств и культур в рутинную, приводит к формированию мультикультуральных локальных сообществ. Глобальное здесь выступает как локальное. Сочетание тенденции гомогенности и гетерогенности Р. Робертсон определяет специальным термином «глокализация».

Концепция Р. Робертсона позволяет определить глобализацию, как расширение границ индивидуальных взаимодействий, т.е. как формирование глобальной социальности. С этой позицией солидарны некоторые другие исследователи процессов модернизации.

Так Ульрих Бек в работе «Что такое глобализация?» вводит понятие транснационального социального пространства. Это «не связанные границами повседневные действия в различных измерениях экономики, информации, экологии, техники, транскультурных конфликтов и гражданского общества...» [4, с.44] Таким образом в рамках концепции транснационального социального пространства объединяются процессы политические, экономические, культурные и экологические. В политическом аспекте глобализация означает эрозию суверенитета национального государства. В экономике – глобализация приводит к формированию транснационального капитализма. В культуре глобализация – это т.н. глокализация, взаимосвязь локальных культур в транснациональных пространствах.

«Без сомнения, глобализация является наиболее употребляемым и злоупотребляемым – и наименее проясненным, вероятно, самым непонятым, затуманенным, политически эффективным словом (лозунгом, оружием в споре) последних лет и останется таковым в ближайшее время». [4, с.132]

По мнению У. Бека «глобальные опасности создают глобальное общество», поскольку глобальные проблемы не ограничены, не локализованы.

Они объединяют людей независимо от их географического или социального положения

У. Бек выделяет три вида глобальных проблем. Во-первых, - экологические катастрофы связанные с развитием техники (промышленное загрязнение парниковый эффект). Во-вторых, - экологические катастрофы, связанные с низким уровнем развития (дефицит питьевой воды). В-третьих, - катастрофы связанные с распространением оружия массового поражения.

Осознание этих рисков транснациональными социальными институтами должно привести к формированию мирового сообщества, как более интегрированного, хотя и многомерного, полицентричного, политизированного..., т.е. к формированию транснационального социального пространства. Общество риска становится глобальным. Это приводит человечество к новому состоянию, которое он именует современностью. [См.:4]

Список литературы

- 1 Валлерстайн, И. Глобализация или переходный период? “Экономические стратегии”, 2000, №2
- 2 Гидденс, Э. Последствия современности. М.: Праксис, 2011. — 343 с.
- 3 Robertson, R. Globalization: Social Theory and Global Culture. London, 1992.
- 4 Бек, У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника; Общая ред. и предисл. А. Филиппова. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 304 с.
- 5 Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну. / Пер. с нем. В. Седельника и Н. Фёдоровой; Посл. А. Филиппова. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 384 с.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

**Парусимова Я. В., кандидат философских наук
Оренбургский государственный университет**

Современные направления развития эстетического знания определяются контекстом обновляющихся антропоцентрических тенденций и общей аксиологической направленностью современной науки и культуры.

Антропологический подход отражает важнейшие измерения бытия человека в природе и обществе, его деятельности в культурном поле. Сущностной чертой данного подхода является целостное видение человека посредством взаимодействия социогуманитарного и специальнаучного знания в рамках философско-антропологической методологии.

На смену естественнонаучной антропологии XIX века в XX веке пришла историческая, социокультурная и философская антропология. Произошел переход от истории, описывающей голые факты, к истории как проявлению реального человека; от абстрактных определений человека к конкретному пониманию человека как сложного образования, в котором сочетаются личность и индивид, историческое и природное начало, духовность и телесность [8, С. 270]. Все чаще звучит призыв отказаться от утилитарно-прагматического восприятия мира исключительно как объекта познания и преобразующей активности человека в пользу гуманистического подхода, предполагающего нашу имманентность миру; не столько освоение мира, сколько переживание его в своем опыте, прежде всего, эстетическом.

На сегодняшний день в рамках современных антропологических концепций эстетика рассматривается как философское учение о ценностном отношении человека к миру; как наука о творческом, неутилитарном отношении человека к действительности [1, С. 9]. Специфической чертой эстетической науки является также ее близость к искусству, к различным формам художественной деятельности. Часто эстетика трактуется как философия искусства. С другой стороны, в современных философских дискурсах последнее время наблюдается возросший интерес к искусству.

Крупнейшие философские и эстетические события последних десятилетий обнаружили интерес научного сообщества к широкому кругу эстетических проблем. Так, XVIII Международный эстетический конгресс прошел в августе 2010 года в Пекине под девизом «Многообразие в эстетике». В июле 2013 года в Кракове состоялся XIX Международный эстетический конгресс. Он совпал с 100 годовщиной проведения подобных мероприятий. Его темой была «Эстетика в действии». Следующий - XX конгресс - прошел в июле 2016 года в Сеуле под общим тематическим девизом «Эстетика и массовая культура». В октябре 2018 года в Санкт-Петербурге состоялся Первый Российский эстетический конгресс. Проведение очередного - XXI Международного эстетического конгресса запланировано в июле 2019 года в

Белграде. Объявлена тема будущего события: «Возможные миры современной эстетики. Эстетика между историей, географией и медиа».

Подобные форумы имеют координационное значение для представителей эстетического сообщества, способствуют развитию эстетического знания и художественных практик, помогают интеграции и расширению сотрудничества отечественных философов и эстетиков, а также ученых всего мира. Философские и эстетические конгрессы позволяют увидеть наметившиеся тенденции развития науки, формируют методологические и содержательные ориентиры для исследователей и практиков.

Одной из обсуждаемых тем является соотношение классических подходов и новых веяний в определение категорий эстетики. Исследователи сегодня размышляют как об изменении содержания традиционных категориях эстетики – прекрасное, возвышенное, трагическое, комическое, гармония, мера, вкус и другие. Так и о категориях антиэстетики, описывающих идейные основания, которые сегодня все чаще заменяют классические эстетические ценности в художественных практиках – безобразное, абсурдное, хаос, заумь и другие.

В поле современного эстетического знания поднимаются также вопросы эстетического опыта, современных концепций творчества, языка искусства, новых методов и проектов в эстетике.

Большой пласт проблем и вопросов касается рассмотрения эстетических аспектов различных областей духовной деятельности человека в современном обществе – дизайна, власти, образования, науки. Обсуждаются проблемы взаимоотношений эстетики и политики, эстетики и права, эстетики и бизнеса, эстетики и морали. Следует обратить внимание, что эстетика благоприятно воздействует и на непосредственное развитие этих сфер, и на формирование индивидуального и общественного сознания в духе ответственности, должностования, толерантности, уважения достоинства человека.

Помимо обсуждения прикладных вопросов эстетики исследователей по-прежнему интересует сущностный онтологический статус эстетики как науки. Ее связь с особенностями восприятия времени, пространства, меняющегося жизненного мира человека. Часть современных исследователей в традиционном ключе рассматривают эстетику как метафизику Красоты и Гармонии, трактуют сущность эстетического как эстетически-ценностное отношение человека к миру.

Во многих докладах, выступлениях и публикациях в научных журналах авторы возвращаются к теме объективности и универсальности нормативных ценностей в науке, морали и искусстве. Не смотря на традиционный подход все эти исследования, в той или иной степени, связаны с философско-эстетической рефлексией человека современного техногенного мира.

Нового осмысления требуют классические эстетические системы и школы. Например, в прошедшем 2018 году, юбилейном для К. Маркса (200 лет со дня рождения) поднимались дискуссионные вопросы, касающиеся последствий марксизма и методологии марксистской эстетики. Многие

исследования связаны с аналитикой современного искусства и арт-практик, переосмыслением авангарда и постмодернизма.

Концепции, переосмысляющие постмодернизм и постгуманизм содержат тревожные настроения, в них присутствует пессимистическое осознание потерянности современного человека с точки зрения всечеловеческих ценностей.

В целом в современной эстетической науке отмечается антропо-аксиологическая ориентация исследований, направленная на осмысление глобальных проблем человеческого бытия как такового.

Антропоцентрическая установка новоевропейской научной парадигмы, послужившая глубинным основанием множества глобальных проблем и экологического кризиса, потерпела крах в конце XX века. Принципы сциентизма, антропоцентризма, ноосфероцентризма вытесняются установками на биоцентризм, экоцентризм и биосфероцентризм.

Обострение экологических проблем в современном технократическом мире также входит в круг обсуждаемых проблем эстетической науки. Среди западных исследователей специалисты по экологической эстетике: *Арнольд Берлеант* (США), *Юрио Сепанмаа* (Финляндия), *Юрико Сайто* (США) и многие другие.

Говоря об эстетике окружающей среды необходимо иметь в виду, что результат эстетического опыта, с одной стороны, обусловлен связями с живой природой, а, с другой стороны, формированием искусственной человеческой среды. В философских исследованиях встречаются соответствующие обозначения: «естественное тело» и «неорганическое тело цивилизации» (В. С. Степин); «органически-живой слой» и «социокультурный слой» (Н. Гартман).

В расширяющемся пространстве «неорганического тела цивилизации» приобретают значение искусственные эстетические идеалы взамен метафизических, духовных. Растет потребность в эстетике дизайнерской деятельности, и падает интерес к классической теоретической эстетике. Более привлекательной становится физическая красота и все эссенциальное, что связано как с биологическим телом человека, так и с его продолжением в теле цивилизации [2, С. 56].

Природные основания человеческого бытия и их эстетико-антропологический анализ происходит в рамках рассмотрения проблемы телесности. Своеобразный «телоцентризм», как исследование тела в контексте эстетического опыта представлен в постмодернистской эстетике и неопрагматической эстетики Р. Шустермана - автора концепции сомаэстетики. Применяя антропо-социальный подход к анализу формирования городской среды американский социолог Ричард Сеннет в своей книге «Плоть и камень: Тело и город в западной цивилизации» делает вывод: есть непосредственная связь между человеческим восприятием собственного тела, навыками восприятия тел других людей и организацией городского пространства [7].

Антропо-биологические основы красоты изучаются сегодня с точки зрения медицинской и биологической наук. В этом ключе красота, да и само

эстетическое чувство, выступают в качестве стимула, биологического вознаграждения, показателя адекватности поведения, средства повышения активности головного мозга. Сегодня активно развиваются такие области исследования как биоэтика и биоэстетика.

Развитие биоэстетики происходит в рамках современных тенденций интеграции науки и искусства. В данной области исследования от ученого требуется умение интуитивного вживания в природные процессы, что роднит научную форму деятельности с художественной.

Следует обратить внимание на эксперименты в области современного концептуального искусства, получившего название «science art» (научное искусство). Понятие «научное искусство» объединяет работы, в которых прослеживается связь искусства с техническими (техно-арт, алгоритмическая эстетика) и естественными науками (био-арт, генетическое и трансгенное искусство) [5, С. 246].

Н. Б. Маньковская отмечает, что наблюдаемый сегодня синтез искусства и не-искусства можно объяснить тем, что «современным художественным практикам уже тесны границы консенсуса внутри мира искусства» [4, С. 13].

В связи с процессами модернизации высшего образования становится актуальным вопрос о гуманитарно-эстетической роли классического университета [6, С. 435]. Там, где развивается эстетика и искусство, обеспечиваются условия для успешного развития всей культуры, в особенности системы образования и воспитания.

Сегодня появляются новые образовательные программы, сочетающие классическое философское образование с практико-ориентированными прикладными исследованиями современного эстетического знания, направленные на изучение бытия искусства в системе рынка, институтов власти и управления [3, С. 105]. С другой стороны, возрастает внимание к эстетическим проявлениям повседневности.

Проведенный анализ показал, что эстетическая рефлексия современной антропологической науки является продуктивной и затрагивает широкий круг вопросов от экологической эстетики и эстетики повседневности до онтологических оснований художественного творчества и взаимодействия эстетики с естественными и социогуманитарными науками.

Список литературы

1. Гуревич, П.С. Эстетика: учебное пособие / П.С. Гуревич. — М.: КНОРУС, 2011. — 456 с.
2. Коломиец, Г. Г. Экологическая эстетика как коррелят живой и неживой красоты в поисках достойной жизни [Электронный ресурс] / Г. Г. Коломиец, Я. В. Парусимова // Интеллект. Инновации. Инвестиции, 2017. - № 7. - С. 54-59.
3. Коломиец, Г. Г. По следам Первого Российского эстетического конгресса [Электронный ресурс] / Г. Г. Коломиец, Я. В. Парусимова, И. В.

Колесникова // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия : Философия, 2019. - Т. 23, № 1. - С. 101-108.

4. Маньковская, Н.Б. Саморефлексия неклассической эстетики / Н.Б. Маньковская // Эстетика на переломе культурных традиций. – Москва: ИФ РАН, 2002. – С. 5–25.

5. Парусимова, Я.В. К вопросу о "научном искусстве" в современном эстетическом знании [Электронный ресурс] / Я.В. Парусимова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – № 11. – С. 244-248.

6. ПЕРВЫЙ РОССИЙСКИЙ ЭСТЕТИЧЕСКИЙ КОНГРЕСС. 17-19 октября 2018, Санкт-Петербург. Тезисы докладов – СПб, Российское эстетическое общество, 2018. – 435с.

7. Сеннет, Р. Плоть и камень: Тело и город в западной цивилизации / Пер. с англ. – М. Strelka Press, 2016 - 504 с.

8. Хайдарова Г. Р. Антропологическая рефлексия как метод современного гуманитарного исследования / Г. Р. Хайдарова / Вульф К.. Антропология. История, культура, философия. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2008. – 280 с. - С. 270-276

К ПРОБЛЕМЕ ОНТОЛОГИИ ОБЪЕКТА ПОЗНАНИЯ В ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУКАХ

Перехода М.А.

Оренбургский государственный университет

Сущее, как акт бытия, в своем существовании проявляется в феномене (явлении). Когда мы говорим об объекте познания в социогуманитарных науках, то отмечаем следующее: онтология данного сущего, при детальном изучении его в явлении, включает в себя не только фундаментальные основания своего бытия, но также она соотнесена со всем тем, что *проникает* в его сущность. Естественные науки, априори, не отличаются своим «вмешательством» в трансформацию фундаментального основания своего объекта. Так естественные науки, как науки «точные», фундируются на формулировке законов однозначного действия и объяснении происходящего посредством выявления причинно-следственных связей в массивах однородных, *повторяющихся* явлений.

Роль человека в онтологии объекта познания социогуманитарных наук, безусловно, велика. Объект детерминирован окружающей его реальностью. Как обстоит дело с коллаборацией человек-объект в естествознании? Антропный принцип, в сильной его интерпретации, отсылает нас к пониманию конструкта вселенной, и, следовательно, фундаментальных параметров, от которых она зависит, такого, чтобы в нем на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей. [1, с.162, 164]. Да, мы точно знаем, что наша планета вертится, а не Солнце, но каждое утро наблюдаем за тем, как именно Солнце восходит на востоке, а вечером заходит на западе. Мы уверены, что состоим из микрочастиц, но, глядя в зеркало, видим себя единым целым организмом. Таких примеров не сосчитать. Человеку важно принять тот факт, что наш обыденный опыт не совпадает с данными естественно-научных теорий: «*homo sapiens* не способен воспринимать ни самое большое - галактики, ни самое малое, например нейтрино. Как писал Эйнштейн, расстояние между фундаментом науки и нашими пятью чувствами с развитием науки только увеличивается»[2].

Несмотря на огромные достижения современного естествознания, прежде всего физики, многие вопросы об устройстве Вселенной, о ее познании остаются без ответа. Помимо самого факта огромного количество открытий, также этому послужило *понимание* самого мира физика. До определенного времени физика являлась наукой точной, так как предоставляла точные предсказания и подробные траектории любых объектов (планет, комет, пушечных ядер). Как вдруг ее центральными понятиями оказываются *неопределенность* и *вероятность*. Даже великий физик Эрвин Шредингер, выведший формулу волновой функции частицы, как-то заявил: «Если действительно придется всерьез относиться к этим

чертовым квантовым переходам, то я пожалею, что вообще принимал участие в этом деле»[2, с. 85]. Таким образом, естествознание показало, что не только мысленные, но и реальные эксперименты дают результаты, с неоднозначной и неуловимой трактовкой. В основании современной философской науки лежат такие фундаментальные понятия современной физики как «нелокальность, несепарабельность, запутанные состояния, квантовые корреляции»[3, с. 68]. Даже некоторые физические понятия, которые были введены в науку тысячелетия назад, до сих пор не имеют «фундаментального» понимания в научных кругах. В естествознании исследуются молекулы, атомы, элементарные частицы, жидкие кристаллы, космические объекты. То есть исследуют материальные объекты. Но, сама природа «материи» до сих пор не ясна.

Отношение человека к знанию изучается в классической эпистемологии. В классической эпистемологии источниками знания выступают объект, субъект и социальные условия познания, которые представляют собой источник предрассудков и заблуждений. Современная эпистемология, в частности большая часть представителей социальной эпистемологии, настаивает на том, что все три источника знания сводимы к одному, к социальным условиям познания. Объект познания, таким образом, является социальным конструктом.

В конце XX вв. представления об эпистемологии как всеобъемлющей теории познания потерпели серьезные нападки со стороны целого круга исследователей. Так, Е.О Труфанова выделяет три линии альтернативных эпистемологий претендующих исключительно на правоту своих концепций. Во – первых, это – феминистская философия, ссылающаяся на факт главной роли мужчин в классической эпистемологии, следовательно выражающая взгляд на мир мужчин, исключая другие гендерные точки зрения. Во – вторых, «черная», или «колониальная» философия, представителями которой являются философы из бывших колоний с неевропейскими культурами, настаивающие на культивации представителями западной философии европейского взгляда на мир. И в – третьих, нео- и постмарксистская философия, утверждающая, что взгляд на мир пролетариата более точен и должен получить предпочтение перед доминировавшим ранее буржуазным взглядом или хотя бы получить равные с ним права [4, с. 79]. Следует отметить, что именно классическая эпистемология, а не одна из множества «альтернативных» – представляет ценность именно в том виде, в котором она существует, – как дисциплина, изучающая отношения человека и знания, а не многообразие различных существующих точек зрения на мир: ее цель – в поиске универсалий, которые в конечном счете могут быть важны для любого человека, а не в пестовании узкогрупповых различий. Мир, находясь на социальных перепятках, все дальше отдалается от нерешенных проблем в естественных науках. В данной работе, на примере эпистемологии, показана только малая часть данной разрозненности.

Также нельзя не отметить возрастающий уровень абстрагирования теоретического и опосредования эмпирического знания [3, с. 72]. Мы согласны с мнением Эрекаева Д.В. Ученый настаивает на важнейшем онтологическом проблеме, проблеме поиска новых описательных (онтологических) форм. Материал современной фундаментальной физики все более требует расширения содержания физической онтологии.

Список литературы

1. Казютинский В.В. Астрономия и современная картина мира. М.: ИФ РАН, 1996 - 247 с.
2. Мудрагей Н.С. Теория всего и теория познания : (онтогносеологические заметки) / Н. С. Мудрагей // Вопросы философии : научно-теоретический журнал. - 2011. - № 6. - С. 82-92.
3. Эрекаев В.Д. Философия и физика: современный этап на пути к единству // Метафизика. Научный журнал. -2016. -№ 2 (20), с. 64-93.
4. Труфанова Е.О. О гегемонии, признании различий и социальном конструировании знания // Эпистемология и философия науки 2018. Т. 55. № 3. С.76–90

РАЗРАБОТКА И.Т. ФРОЛОВЫМ И Б.Г. ЮДИНЫМ ЦЕННОСТНОГО ПОДХОДА К ИССЛЕДОВАНИЮ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

**Писарчик Т.П., кандидат философских наук, доцент,
Писарчик Л.Ю., кандидат философских наук, доцент
Оренбургский государственный университет**

В классической науке XVII века считалось, что оценочному аспекту нет места в науке. Но в современной науке эта установка рассматривается как односторонняя, так как очень часто «...ценностная ориентация научного познания..., если она мотивирована объективно, то есть и сама оказывается результатом научного познания, уже не выступает по отношению к нему как нечто чуждое, а потому и внешнее, способное лишь исказить истину» [26, с. 42], – пишет И.Т. Фролов. Согласно В.С. Степину, в современных условиях идет четвертая глобальная научная революция, в процессе которой формируется постнеклассическая наука. В качестве одного из наиболее важных ее признаков Степин называет включение «...аксиологических факторов в состав объясняющих положений» [15, с. 631]. То есть ценностное измерение науки в современном мире приобретает очень большое значение.

Социально-культурные аспекты развития науки в зарубежной истории науки разрабатывали поспозитивисты, особенно Т. Кун [9]. Среди отечественных философов первыми ценностный подход к исследованию в научном познании стали разрабатывать Иван Тимофеевич Фролов (1929–1999) [см.: 1; 20; 21; 27] и Борис Григорьевич Юдин (1943–2017) [см.: 5; 27; 30]. И.Т. Фролов в одной из своих статей отмечает, что в современный период существования нашей цивилизации перед человечеством встал вопрос о том, быть ему или не быть [19, с. 27]. Эта статья впоследствии была помещена также в издании, посвященном проблемам ценностных аспектов познания [23].

Всемогущество человека, вооруженного наукой и техникой, может обернуться против него, считает И.Т. Фролов, если направить его не на созидание, а на разрушение. Реальность угрозы уничтожения цивилизации в условиях, когда локальные конфликты легко могут перерасти в глобальный, заставляют подвергнуть нравственной оценке в числе других факторов современной жизни и науку [19, с. 27]. С.А. Пастушный, анализируя взгляды И.Т. Фролова на науку, отмечает: «И.Т. Фролов, рассматривая науку как сущностную силу человека, предназначенную к его благу, ... приходит к выводу о невозможности адекватно постичь функционирование науки вне *социального контекста* и к мысли о том, что на стадии, когда объектом научного вмешательства становится человек, необходимо учитывать роль *ценностных факторов*, прежде всего гуманистических принципов в развитии науки» [11].

Наука, которую еще недавно рассматривали как главное средство решения всех проблем, стоящих перед человечеством, сейчас нередко

рассматривается как источник новых проблем, по масштабу несоизмеримых с прежними. Не удивительно поэтому, что сейчас можно наблюдать не просто разочарование в науке, но даже и страх перед ней. Науку сравнивают с «ящиком Пандоры», который содержит не только блага для человечества, но и неисчислимы бедствия и угрозы, отмечает И.Т. Фролов [19, с. 29].

Вместе с тем, отмечает И.Т. Фролов, сегодня имеет место гуманизация науки, которая проявляется в повышении роли человека как субъекта научной деятельности и, одновременно, объекта научного познания. Достижения современного естествознания и социальных наук изменяют общественную и личную жизнь человека, вносят в нее новые стандарты и правила. Это требует, по мнению И.Т. Фролова, социально-этического и гуманистического регулирования науки, управления ею в национальных, региональных и даже глобальных масштабах [19, с. 30]. И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин отмечают, что в современном мире наука рассматривается в широком контексте, то есть во взаимосвязи социальных, гносеологических, логико-методологических и ценностных (этико-гуманистических) аспектов [27, с. 29]. Этико-гуманистические «измерения» науки приобрели в последние десятилетия большое значение в связи с возрастанием внимания к проблеме человека в условиях научно-технического прогресса. Г.Л. Белкина и С.Н. Корсаков в связи с этим пишут: «Многие философы приходят сегодня к выводу о невозможности мыслить "чистую" науку, жёстко демаркировав её от ценностей» [2].

Наука сегодня играет большую роль в изучении вопросов, связанных с глобальными проблемами современности. Имеются в виду опасность мировой ядерной катастрофы, обострение экологических проблем, разрыв в уровне жизни Севера и Юга, демографическая и продовольственная проблемы, энергетический кризис и др. Глобальные проблемы волнуют все человечество и требуют усилий для своего решения тоже всего человечества. Рассматривая вопрос о природе процессов в современном мире и сущность глобальных проблем, И.Т. Фролов отмечает, что в этом контексте внимание необходимо сосредоточить на «...социально-философских и ценностно-аксиологических, гуманистических проблемах» и их взаимодействии с другими проблемами исследования науки [21, с. 90].

Наука дает человечеству новые технологии, новые формы организации труда, взаимодействия с природой, новые материальные блага и возможности развития. Но вместе с тем она же поставила человечество на грань выживания в связи с возникновением глобальных проблем. Это вопрос был глубоко исследован в работах И.Т. Фролова и его коллег, известных ученых [см.: 3; 4; 6; 7; 18; 20; 21; 24; 25; 27]. И.Т. Фролов выделяет три группы глобальных проблем: 1) интерсоциальные (проблемы мира и разоружения, мирового социального и экономического развития, преодоления отсталости отдельных стран и регионов); 2) антропосоциальные (проблемы научно-технического прогресса, образования и культуры, роста народонаселения, здравоохранения, биосоциальной адаптации человека и его будущего); 3) природно-социальные (проблемы ресурсов, энергетики, продовольствия, окружающей среды) [21, с.

97-98]. В центр внимания в современном мире выходит проблема будущего человека и человечества, от ее решения зависит и решение других проблем. Согласно И.Т. Фролову, глобальные проблемы и исходящие от них угрозы человечеству необходимо осмыслить на основе «научной философии глобальных проблем» [21, с. 98], то есть используя марксистскую методологию анализа процессов развития общества и науки.

Научная стратегия исследования и решения глобальных проблем должна опираться на социально-философские и гуманистические основания [21, с. 101]. В связи с этим И.Т. Фролов анализирует деятельность Римского клуба и доклады, сделанные в его рамках, относительно будущего человечества. Футурологические проекты данного клуба содержат не только пессимистические, но и оптимистические прогнозы развития человечества, при этом часто оптимизм основан на применении технократических критериев и подходов, призванных показать, что новые научные достижения дадут возможность исправить негативную ситуацию. Так было в книгах Дж. Форрестера «Мировая динамика» (1972) и Д. Медоуза «Пределы роста» (1972). Однако постепенно технократизм был переосмыслен и акцент делался в том числе и на социальные и этические факторы в решении глобальных проблем. Это было характерно для следующих докладов Римскому клубу: М. Месарович и Э. Пестель «Человечество у поворотного пункта» (1974), Д. Габор «За пределами века расточительства» (1976), Э. Ласло «Цели для человечества» (1977), Дж. Боткин, Э. Эльманджра, М. Малица «Нет пределов обучению» (1979), Б. Гаврилишин «Маршруты, ведущие в будущее» (1980) [21, с. 104-112; 7].

И.Т. Фролов отмечает, что эти доклады содержали определенную ограниченность и недостатки в виде абстрактного гуманизма и утопизма, но все-таки выдвижение в них гуманистических и социально-этических ориентиров было ценно и своевременно. Такую же оценку И.Т. Фролов дает и трудам первого президента Римского клуба А. Печчеи «Человеческие качества» (1977) [13] и «Сто страниц для будущего» (1981) [12]. Очень важно то, что в них звучат гуманистические мотивы и призывы к решению глобальных проблем, хотя Иван Тимофеевич Фролов обращает внимание на то, что у Печчеи отсутствует понимание марксистского подхода к решению социальных проблем, что ослабляет значимость его выводов [21, с. 105-107]. Прежде всего, Печчеи обращает внимание читателей на то, что человек выступает проблемой для себя самого. Он пишет: «Современный человек резко изменил природу будущего, обезбожив его. Вооруженный научной строгостью и терпеливой кропотливостью аналитика, он проник в тайны материи, в силы планеты и Вселенной. Он демистифицировал все, что было фантастического, сделал метафизику предметом научного анализа и отодвинул тайны мироздания за горизонты гигантской бесконечности субатомных частиц. Однако это не означает, что вместе с тем он намного лучше узнал самого себя» [12, с. 27]. Печчеи отмечает, что современный человек попал «в ловушку», которую он, в общем-то, сам себе расставил, создавая все новые и новые технические

системы, расходуя мировые ресурсы и потребляя все больше материальных благ. Человек ведет множество научных исследований, отмечает Печчеи, но «...забывает в конце концов о философском, этическом и религиозном смысле своих действий, хотя только они могут придать непреходящую гармонию его начинаниям» [12, с. 28]. На человечестве лежит большая ответственность, отмечает Печчеи, которая заключается в *проектировании будущего* [12, с. 32]. Однако в этом вопросе имеются значительные трудности: современный правящий класс в западных странах оказался неспособен преодолеть неблагоприятный ход событий и общество «... близится к своему закату» [12, с. 35]. Решение глобальных проблем и спасение Печчеи видит на пути осуществления политики и стратегии «в глобальных масштабах», развития общества на основе «взаимопонимания и симбиоза человека с природой», обретения человеком человечности, которую он утратил в «погоне за прогрессом» и материальными благами. Согласно Печчеи, необходима новая, в высшей степени гуманистическая идея, необходим «новый гуманизм», который вызревает в современном человечестве и должен стать «...настоящей человеческой революцией» [12, с. 43]. Результатом этой «революции» станет возрождение духовности в масштабах всего человечества. Эти идеи Печчеи, безусловно, интересны и гуманистичны, но они, как отметил И.Т. Фролов, все-таки ближе к абстрактному гуманизму, так как не показаны пути утверждения «нового гуманизма».

Еще более импонирует И.Т. Фролову точка зрения П. Тейяра де Шардена на сущность науки и перспективы развития человека, высказанная в его работе «Феномен человека» [16]. У Тейяра де Шардена содержится мысль о том, что наука должна служить человеку, и никакого другого использования науки он не признает. Но, по мнению Тейяра де Шардена, на современном этапе развития человечества наука используется еще неадекватно. Мир буквально «революционизирован наукой», но при этом она развивается «по воле случая», «без заботы о ней». Все отдается производству и вооружениям. Однако Тейяр де Шарден верит в то, что человечество идет к «человеческой эре науки», и «...эта эра будет в высшей степени эрой науки о человеке – познающий человек заметит, наконец, что человек как "предмет познания" – это ключ ко всей науке о природе» [16, с. 220]. И.Т. Фролов по достоинству оценивает эти глубокие мысли Тейяра де Шардена и отмечает, что «...хотя Тейяр не вскрывает социальной сущности науки, он ясно показывает ее сущностное предназначение, ее высокую гуманистическую функцию» [21, с. 129].

И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин не согласны с тезисом об «этическом нейтраллизме науки», который выдвигали многие западные теоретики науки, так как наука в своей сущности должна быть силой, которая служит человеку, следовательно, наука гуманна по своей природе. Они показывают, что ценностные подходы в науке возможны, необходимы и, более того, уже имеют место. Они вызваны к жизни самим развитием науки и потребностями общества. Каковы же взаимоотношения науки и этики? И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин обращают внимание на оценку современной ситуации в науке, которую

дал американский ученый и философ Г. Моргенау: «...ученый сегодня более, чем когда бы то ни было раньше, нуждается в совете и руководстве гуманистики» [27, с. 113]. О необходимости соединения науки с этикой посредством изучения результатов научной деятельности и их последствий для общества писали также такие зарубежные ученые, как Р.С. Коэн в работе «Этика и наука» (1974) и В. Вайскопф в работах «Наука и этика» (1968) и «Значение науки» (1971). Они справедливо писали об ответственности ученых и указывали на необходимость преодоления разрыва между наукой и этикой и контроля со стороны общества [27, с. 114-117]. Особенно активизировалось обсуждение вопроса о соотношении науки и этики в связи с интенсивным развитием, начиная с 60-х годов прошлого века, биологии и медицины.

Наши выдающиеся ученые тоже разрабатывали вопрос о соотношении науки и этики. Например, П.Л. Капица [8, с. 395-418] и В.А. Энгельгардт [28, с. 248-262] дали глубокую картину функционирования науки в обществе, ее достижений и будущего. Вместе с этим, как показывают И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин, весьма ценные идеи высказывают зарубежные ученые. Например, важна позиция бельгийского ученого Ж. Ладрийера, зафиксированная в его докладе «Этическое измерение знания» (1983). «Ответственность науки состоит в осознании той роли, которую она фактически играет в возникновении опасных возможностей, в точном информировании о том, что поставлено на карту, и о неизбежных последствиях, а также в поиске соответствующих мер, призванных ограничить риск и, если возможно, предотвратить потенциально опасные ситуации» [27, с. 129].

Пагуошское движение ученых за мир поднимает вопросы безопасности научных исследований и применения достижений науки, начиная с момента своего возникновения в 1955 году. В 1975 г. оно проводило конференцию «Наука и этика» в г. Дубровнике (Югославия). Здесь, как отмечают И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин, говорилось о том, что «...современный научно-технический прогресс связан с целым рядом нежелательных последствий, таких, как создание новых, все более разрушительных средств массового уничтожения, увеличение разрыва между промышленно развитыми и развивающимися странами и т.д. ... дальнейший научно-технический прогресс не может больше рассматриваться как самоцель и ... его развитие должно быть переориентировано таким образом, чтобы достижения науки и техники использовались лишь на благо человечества» [27, с. 135-136]. В связи с этим участники конференции отмечали обострение проблемы ответственности ученых за их открытия и изобретения, а еще больше – за применение этих изобретений. Наука приносит обществу огромную пользу, но она же является источником серьезных угроз. Поэтому в документе ЮНЕСКО «Наука в современном мире: развитие науки и ее человеческие последствия» (1975) высказывается следующая идея: «Катастрофы можно избежать только в том случае, если науку и технику удастся поставить под строгий и гуманный контроль» [27, с. 140]. Дискуссии по проблеме «наука и этика», – отмечают И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин, – «...стимулируют развитие этико-гуманистического

самосознания ученых, социальной ответственности науки перед человечеством и миром, в котором оно живет» [27, с. 161].

И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин отмечают, что первыми учеными, которые в XX веке столкнулись с этическими аспектами своей научной деятельности, были физики-ядерщики. В августе 1945 года японские города Хиросима и Нагасаки подверглись атомной бомбардировке. Огромное количество людей погибло сразу, еще больше заболело радиационной болезнью, и они умерли впоследствии. Все это сопровождалось разрушением этих городов и оставило в душах людей ощущения страха и ужаса. Наука показала свою амбивалентность: она служит не только созиданию и прогрессу, но и является средством создания оружия массового поражения. Альберт Эйнштейн призывал в 1945 году руководство США не использовать атомную бомбу в военных действиях. Политики и военные США проигнорировали просьбу ученых. Бомбардировка состоялась. Не только Эйнштейна, но и многих других охватило чувство вины. И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин отмечают, что большинство ученых занимало тогда «...социально ответственную позицию» [27, с. 183].

В период между двумя Мировыми войнами происходила профессионализация научной деятельности, и шло оформление научной этики, которая виделась как этика служения истине, свободная от ценностных суждений. Однако, как показали И.Т. Фролов и Б.Г. Юдин, это противопоставление истины гуманистическим ценностям долго не продержалось. Они пишут: «Широко понимаемая профессиональная этика включает в себя проблематику ответственности ученого перед обществом» [27, с. 184]. Такая постановка вопроса сохраняется и по сей день в науке.

В «Манифесте Рассела-Эйнштейна» (1955) говорится о необходимости «научиться мыслить по-новому» [10] для того, чтобы предотвратить угрозу ядерной войны. В связи с необходимостью решения этой и других глобальных проблем И.Т. Фролов предлагает «новый этос науки» и «новый гуманизм», на базе которых сформируются установки ученых на свободу научного творчества и ответственность перед человеком и человечеством. При этом именно человек станет центральным объектом изучения, что станет основой для преодоления опасностей, которые несут в себе глобальные проблемы современности. Человек должен стать «...мерилом социального прогресса и *мерой всех наук*» [21, с. 147]. Весь комплекс глобальных проблем, касающихся взаимоотношений человека и природы (проблемы ресурсов, энергетики, продовольствия, борьба с загрязнением почвы и мирового океана), согласно И.Т. Фролову, тоже должны решаться на основе гуманизации науки, а не просто ее экологизации, что обычно предлагается [21, с. 188-191].

Поскольку наука не всегда служила целям человечества и в XX веке в связи с этим понадобились даже неординарные усилия и заявления ученых, например, «Манифест Рассела-Эйнштейна» и организация Пагуошского движения ученых за мир, постольку, согласно И.Т. Фролову и Б.Г. Юдину, «...возникает вопрос не только о *ценности* истины, но и о ее *цене*, причем "точкой отсчета" выступает здесь человек, его благо» [27, с. 77]. Особенно

большую цену человечество может заплатить за истины, открываемые в области ядерной физики, в молекулярной биологии, в генетике.

В XX веке в среде ученых постепенно ширилось понимание необходимости взаимосвязи естественнонаучного и гуманитарного знания и в целом гуманизации науки. В зарубежной науке такую точку зрения, кроме П. Тейяра де Шардена, высказал и Ч. Сноу в своей книге «Две культуры и научная революция» (1959) [14, с. 195-226]. «Резко возросло чувство моральной и гуманистической ответственности ученых за свое собственное дело и его социальные последствия...» [21, с. 143], – пишет И.Т. Фролов. Среди отечественных ученых высокую гуманистическую миссию науки подчеркивали П.Л. Капица, Н.А. Марков, Н.Н. Моисеев, Н.Н. Семенов, В.А. Энгельгардт и др. Что же касается И.Т. Фролова и Б.Г. Юдина, то они поставили эти проблемы в своих публикациях глубоко профессионально. Кроме того И.Т. Фролов, руководя журналами «Вопросы философии» (с 1968 по 1977 год) и «Коммунист» (1986-1987 годы), ставил эти проблемы на обсуждение, приглашая ведущих ученых, представителей различных областей знания. В своей работе «О человеке и гуманизме» (1989) [20] И.Т. Фролов снова поднимает множество проблем исследования человека и его будущего, глобальных проблем современности и этических вопросов биологического познания. Он также выступил как организатор и директор Института человека РАН (1991 год), и организатор и сопредседатель Российского национального комитета по биоэтике РАН (1992 год).

Список литературы

1. Академик Иван Тимофеевич Фролов: очерки, воспоминания, избранные статьи / под ред. В.С. Степина. – М.: Наука, 2001. – 647 с.
2. Белкина, Г.Л. И.Т. Фролов о роли гуманистических ценностей в научном познании [Электронный ресурс] / Г.Л. Белкина, С.Н. Корсаков. – Режим доступа: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/bioeth/bioeth_4/5.pdf (дата обращения: 25.12.2018)
3. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.
4. Глобальные проблемы современности / под ред. Н.Н. Иноземцева. – М.: Мысль, 1981. – 285 с.
5. Гуманитарные ориентиры научного познания: сб. ст. К 70-летию Бориса Григорьевича Юдина / под ред. П.Д. Тищенко. – М.: Издательский дом «Навигатор», 2014. – 352 с.
6. Загладин, В.В. Глобальные проблемы и социальный прогресс человечества / В.В. Загладин // Философия и социология науки и техники. Ежегодник-1983 / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Наука, 1985. – С. 190-210.
7. Загладин, В.В. Глобальные проблемы современности: научный и социальный аспекты / В.В. Загладин, И.Т. Фролов. – М.: Международные отношения, 1981. – 238 с.

8. Капица, П.Л. Эксперимент. Теория. Практика: Статьи и выступления / П.Л. Капица. – М.: Наука, 1987. – 496с.
9. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977. – 300с.
10. Манифест Рассела–Эйнштейна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://urakami.narod.ru/gaku/disarmament/manifest_re.html (дата обращения: 2.05.2019)
11. Пастушный, С.А. Философская концепция И.Т. Фролова в ее содержательном единстве [Электронный ресурс] / С.А. Пастушный. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1062&Itemid=52 (дата обращения: 26.04.2019)
12. Печчеи, А. Сто страниц для будущего (отрывки из книги) / А. Печчеи // Будущее в настоящем: сб. ст. / под ред. Э. Араб-Оглы. – М.: Прогресс, 1984. С. 26-47.
13. Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.
14. Сноу Ч.П. Две культуры и научная революция // Сноу Ч.П. Портреты и размышления. – М.: Прогресс, 1985. С. 195-226.
15. Степин, В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
16. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
17. Фролов, И.Т. Актуальные философские и социальные проблемы науки и техники / И.Т. Фролов // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1983 / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Наука, 1985. – С. 7-20.
18. Фролов, И.Т. Глобальные проблемы и будущее человечества / И.Т. Фролов. – М.: Прогресс, 1982. – 311 с.
19. Фролов, И.Т. Наука – ценности – гуманизм. Социально-этические и гуманистические проблемы современной науки / И.Т. Фролов // Вопросы философии. – 1981. – № 3. – С. 27-41.
20. Фролов, И.Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет / И.Т. Фролов. – М.: Политиздат, 1989. – 559 с.
21. Фролов, И.Т. Перспективы человека: опыт комплексной постановки, дискуссии, обобщения / И.Т. Фролов. – 2-е изд. – М.: Издательство политической литературы, 1983. – 350 с.
22. Фролов, И.Т. Прогресс науки и будущее человека / И.Т. Фролов. – М.: Политиздат, 1975. – 222с.
23. Фролов, И.Т. Социально-этические и гуманистические проблемы современной науки / И.Т. Фролов // Ценностные основания научного познания / под ред. Г.Л. Белкиной. – М.: Ленанд, 2017. С. 10-24.
24. Фролов И.Т. Философия глобальных проблем // Вопросы философии. – 1980. – № 2.

25. Фролов И.Т. Человек и человечество в условиях глобальных проблем // Вопросы философии. – 1981. – № 9.
26. Фролов, И.Т. Человек – наука – гуманизм / И.Т. Фролов. – М.: Политиздат, 1982.
27. Фролов, И.Т. Этика науки: Поиски и дискуссии / И.Т. Фролов, Б.Г. Юдин. – М.: Политиздат, 1986. – 400 с.
28. Энгельгардт, В.А. Познание явлений жизни / В.А. Энгельгардт. – М.: Наука, 1984. – 304 с.
29. Юдин, Б.Г. Релятивистские тенденции в западной социологии науки / Б.Г. Юдин // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-1985 / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Наука, 1986. С. 47-63.
30. Юдин, Б.Г. Этика науки / Б.Г. Юдин // Гуманитарные ориентиры научного познания: сб. ст. К 70-летию Бориса Григорьевича Юдина / под ред. П.Д. Тищенко. – М.: Издательский дом «Навигатор», 2014. – С. 159-173.

ПРОЯВЛЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ ИДЕЙ В СЕТЕВОМ ОБЩЕСТВЕ

**Равочкин Н.Н., кандидат философских наук
Кемеровский государственный сельскохозяйственный институт**

В рамках современной философии на повестке дня появляется ряд проблем, которые можно считать наиболее актуальными для рубежа XX–XXI веков. Важность изучения философских идей во всем множественном выражении, как и их модификаций не подвергается сомнению, составляя предмет не только метафилософии, но и особенно сегодняшней социальной философии. Это аргументируется хотя бы тем, что философские идеи являются одним из существенных факторов, реализуемых в социальной действительности, особенно в политической сфере, поэтому их практическое приложение имеет принципиальное значение не только для теоретических, но и, что логично, для прикладных исследований, во многом определяющих современное миропонимание.

Почему люди верят идеям одних субъектам политики, слепо идут за ними, но взгляды других деятелей не разделяют вообще? Ответ на этот вопрос таится в особенностях рецепции идей, занимающих политическое пространство каждого государства. Мы имеем в виду тот факт, что возникновение, развитие и трансформация идей (в данном случае – политических) несет в себе необходимость их прагматику для повседневной жизни. И если мы придерживаемся обозначенной позиции, соответственно, политические идеи должны быть значимыми не просто для людей их продуцирующих (идеологи, интеллектуалы, политики, пропагандисты), но для всего общества, что приобретает особую актуальность ввиду усложняющегося современного общества и возрастающей степени неизвестности и рисковости, а также невозможности дать четкие прогнозы общепланетарного и государственного развития хотя бы в кратко- и среднесрочной перспективе. Полагаем, что современный нам мир делает все более значительными разрывы между реальной жизнью и политическими инициативами, определивший даже некоторый аксиокризис исследуемой нами с философской позиции сферы политического и вылившийся в так называемый «побег за политической бессмысленностью». Таким образом, изучение дискурса политических идей в рамках современной социальной философии позволяет определить не только траектории развития конкретного государства, но и, в условиях глобализации, наметить пути решения проблем общепланетарного масштаба.

В ходе проведенного нами ранее анализа сущности акторно-сетевой теории и ее реализации в современном обществе к текущим процессам мы будем исходить из набора определенных положений. Одно из них – это концепция Р. Коллинза о происхождении интеллектуальных идей, возникающих, существующих и трансформирующихся в современном обществе. Согласно этой концепции, идеи представляют собой результат определенной социальной детерминированности в виде четко определенных

схем. Затем эти построения используются интеллектуалами при производстве конкретных, то есть привязанных к определенной сфере общественной жизни, идей и формировании нового мировоззренческого аппарата. Другая сторона понимания теории Р. Коллинза по поводу генезиса идей заключена в том, что любая историческая эпоха является или может оказаться актуальной и существенным образом определять идеи конкретного интеллектуала. В отличие от большинства ученых и методологов науки, предполагавших, что идеи возникают и развиваются только благодаря вкладу двух-максимум трех поколений ученых, для Р. Коллинза очевидно достижение актуализации и удержания во внимании множества самых разнообразных интеллектуальных детерминаций идейных конструктов. Кроме этого, в коллинзовском понимании, происхождение и формирование идей определяется единством внутреннего и внешнего факторов, которые сводятся к следующему. Так, с одной стороны достигается включенность конкретного интеллектуала со всем его потенциалом в систему интересубъективных связей и отношений, что позволяет нам говорить о возможности включенности его интеллектуальных возможностей по производству идей в единую систему. Другой аспект сосредоточен в определенных социальных институтах, как организаций, заинтересованных в разработках тех или иных личностей, что позволяет последним влиться не только в профессиональную среду, но и в саму систему социальных связей и отношений, сохранив себя при этом полностью и получив от заинтересованных организаций материальную и иную поддержку. На стыке четырех элементов и возникает возможность говорить, что идея как интеллектуальный конструкт получает потенциал к своему возникновению, развитию, последующему применению на практике и переживанию трансформаций, создающие новые варианты идей в значении «модификаций».

Само понятие «сетевое общество» содержательно относится к одной из форм современного социума, которое Д. Белл и М. Кастельс назвали бы «информационным». Здесь реализуются все те же основные принципы идейного дискурса, во многом проявляющихся во всем своем современном многообразии. То же касается и акторов, равноправно и равноценно участвующих в формировании социальной реальности, будь то уже созданные технические средства или сами социальные субъекты. В этом отношении достаточно справедливой представляется мысль А.С. Соколова о том, что информационное общество, которое справедливо определить и как «сетевое», являет собой систему. В данной системе приоритет имеют не элементы, определяющие ее существование. Исследователь пишет, что «*сеть* представляет собой систему связей между элементами одного целого, где элементы являются *узлами*, а целое – *системой*. Сети являются сложным способом организации живых систем, в которых наименьшее количество звеньев равно трем, а наименьшее число связей – двум. Единая связь двух звеньев образует *отношения*. Таким образом, индивиды как элементы общественных отношений образуют узлы, а общество – систему» [5, с. 235]. Из этого следует, что даже система отношений не определяет сущность всех

социальных артефактов, создаваемых и бытийствующих в сетевом обществе. К слову, это касается и человека, который включается в нее (человек сетевого общества становится точно таким же артефактом, как и новая модель персонального компьютера). Сущность артефакта, будь то социальный актор или предмет, включаемый в систему, формируется под воздействием как окружающей его информационной среды, так и множества акторов в значении «узлы системы». Последние же являются важными элементами, поскольку они поддерживают стабильность системы: «Вещи ... не могут игнорироваться при изучении социальных процессов, поскольку их характеристики во многом определяют саму возможность intersубъективного взаимодействия и условия её осуществления» [1, с. 130]. В соответствии с этим, прочтение акторно-сетевой теории может быть как нечто среднего между концепциями элементов и отношений. Ее преимущество видится нам через возможность совместить обозначенные концепции и выявить значение не только отдельного субъекта социального процесса и всей системы отношений, в которой существует социальный актор.

Возвращаясь к обозначению свойств сетевого общества, приведем следующие:

- Компьютерная грамотность как критерий жизнеспособности современного индивида;

- Жесткая детерминация социального неравенства дифференциацией по уровню доступа к информационно-коммуникационным технологиям, фактически отчуждающая ряды индивидов из системы общественных отношений;

- Регулярные кризисы и следующие за ними трансформации аксиологических оснований социального бытия под воздействием процессов информатизации и глобализации [5].

Сетевое общество в качестве определяющей причины своего возникновения и развития предполагает техническое переоснащение социальной ткани. Нет сомнений, что такие краткосрочные и радикальные перемены влекут набор трудностей, связанных с трансформацией соотношения публичного и частного, который каждая персона считает собственным и неприкосновенным для общественности. В результате сетевое общество осуществляет быстрый переход от частного к публичному. По поводу данного уточнения в работе Д.А. Аникина отмечается, что «отдельный индивид, по сути, утрачивает свое частное пространство, приобретая взамен излишнюю публичность и становясь точкой пересечения самых неожиданных идентичностей» [1, с. 129]. Результатом этих процессов являются возникающие для индивида трудности самоидентификации и собственного мира, с которыми он уже остается один на один.

Анализируя модель развития как результат трех революций, произошедших в обществе, предложенную американским социологом Дж. Беллом [3], Э. Тоффлер выводит трансформацию средств влияния. Сила как основание богатства в доиндустриальном обществе сменяется финансами

социума индустрии, которые впоследствии сменяют место знаниям информационного или, иначе говоря, сетевого сообщества [6]. Соответственно, существенно изменяется и сам человек. Исследуя рода статистику, Тоффлер приходит к выводу, что в современном обществе возникают так называемые «модульная семья» и «модульный человек». За последние 500 лет, со времен изобретения книгопечатного станка, объем печатной продукции вырос в сотни раз. Как возможно справиться с таким вызовом? Возникает сверхмобильный человек, личность со съемными «детальями». Своего рода это является ответом на актуальный вызов перенасыщения информацией. «Шок будущего», или футурошок, есть стрессовая ситуация психической и физической перегрузки человеческого организма, его физической адаптивной системы и тех механизмов, которые ответственны за принятие решения [7]. Футурошок требует умения личности адаптироваться к быстро меняющимся обстоятельствам и огромному количеству информации.

Собственно проявление нового дискурсивного характера идей наблюдается в политическом пространстве гораздо заметнее, нежели в других областях человеческой деятельности. Так, на микроуровне политики в связи с обретением новой идентичности предполагается конфликт интересов, борьба за влияние, конфронтация или сотрудничество между акторами в сетевом обществе. Помимо этого, отмечаем обесценивание субстанциализма и фундаментализма, что свидетельствует о потере экзистенциальных интенций. Мы наблюдаем, что общественная жизнь превращается в огромное количество частных драм, поскольку самоидентичность возможна при формировании границ жизненного пространства конкретной личности. Еще одним аспектом рассматриваемой темы представляется особенность дискурса политических идей в сетевом обществе, что объективно затрудняет их надежное отслеживание, как и процессы распространения информации и возможность учета провоцирующих политическими сообщениями реакций. На уровне практики об этом свидетельствует массовое не-понимание изначальных задумок акторов. Отсюда генезис проблемы политической коммуникации, суть которой сводится к не-способности акторов достигнуть правильного, эффективного взаимодействия. Одновременно проступают четкие контуры политического макроуровня, определенным стратегиями, ведущим к более глобальным целям. Здесь имеют место и манипуляция общественным сознанием, и убеждение, и иррациональные стратегии в совокупности с четко выстроенным планом угроз. Вполне объяснимо, что в зависимости от уровня и ситуации властные субъекты используют политические идеи в различных целях: от информирования до указаний и убеждения «правильности» конкретного институционального конструирования общества. В соответствии с этим постижение политических идей актуализирует включение сюда также изучение мышления, сознания и языка. Поэтому далеко неслучайным представляется наше убеждение, что политическая деятельность может быть сведена к деятельности в синкретизме «идея – дискурсивное воплощение» вообще за счет выявленной тесной связи «политическое мышление – языковая

форма – политическое действие». Современные политические парадигмы радикально трансформируются, затрагивая, главным образом, «мировую периферию».

В соответствии с изменениями социальности, а также путями и методами коммуникации трансформации подвергается и социальная память, которая «представляет собой совокупность социальных, культурных и политических практик, ориентированных на поддержание символических связей между современным состоянием общества и образами прошлого» [1, с. 131]. По большому счету социальная память представляет собой совокупность идей, которые существовали, есть и будут созданы в перспективе. Поэтому если мы говорим о социальной памяти, мы имеем в виду всю интеллектуальную историю конкретного общества, все, что когда-либо было наработано, создано и использовано множеством социальных агентов.

Своими свойствами социальная память как единство идей имеет:

- полилогичность как признание «многоголосия» воспоминаний, отсутствию четких границ между памятью коллективной и индивидуальной. Это свойство определяет многогранность социальной памяти сетевого общества;

- медиальность как смещение внимания с содержания социальной памяти на формы ее репрезентации, ввиду того что выбор используемых средств необходимым образом корректирует и совокупность значений, которая может придаваться отдельным воспоминаниям. Социальная память акторов в сетевом обществе перестает быть сугубо личностным фактором, принадлежа внешнему пространству, открытому и публичному;

- процессуальность как отказ от изучения памяти как набора определенных воспоминаний, определяющих сохранение коллективной идентичности. С одной стороны, происходит утрата устоявшейся самоидентичности в социуме, с другой – формируется подвижная идентичность, позволяющая быстро адаптироваться к меняющимся обстоятельствам открытого общества;

- контекстуальность, призывающая отказаться от выделения социальной памяти в качестве особого обладающего субстанциальными основаниями социального феномена. Это свойство позволяет рассматривать набор ряда исторических образов как результат соединения различных структурных профилей, которые только в данной совокупности дают итоговый результат обращенного к прошлому интенционального акта. Социальная память есть результат контекстуальной работы как акторов социальной системы, так и самой социальной системы как системы отношений [1].

В результате такой принципиально новый подход к содержанию социальной памяти приводит к обезличиванию социального существования каждого конкретного актора, к обезличиванию коммуникации между ними. Происходит формирование новых форм политического взаимодействия, в том числе и политической мобилизации.

Так, А.С. Шерстобитов показывает, что сеть Интернет по причине публичности и огромных возможностей самовыражения раздвигает границы персональной свободы, но не дает возможности сформировать адекватного

уровня ответственности за публикацию информации или иные действия. В результате «достаточно открытое пространство социальных сетей для заинтересованных участников политики позволяет без особого труда выявить потенциальных сторонников, а также оценить степень недовольных тем или иным событием политической жизни. Применяя различные манипулятивные технологии, например, индоктринацию, заинтересованное лицо в социальных сетях (большое количество участников, оперативность, неограниченный доступ и быстрота распространения информации и т. д.) получает превосходную возможность использовать данный канал коммуникации для процесса политической мобилизации, ориентированной в основном на молодежь» [8, с. 101]. Здесь действует единство как информативной составляющей политической коммуникации в виде обсуждения конкретных (в том числе и политических тем), так и эмоциональный компонент, который реализуется в форме доверия к поступающей в ленте новостей информации, а также в форме эмоционального оценивания поступающей информации. Именно по этим причинам информация оказывается актуальной и востребованной, что может быть использовано для политической мобилизации в сетевом сообществе в целом и в группе несогласных – в частности. Исходя из понимания сущности социальной памяти, мы видим, что происходит достаточно существенная трансформация функционирования интеллектуальных идей. Они формируются в процессе осуществления политической власти, но уже не путем принуждения извне, как это делалось в предшествующие эпохи, а через сеть как способ организации социума. Из сказанного следует, что меняется сущность управления обществом. Так, в сетевом обществе тот, кто контролирует информационное поле, контролирует все.

Политическое воздействие, как показывает М.Ю. Павлютенкова, осуществляется «посредством влияния социальной среды на создание, использование, воспроизводство контента сетевого пространства, влияющего на общество» [4, с. 74]. Причем, чем более политические институты используют в своей политической деятельности сеть Интернет со всеми его возможностями, тем более они являются успешными. Причиной того является факт контроля политическими институтами существующих в социальной памяти, а также их способность формировать принципиально новые идеи, которые способны оказаться крайне эффективными и полезными в области создания определенного интеллектуального настроения достаточно широких слоев населения. на политическую сферу общества существенно видоизменяют не только сущность политических институтов современного общества, но и взаимодействие между ними. Речь идет о том, что современные указанные нами институты переносят существенную часть своего взаимодействия как между собой, так и с обществом в область медиадискурса. Можно сказать, что по причине влияния масс-медиа политические институты приобретают дополнительную функцию – функцию имиджа. Причем зачастую именно этот функционал и создает дополнительные возможности для существования и

исполнения этими институтами своих полномочий во властной структуре общества.

Список литературы

1. Аникин Д.А. Сетевые основания социальной памяти // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2017. – Т. 17. – № 2. – С. 129-134.
2. Бауман З. Текучая современность — Санкт-Петербург: Питер, 2008. — 240 с.
3. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. — М.: Academia, 2004. — 788 с.
4. Павлютенкова М.Ю. Роль и место социальных сетей в публичной политике // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2015. – № 3. – С. 71-81.
5. Соколова А.С. Концепция сетевого общества в рамках цивилизационного подхода // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2015. – Т. 2. – № 4. – С. 234-242.
6. Тоффлер Э. Метаморфозы власти. – М., 2004. – 669 с.
7. Тоффлер Э. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. - 464 с.
8. Шерстобитов А.С. «Сетевая публичность» как новый фактор политической мобилизации в современной России: попытка сетевого анализа // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. – 2013. – № 3. – С. 99-105.

ЭТИКА АРИСТОТЕЛЯ

Седелева А.О.

Оренбургский государственный университет

Аристотель – великий древнегреческий философ, ученик знаменитого Платона, гегелевский «учитель всех философов» основатель эвдемонизма, первый выделивший эстетику в системе научного знания.

Учение об этике Аристотель развивает в трёх сочинениях: «Никомаховой этике», «Евдемовой этике» и «Большой этике».

Предметом этики (как и политики) является благо для человека как цель видов его деятельности. Этика изучает основные формы добродетельной жизни, в то время как политика занимается исследованием основных принципов действующих в государстве.

Рассуждая о человеческой душе, Аристотель выделил душевных два начала: разумное и неразумное. Неразумная часть души не обладает добродетелями, «потому что от этой части не зависит совершение поступка». Разумная часть обладает рядом добродетелей, которые в свою очередь исходят из её активности. Активность души исходит от разума.

Аристотель по праву считается основателем эвдемонизма. Эвдемонизм Аристотеля – это учение о счастье. Смысл человеческой жизни находится в счастье. Высшей целью счастья является достижения блага. Всё стремится к высшему благу. Высшее благо Аристотель определяет так: «...счастливая жизнь и счастье состоят в том, чтобы жить хорошо, а хорошо жить – значит жить добродетельно. В этом цель, счастье и высшее благо. Причём счастье должно заключаться в некоем пользовании, то есть в деятельности...»

Для достижения счастья нужны определённые условия: полнота добродетели, жизни и деятельности.

Человеку дано стремление к благам. Высшее благо совпадает с предназначением человека, разумной деятельностью. Может подчинять себе цели. При том человек сам являет себе препятствия, которые отделяют его от благой цели. Цели могут быть средствами. Например, целью изучения этического и политического учения является достижение морального и политического совершенства.

Так как благо предстаёт в разных формах, нет одной науки, которая бы занималась проблемой блага. Каждая наука изучает благо по-своему. То есть так как характерно именно для этой науки.

Целью, которая достигается только для неё же, называется достижением высшего блага. Для того чтобы добиться цели нужно иметь добродетель. Достижением подобной цели занимается и государство.

Главное – это стремление не к личной выгоде, а к высшему благу. Тем, кому даётся это от природы, называют благородными. Подобное стремление нельзя получить от кого-либо и ему нельзя научиться.

Обладание добродетелью даётся душе. Добродетель, по Аристотелю, определённые нравственные устои, склад души. Этическая добродетель – середина между двумя пороками. Подобное определение характерно для Аристотеля как сторонника меры. Мера должна быть во всём. Отсутствие меры извращает добродетель, делая из неё порок. Например, если середина – мужество, то его извращения будут в виде недостатка, то есть трусости, или избытка – безумной отважности. Если же середина – это щедрость, то её пороками будут выступать расточительность (мотовство), скупость. Расточительность будет выступать в качестве избытка, скупость в качестве недостатка соответственно. Не все пороки обладают серединой, к ним относятся воровство, убийство, прелюбодеяние. Эгоизм, по Аристотелю, не является пороком. Самовлюблённые желают для себя только лучшего и почитают разум.

Умеренностью характеризуется разумная часть души. Обе части души погибают после смерти. Остаётся ум. Ум соединяется с добродетелью в поступке, что является частным случаем причины. Переход от частного к общему является собственно умом.

Выбор должен быть сделан в пользу не середины, а наилучшего из добродетели. Всё это обуславливает движение человека к совершенству.

Каждый достойный человек обладает добродетелью. Он может быть активным в политической и общественной жизни. Добродетельная душа обладает долгом. Долг понимается как счастье. Добродетели делятся на два вида: мыслительные (дианоэтические) и нравственные (этические). Мыслительные добродетели формируются с помощью обучения. Привычка формирует нравственные добродетели. Нравственность всегда приобретается. Подобные дела делают таким человека. Творя справедливость, человек становится справедливым. Человек волен сам выбирать быть ему нравственным или порочным.

Чтобы поступок был добродетельным следует учитывать: сознание о сделанном, намерение и действие как самоцель, следование принципам.

К способностям, что даны человеку от природы относятся: ум, совесть, соображение.

Мудрость, ум, наука, рассудительность, искусство помогают душе в её цели. Они помогают в достижении истины.

Рассудительность – душевный склад, связанный с суждением, являющийся истинным, относящийся к поступкам, которые сопричастны с благом для людей. Рассудительность учит человека быть счастливым. Предметом рассудительности является добродетельное и прекрасное отношение к человеку.

Добродетель или же её часть делают человека счастливым. Человек становится счастливым от осознания наделённости и сопричастия к самой добродетели. Счастье может проявляться и в наличии её активности, непосредственного практического применения.

Добродетель помогает в реализации сознательного выбора решения проблемы.

Каждый человек, по мнению, считает, что нужно преследовать собственное благо. Мнение не всегда совпадает с разумностью. Разумность подразумевает правильный исход. Мнение же может быть ошибочным по своей сути. Благо можно получить как при истинном, так и при ложном решении. Иными словами: исход будет верным, а цели и средства достижения неправильными. Это неразумность в решении проблемы.

У людей есть убежденность в том, что способности проявятся в определенном возрасте, который отличал бы человека умом, совестью. Данные исходят из веры в то, что людям способности даются от природы и что их можно приобрести или накопить с опытом. Вследствие этого младшие доверяют опыту людей старшего возраста.

Также существуют как произвольные, так и непроизвольные действия. Произвольные действия – это поступки, которые человек совершает по незнанию или по страсти. Желания считаются благом. Предметом желания бывает истинное благо и случайное. Первое относится к добропорядочным людям, второе к дурным. Каждый видит красоту и чувствует удовольствие. Добропорядочного человека отличает видение истины. Неведение связано со вниманием, поэтому обладать вниманием дело самого человека. Человек может быть невнимательным по своему желанию, образу жизни. Чтобы перестать быть в неведении недостаточно желания. Как пишет сам Аристотель: «...ведь и больной не выздоровеет, если просто захочет, хотя бы случилось так, что он болен по своей воле – из-за невоздержанного образа жизни или неповиновения врачам.»

Добродетель достигается желанием, трудом, воспитанием. Каждая добродетель берёт своё начало в мудрости. Дело – условие проявления добродетели. Мысль без цели неспособна привести что-либо в движение. Обладающий движением ум равен стремлению.

Совесь – свойство доброты, правильный суд доброго человека. Человеку рассудительному свойственно быть добросовестным.

Отличия совести от разума:

1) Разум может оказать как положительное, так и отрицательное воздействие на человеческую душу. Совесть всегда «положительна».

2) Совесть, представляя одну из функций души, являет ответственность за разум.

3) Совесть по своим исходным качествам и проявлениям может быть равной добродетели.

4) Быть добродетельным значит руководствоваться совестью, основой которой является разум. Но действуя исключительно по совести без разумных на то оснований, нельзя быть добродетельным.

5) Уровень совести соответствует уровню нравственных потребностей человека. Разумом называют основу самосознания человеческой разумной души.

«Человек есть мера всех вещей», - известная цитата Протагора, описывающая основу учения софистов. Похожую мысль мы встречаем и у Аристотеля. Мерой для всех людей является человек нравственный. Нравственность определяется отказом от страстей в пользу разума. Поэтому нравственный человек всегда находится в гармонии. И его не наказывает совесть. Нравственность связана не только с теорией, но и с практикой. Без практической деятельности нельзя стать нравственным. Стать нравственным может совершенно каждый. Путь к нравственности тернистый. Достижение нравственности является редкой практикой. Потому таким людям возносят похвальные речи.

Разумная душа обладает мудростью. Под наукой и мудростью понимается её созерцательная деятельность. Мудрец – человек, обладающий истинными принципами. Самая точная наука – это мудрость – это ум и наука «о том, что всего ценнее». Для мудреца высшим блаженством является теоретичность знания.

Список литературы

1. Адлер, М. Аристотель для всех: сложные философские идеи простыми словами / М. Адлер.- М.:Манн, Иванов и Фербер, 2015.-233с.
2. Аристотель. Этика. Эстетика. Поэтика / Аристотель. - Минск : Харвест, 2011. - 1280 с.
3. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус.- 3-е изд. - М. : Высш. шк., 2003. - 400 с.
4. Егоров А.В. Аристотель о совести как о важной добродетели человека // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии: сб. ст. по матер. LXV междунар. науч.-практ. конф. № 10(65). – Новосибирск: СибАК, 2016. – С. 54-61.
5. Лосев, А.Ф. Платон. Аристотель / А.Ф. Лосев, А.А. Тахо-Годи. – М.: Молодая гвардия, 2005. – 391с.
6. Чанышев, А. Н. Аристотель / А. Н. Чанышев. - М. : Мысль, 1981. - 200 с.
7. Чанышев, А. Н. Философия Древнего мира : учеб. для вузов / А. Н. Чанышев. - М. : Высш. шк., 2003. - 703 с. - (История философии). - Библиогр.: с. 698-701. - ISBN 5-06-004591-9.

«ВОЗМОЖНОСТЬ» И «ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ» КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

**Стрелец Ю.Ш., доктор философских наук, профессор
Оренбургский институт (филиал) Университета имени
О.Е. Кутафина (МГЮА)**

Действительное и возможное кажутся различными как, по Кипплингу, «Запад» и «Восток»: «...и вместе им не сойтись».

Действительное – осуществленное, приобретшее свое уникальное бытие, реальную сущность, или то, что «есть на самом деле». Молекулы этого бытия – факты – «упрямая вещь». Можно спорить о том, как возникла данная реалья, по каким причинам и какие следствия она будет иметь в будущем; можно соглашаться (или нет) с тем, что она собой представляет, с той или иной интерпретацией события, осмысливаемого как факт, но его реальность, за исключением субъективно-идеалистических трактовок, не подвергается сомнениям. Постулат действительности – изначальное основание наших представлений, чувств, волевых установок, проектов деятельности и самих действий. Отрицать действительное, значит отрицать сущее в каком бы модусе оно не представало: конкретного или абстрактного, материального или идеального, единичного, общего или всеобщего – универсального.

Не так однозначно действительное во временном плане, в аспектах настоящего, и, тем более прошлого и будущего. В какой мере, например, в настоящем присутствует прошлое и будущее? Есть ли оно, это настоящее, то, что происходит «теперь», или оно представляет собой «перетекание» будущего в прошлое, «есть только миг между прошлым и будущим»? Психологи подметили, что «настоящим» мы считаем события своей жизни в диапазоне семи минут, которые включают в себя этот неуловимый рубеж временного становления. И все было бы просто, если бы эти «семь минут» были неизменными и могли быть точно отмерены физически, хронометрированы с помощью часов. Однако, напр., наличие психологического времени, отличного от физического, уже давно принято за очевидность: время, в зависимости от ситуации, в которой находится человек (один или множество), то «бежит», то «замедляется». Не случайно, наряду с утверждением объективности времени (как и пространства), существует точка зрения, с которой они – чисто субъективные, оценочные понятия, отражающие нашу природу и соответствующие способы восприятия, упорядочения действительности.

Марксистская парадигма в философии порождает мысль, что субъективное, идущее от человека, создает какую-то ущербную, неподлинную реальность, обязательно вторичную по отношению к первой – истинной.

А, например, персоналистский подход или вся экзистенциалистская линия философствования говорят о другом: «Разгадка бытия для человека

скрыта в человеке. В познании бытия человек есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей» (Н.А. Бердяев). Различение бытия «как такового» и бытия – для – нас ничем не поможет, ибо вся реальность, так или иначе, «человеческая»: выделить чисто объективное сущее, все сферы нашего восприятия и действия, попросту невозможно, разве что в предельной, опять же невозможной практически, абстракции.

Кантовский принцип «als ob» («как если бы») вроде бы раздвигает рамки возможного: то, что не под силу теоретическому, «чистому» разуму, возможно в сфере практического его применения. Так, мы не знаем сущность Бога, но можем действовать, «как если бы зная», веруя и доверяя своим представлениям о нем, находясь в процессе «богообщения», чувствуя и переживая все тонкости такого общения.

Возможное – и есть такая, бесконечно богатая, сфера бытия, не только предшествующая действительности или постоянно рождающаяся в ее лоне, но и дополняющая, раскрывающая ее потенции, а, в конце концов, и самостоятельная, автономная и самодостаточная. Недаром, в виртуалистике, которая оформилась в 20 веке, имея при этом глубокие корни в мировой культуре прошлого, фигурируют сущности и процессы, обладающие «недорожденным» (С.С. Хоружий) бытием. И все-таки «бытием»! Эти «недорожденные» вещи – эмбрионы вещей действительных как уже существующих.

Признание действительности возможного требует пересмотра обычных парадигм и в теории, и на практике, т.е. «полионтического мышления», допускающего реальное наличие нефиксируемых, параллельных «миров», перед которыми мы ежесекундно находимся в точке бифуркации линий развития, выбирая одну из них и рождая эти «миры». Возможное, т.обр., оказывается действительным как выбранное, более того, как то, что может быть выбранным, осуществленным в уникальном виде.

Действительное – это те же, условно говоря, «семь минут» в безбрежном океане возможного, так что действительность, а не возможность становится лишь «мигом» всей полноты реальности. Действительность конституируется Выбором как инструментом возможности. Другой вопрос, в чьих руках этот инструмент: Бога, природы или человека. Здесь проходит водораздел между самыми фундаментальными установками в мировоззрении людей. Общим же является сам выбор из арсенала возможности, которая становится действительностью, назначается на эту роль. Не так важен «актер», назначенный на ту или иную роль, сколько пишущийся «сценарий» пьесы, в которой он будет играть. (Речь идет, конечно, не о том, что жизненные ситуации надо толковать в духе фатализма, так как «роли» создаются и под конкретных «актеров», однако в этом случае первична их *возможность* сыграть данную роль).

Мы приходим к выводу, что возможное, по крайней мере, столь же субстанциально, как и действительное, и что вполне правомерно использовать

объединяющий их текстуально дефис: «возможность–действительность», как мы это делаем, говоря о пространстве–времени.

В связи со сказанным, можно усомниться в неизбежности различия *абстрактной* и *реальной возможности*. Под абстрактной понимают такую, лишь формальную, возможность, когда в действительности нет необходимых условий для ее реализации, или когда она выражает неявную, неразвитую тенденцию становления какой-либо вещи, ситуации. Конкретной же возможность становится при наличии этих условий, оформившихся тенденцией. Даже и при таком различии, допускают возможность перехода от абстрактного допущения к реальному осуществлению.

Мы же полагаем, что, если такая возможность (данного перехода) существует, то любая возможность–реальна, в том числе и абстрактная. И реальность эта имеет субстанциальный, качественный характер. Различие абстрактной и реальной возможности плодотворно лишь в количественном плане, когда высчитывается *вероятность* осуществления какого-либо события, т.е. более вероятно одно и менее вероятно другое.

Субстанциализация Выбора делает это различие и измерение неважным, не случайно мы говорим, что «выбор есть всегда», придавая ему абсолютное значение.

Именно в таком ключе о выборе как *всегда возможном* говорили и философы, и психологи.

С точки зрения экзистенциализма, человек – не объект, не вещь среди других вещей, и его бытие не подвластно чисто рассудочным измерениям, по причине его широты, парадоксальности, но, главным образом, наличия свободы. Подлинной реальностью человеческого бытия, его экзистенциальным основанием является конкретная жизнь индивида, а в ней – поиск «Я» и личностный выбор как единственная предпосылка ответственности и всего морального существования человека.

«Смысл морали, таким образом, – это детерминированная внутренней свободой человека возможность его индивидуации в качестве именно морального существа, посредством онтологического принятия идеи морали как собственной, или «выбор самого себя абсолютным образом»¹(С. Кьеркегор).

Если *идея* морали высвечивает законодательную сторону нашего бытия, соотношение в нем сущего и должного, то *смысл* морали раскрывается в аспекте возможности ее действительного существования, возможности должного в самом сущем, действительном. Здесь главным различием становится не сущее и должное, а действительное и возможное.

Сторона действительности выражена в «бытовой» морали, где осуществляется выбор между эмпирически значимыми ценностями и целями, где от человека требуется действовать по максимуму действительных (часто занижаемых, на практике) сил.

¹ Стрелец Ю.Ш. Смысл жизни человека: от истории к вечности: монография / Ю.Ш. Стрелец. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2012. С.427.

Сторона возможности представлена в требованиях «бытийной» морали, которая нацеливает на преодоление «вечного» (как трактует бытовая мораль) противостояния должного и сущего в перспективном контексте принципиальной возможности осуществления высших человеческих идеалов и ценностей.

Акцент на действительном углубляет разрыв между должным и сущим; в аспекте возможности должное способно осуществиться: должен, потому что можешь².

Требование С.Кьеркегора «выбрать самого себя абсолютным образом» относится именно к бытийной морали, и такой выбор делает уже не столь важным различие сущего и должного. Идея морали, здесь, углубляется до ее смысла: возможное действительно, если субстанциальный выбор осуществлен.

Аналогичный строй мысли мы находим у психолога Виктора Франкла³, полагающего, что мы не выбираем смысл своего существования, путем рассудочного перебора вариантов действий или целей, а, скорее, интуитивно обнаруживаем его: «Человека не влечет к моральному поведению, он в каждом случае решает вести себя морально»⁴. Опорой на бытийное измерение морали «логотерапия» Франкла отличается от психоанализа, остающегося в рамках бытовой морали.

Смысл жизни, по Франклу, всегда возможен, но не как универсальная формула, а как конкретный выбор в данный момент времени. (Вопрос о смысле жизни «вообще» аналогичен вопросу, заданному чемпиону по шахматам: «Скажите, какой самый хороший ход в мире?»).

Выбор и утверждение в смысле, по Франклу, – не субъективны, а являются онтологическим предназначением человека, конституируют его именно как человека: «Самолет не перестает, конечно, быть самолетом, когда он движется по земле: он может и ему постоянно приходится двигаться по земле! Но лишь поднявшись в воздух, он доказывает, что он самолет»⁵.

Возможность выйти на это «самолетное» качество жизни у человека всегда есть. В.Франкл обобщает основные пути к этому: 1) стремление к ценностям творчества, или того, что мы даем жизни; 2) стремление к переживанию ценностей, которые мы берем от мира (включая и негативные: страдание и смерть); 3) позиция, которую мы занимаем по отношению к судьбе, к тому, что мы не в состоянии изменить. Вершиной первого пути выступает труд (не просто как жизненное занятие, а как миссия); на вершине второго пути – любовь как квинтэссенция духовно-смысловых взаимоотношений с людьми. Особое же внимание уделено Франклом «ценностям отношения», позиции принятия судьбы, когда возможности первых двух путей исчерпаны. Здесь речь идет о том, что человеческая жизнь сохраняет свой смысл до конца – до

² Стрелец Ю.Ш. Смысл жизни человека: от истории к вечности: монография. Гл. 52 Мораль бытовая и бытийная / Ю.Ш. Стрелец. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2012. С.430-456.

³ Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

⁴ Там же. Ст. 119.

⁵ Там же. С. 93.

последнего дыхания, так что в целом возможности человека неисчерпаемы, действительны. Мы еще раз убеждаемся, что противопоставление возможности и действительности правомерно лишь в контексте «внечеловеческого» исследования мира; в антропологическом же плане и, тем более смысложизненном, оно условно. Такую задачу и ставит бытийная мораль: исходить из возможности сделать должное сущим, отождествить возможное и действительное, понимая это не как цель (в духе концепций «индивидуации» К.Г. Юнга, «самоактуализации» А. Маслоу, трансцендирования к экзистенции М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, К. Ясперса и др. экзистенциалистов), а как имманентное, внутренне присущее основание человеческого бытия, которое лишь в рефлексии предстает как его цель и предназначение.

Данная парадигма – следствие признания абсолютного в морали, наличие которого издавна находится в центре внимания этики, порождая ее главный парадокс: почему люди, зная нравственный закон, признавая его, не поступают в соответствии с ним?

Практика, как будто, отвергает абсолютное как безусловное или универсальное в поведении людей. Более того, вполне очевидна, особенно в наше время, тенденция «...нравственной десакрализации социальных норм или, что одно и то же, нарастающей эмансипации человеческой практики от морального диктата»⁶.

Следует признать, однако, что релятивизация морали парадоксально поднимает авторитет морально безусловного, хотя никаких *естественных* преимуществ нравственное достоинство людям не создает, что отметил известный этолог К. Лоренц. Однако же существуют явно мешающие борьбе за «место под солнцем» совесть и ответственность, даже «простая» порядочность. Поневоле признаешь однопорядковыми, в объективном плане, «моральный закон» и «звездное небо» (И. Кант).

Сама императивность морали, наличие ее норм и принципов—«максим» свидетельствуют о наличии (действительной возможности) безусловного; о том же говорят вечные попытки обосновать должное как сущее, начиная с античности и кончая современными подходами.

О том же—слова И. Канта, что «вся моральная философия покоится на своей чистой части»⁷. Он считал, что в осмыслении абсолютного человек существенно превышает уровень опыта: если не теоретически, то практически, к тому же, то, что нельзя познать, можно мыслить – здесь главный корень его «трансцендентального идеализма».

Нравственный закон у Канта трансцендентен, в полной мере неосуществим, однако реальное приближение к идеалу возможно, иначе смысл морали теряется. «Добрая воля сама по себе» возможна и практически значима. Таким образом, он утверждает имманентный подход, в котором незаменимыми являются уникально-индивидуальные усилия человека, требования «мыслить

⁶ Гусейнов А.А. Обоснование морали как проблема // Мораль и рациональность. – М.: ИФРАН, 1995. С. 60.

⁷ Кант И. Основоположения метафизики нравов / Собр. соч. в 8 тт. Т. 4. С. 157.

самому, в согласии с собой, иметь мужество пользоваться собственным умом» и т.п.

Индивидуально выраженное бытие, свободное действие акцентируется и Аристотелем. Эйдосы, актуализирующие материю (Платон), понимаются им как формы, лежащие в самих вещах. Аристотель искал «достижимое благо»: не для того мы рассуждаем, чтобы знать, что такое добродетель, а для того, чтобы стать хорошими людьми. Иначе наука наша была бы бесполезной⁸.

Имманентный подход выражен и в экзистенциализме, который говорит о «посюсторонности» абсолютного (=аутентичного) начала, о том, что человеческое существование имеет его в самом себе. За все в себе человек отвечает сам, не сваливая вину и ответственность на сверхъестественные, природные или социальные сущности. Бытие человека – не предзадано, а задается «здесь и теперь».

Если с точки зрения *трансцендентного* подхода абсолют принципиально дан человеку как элементу мира, но не дан ему как рефлектирующему существу, то в *имманентном* подходе человек сам полагает его (здесь это экзистенция, или подлинное существование) своим свободным действием.

Различение сущего и должного переводится в план человеческой реальности; слияние же их у «имманентистов» проблематично, но всегда возможно, (хотя и не действительно, как это провозглашено «трансцендентистами»).

Мы видим, что точкой пересечения данных подходов является возможное. Здесь они едины. Отсюда, сделаем вывод, что моральный абсолют действителен как возможное для каждого человека в принципе (утверждает трансцендентный подход); возможен не как общее правило, а как строго индивидуальный акт свободного выбора (уточняет имманентный подход).

Безусловен факт опознания трансцендентной вести о человеческом предназначении; эту весть мы получаем *со*–вместно с другими людьми и называем «*со*–*вестью*». Отвечая на весть, порожаем *ответ*–ственность. В этом диалоге совести и ответственности, механизмом которого является Выбор, и обнаруживается безусловно-моральное содержание человеческой жизни, когда возможное становится действительным. Соотношение последних четче всего выявляется в смысложизненной рефлексии, в процессе которой мы выбираем *тип реакции* на неподвластную нам действительность, ощупывая, при этом границы возможного для нас действия.

Фанатик, например, преувеличивает свои возможности изменить мир на основе смысла, который ему приписывает, считая единственно правильным. Смысл этот, по мнению фанатика, может быть привнесен только его действием–истинным и целесообразным. Если его понимание ситуации противоречит фактам, «тем хуже для фактов». Этим обеспечивается страшная пробивная сила фанатизма.

⁸ Аристотель. Этика (К Никомаху) / Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск, 1998. С. 170.

В противоположность этому, *циник* исходит из постулата неотвратимости жизненных обстоятельств. Акцент здесь делается на действительности, с «которой не поспоришь», но которая позволяет все. Фатализм оборачивается вседозволенностью, так как любой вариант развития событий и может считаться предопределенным. Произвол оказывается общим следствием и фанатичного, и циничного отношения к миру.

Сбалансированное, реалистическое отношение к миру, к собственной судьбе исходит из паритета действительного и возможного в подлинно нравственном бытии.

«Великим образцом реализма может послужить мученическая смерть о. Максимилиана Кольбе, узника гитлеровского концлагеря уничтожения в Освенциме, который добровольно заменил одного из узников, осужденных... за побег из лагеря. Он не только принял смерть за другого, но и до конца утешал тех, кто был заперт с ним в бункере»⁹. Реалисту, продолжает Ю.А. Шрейдер, труднее всего дается моральный выбор, в силу его широты: «от прямого сопротивления до стойкого несогласия и поиска минимальных степеней свободы... Словом, реалист находит возможности выбора там, где другие их уже не видят»¹⁰.

Если «верность действительности» требует учета всех возможных последствий поступка (ибо «дорога в ад вымощена добрыми намерениями»), то возможность совершить поступок, противоречащий моральным установкам, отвергается реалистической этикой в принципе. «Его не следует совершать ни при каких условиях: здесь действует *абсолютный моральный запрет*»¹¹.

Действительность абсолютного запрета ограничивает возможность выбора того, что под него подпадает. Возможность же самого выбора неизбывна. Это и конституирует специфику человеческого выбора действительного из возможного, возможного как действительного.

Список литературы

1. Аристотель. *Этика (К Никомаху)* / Аристотель. *Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории.* – Минск: Литература, 1998. – 1392 с.
2. Гусейнов А.А. *Обоснование морали как проблема // Мораль и рациональность.* – М.: ИФРАН, 1995. – 197 с.
3. Кант И. *Основоположения метафизики нравов / Собр. соч. в 8 тт. Т.4.* – М.: ЧОРО, 1994.
4. Стрелец Ю.Ш. *Смысл жизни человека: от истории к вечности.* – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2012. – 620 с.
5. Франкл В. *Человек в поисках смысла: Сб.: Пер. с англ. и нем.* – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
6. Шрейдер Ю.А. *Этика. Введение в предмет.* – М.: Текст, 1998. – 270 с.

⁹ Шрейдер Ю.А. *Этика.* – М.: Текст, 1998. С. 174, 175.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 176.