

ВЕСТНИК

ИВАНОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия «Гуманитарные науки»

Вып. 2 (14), 2014

Философия

Научный журнал

Издается с 2000 года

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

- В. Н. Егоров**, д-р экон. наук
(председатель)
Д. И. Польшвинный, д-р ист. наук
(зам. председателя)
В. И. Назаров, д-р психол. наук
(зам. председателя)
К. Я. Авербух, д-р филол. наук (Москва)
Ю. М. Воронов, д-р полит. наук
Н. В. Усольцева, д-р хим. наук
Ю. М. Резник, д-р филос. наук (Москва)
О. А. Хасбулатова, д-р ист. наук
Л. В. Михеева (ответственный секретарь)

РЕДКОЛЛЕГИЯ СЕРИИ «ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ»:

- Д. И. Польшвинный**, д-р ист. наук
(главный редактор серии)
О. М. Карнова, д-р филол. наук
А. Н. Таганов, д-р филол. наук
Э. В. Кромер, канд. филол. наук
А. А. Корников, д-р ист. наук
К. Е. Балдин, д-р ист. наук
В. М. Тюленев, д-р ист. наук
Г. С. Смирнов, д-р филос. наук
Т. Б. Кудряшова, д-р филос. наук
Д. Г. Смирнов, д-р филос. наук

Адрес редакции:

153025 Иваново, ул. Ермака, 39, к. 362
тел./факс: (4932) 32-66-00
e-mail: dipol53@mail.ru

Подписной индекс
в каталоге «Пресса России» 41512

Электронная копия журнала размещена
на сайтах www.elibrary.ru, www.ivanovo.ac.ru

© ФГБОУ ВПО «Ивановский
государственный университет», 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Из философского наследия

Антонов Н. П. Философские фрагменты. Тетрадь первая (июль 1942 г.) 5

Теория и практика ноосферологии

Дмитревская И. В. Антропный принцип в ноосферологии 12

Смирнов Г. С. К ноосферному человечеству: «ё-дерево» как автотрофный аттрактор истории 27

Докторантские штудии

Жульков М. В. Демографический аспект перехода к ноосферной автотрофности 35

Terra of the University

Палей Е. В. Интерпретация идеи свободы в миссии современного российского вуза 46

История и философия науки

Куликова О. Б. Идея реальности и судьба науки как всемирно-исторического проекта 57

Философия права

Бородин Е. А. Теория «живого права» в системе современного российского правопонимания 64

Дебют

Башарова Е. А. Эскапизм: новые подходы к исследованию 71

Платонова Ю. В. Статус иррационального в структуре ноосферного сознания человека: в поисках невыразимого 77

В порядке дискуссии

Смирнов Д. Г. От ноологии к ноосфере: методология «сложного мышления» Э. Морена **81**

Рецензии

Ерофеева К. Л. Борьба миров продолжается... Рец. на кн.: *Кутырёв В. А.* Человеческое и иное: борьба миров. СПб.: Алетейя, 2009. (Тела мысли) **86**

Обзоры конференций

Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г. Ноосферная история России (Научно-теоретическая конференция с международным участием, Иваново — Палех, 31 мая — 1 июня 2013 г.) **92**

Докучаев Д. С. «Город невест»? Брендинг территорий и региональные идентичности (Всероссийская научная конференция, Иваново — Палех, 12—13 сентября 2013 г.) **100**

Юбилей

Мудрость философа: тихая глобальность провинции (К 90-летию юбилею профессора Г. Н. Гумницкого) **103**

Сведения об авторах **106**

Информация для авторов «Вестника Ивановского государственного университета» **107**

IVANOVO STATE UNIVERSITY BULLETIN

Series "The Humanities"

Issue 2 (14), 2014

Philosophy

Scientific journal

Issued since 2000

EDITORIAL COUNCIL:

V. N. Egorov, Doctor of Economics (Chairman)

D. I. Polyvyanny, Doctor of History
(Vice-Chairman)

V. I. Nazarov, Doctor of Psychology
(Vice-Chairman)

K. Ya. Averbuch, Doctor of Philology
(Moscow)

Yu. M. Voronov, Doctor of Politics

N. V. Usoltseva, Doctor of Chemistry

Yu. M. Reznik, Doctor of Philosophy (Moscow)

O. A. Khasbulatova, Doctor of History

L. V. Mikheeva (Secretary-in-Chief)

EDITORIAL BOARD OF THE SERIES «THE HUMANITIES»

D. I. Polyvyanny, Doctor of History
(editor-in-chief of the series)

O. M. Karpova, Doctor of Philology

A. N. Taganov, Doctor of Philology

E. V. Kromer, Candidate of Science, Philology

A. A. Kornikov, Doctor of History

K. E. Baldin, Doctor of History

V. M. Tyulenev, Doctor of History

G. S. Smirnov, Doctor of Philosophy

T. B. Kudryashova, Doctor of Philosophy

D. G. Smirnov, Doctor of Philosophy

Address of the editorial office:

153025, Ivanovo, Ermak str., 39, office 362

tel./fax: (4932) 32-66-00

e-mail: dipol53@mail.ru

Index of subscription

in the catalogue "Russian Press" 41512

Electronic copy of the journal can be found

on the web-sites www.elibrary.ru,

www.ivanovo.ac.ru

CONTENTS

From the philosophic heritage

Antonov N. P. Philosophic fragments. Part 1 (July 1942) 5

Theory and practice of noospherology

Dmitrevskaya I. V. Anthropic principle in noospherology 12

Smirnov G. S. On the noospheric mankind: «Ē-tree» as an autotrophic attractor of history 27

Candidate studies

Zhulkov M. V. Demographic aspect of the move towards noospheric autotrophy 35

Terra of the University

Paley E. V. The exegesis of the idea of freedom with regard to the mission of higher education in Russia 46

History and philosophy of science

Kulikova O. B. Idea of reality and the destiny of science as the worldwide historical project 57

The philosophy of law

Borodin E. A. The «diving law» theory in the system of contemporary Russian understanding of law 64

Debut

Basharova E. A. Escapism: new approaches to research 71

Platonova Y. V. The status of the irrational in the person's noospheric consciousness structure: searching for the inexpressible 77

Discussion

Smirnov D. G. From noology to noosphere: the methodology of E. Morin's «complex thinking» **81**

Reviews

Erofeeva K. L. Struggle of the worlds is going on... Review to: *Kutirev V. A.* That of the Human and that of the Other: Struggle of the worlds. St.-Petersburg: Aleteya, 2009. (The Idea's Bodies) **86**

Conferences overviews

Smirnov G. S., Smirnov D. G. Noospheric history of Russia (Scientific and theoretical conference with international participation, Ivanovo — Palekh, May 31 — June 1, 2013) **92**

Dokuchaev D. S. «The city of brides?» Territory branding and regional identities (The All-Russian scientific conference, Ivanovo — Palekh, September 12—13, 2013) **100**

Jubilees

The philosopher's wisdom: the quiet globality of the province (On the 90th jubilee of Prof. G. N. Gumnitsky) **103**

Information about the authors **106**

Information for the authors of «Ivanovo State University Bulletin» **107**

ИЗ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ

Н. П. Антонов

ФИЛОСОФСКИЕ ФРАГМЕНТЫ. ТЕТРАДЬ ПЕРВАЯ (июль 1942 г.)

Этот материал продолжает публикацию «Философских фрагментов» Н. П. Антонова, осуществленную во вторых выпусках серии «Гуманитарные науки» «Вестника ИвГУ» в 2011 и 2013 гг.

«Философские фрагменты» — поразительный жанр, который следовало бы назвать «интеллектуальный дневник»... Пройдет несколько десятилетий, и именно так будет читать лекции по философии Н. П. Антонов, уже будучи доктором наук и профессором. Перед нами не сухие фразы из «обязательного учебника», а живая человеческая речь, рассчитанная на встречное размышление слушателя.

«Философская неправда» — весьма распространенный жанр однопартийной большевистской эпохи, им очень часто пользовались партийные функционеры, имевшие философское образование, но профессор Н. П. Антонов всегда старался уйти из этой «ниши лжи» в живое размышление.

В публикуемых отрывках из первой тетради «Философских фрагментов» мы можем видеть, как философская полемика превращается в полемику с самим собой, как незаметно вдруг прозвучит истинная мысль, а именно прямая личностная правда. Логика и диалектика эзопова языка сейчас уже многим непонятны, да и не нужны они по причине возможности говорить на философском языке открыто, но ушедшие реликты философского мышления оказываются чрезвычайно существенны для понимания реального развития философского сознания.

*Очень показателен для понимания дальнейшего философского развития Н. П. Антонова в направлении ноосферного дискурса следующий пассаж. «Интересно: диалектический характер развития природы вскрыт Дарвиным, общества — Марксом, а мышления? В основе философской он вскрыт Гегелем, Марксом и Дарвиным, но именно в своей основе, а конкретно — так, как Дарвин показал развитие органического мира, а Маркс человеческого общества, с такой исчерпывающей полнотой и обстоятельностью во всех деталях этого пути — **развитие человеческого мышления еще никем не показано** (выделено мной. — Г. С.). Сеченов и Павлов создали только фактический фундамент для показа этого развития». В этом разговорном тексте есть парадокс, связанный с тем, что, кажется, бедный Гегель остался без своей предметной области, ибо именно развитие человеческого мышления и есть главная гегелевская предметная область, но проблема в том, что Антонов «стихийно диалектически» ищет другой подход, он его еще и назвать не может, но интуитивно чувствует. «Ноосферная мысль» (как представление о мышлении в ноосфере) находится в самом зачаточном состоянии — в пренатальной интуиции.*

© Антонов Н. П., 2014

Такие архетипы (на современном языке пришлось бы назвать их «ментальные аттракторы») в философском сознании дорогого стоят. Думается, что такой опыт «археологии сознания» чрезвычайно редкое явление для экзистенциального историко-философского исследования (в пьесе такой ход обозначается широкой формулой «в сторону»). Будущий профессор немного «прикопал» заветную мысль, чтобы ее случайно кто-то неумный не затоптал философскими башимаками. Тем интереснее, что живая мысль не заканчивается этой «царапиной мозгам».

Обратим внимание на основную канву публикуемых фрагментов, наполненных императивами народного здравомыслия. Против логической простоты о том, что «часть истины, выдаваемая за целую истину, перестает быть истиной», возразить нечего. Но Антонов идет дальше. Он пишет: «Правда и абсолютная истина — это и есть сама жизнь. Эта простая истина почему-то доступна немногим и понимаема немногими мудрыми людьми, а простые смертные, не философствующие люди — народ — придерживались этой истины в своей жизни стихийно. Истину видят многие, но не понимают ее, как многие видят действительность, но не понимают ее или понимают ложно». Сознание народной мудрости присутствует в этой мысли как признание некоей реальной ноосферности, а бытие народного сознания предстает как фундаментальная основа ноосферного развития.

«Склеивание времен» — одна из важных задач не только исторического, но и философского сознания. Развитие регионального или локального сознания — процесс органический и непрерывный — значимый предмет для понимания умственной истории любого региона. Насколько ярко автор представил себе живое философское мышление, видно из фразы: «У Руссо даже рубашка стала мокрой от пота при обдумывании этой мысли...» Думается, что у самого еще молодого автора возникло подобное ощущение при обдумывании мысли о том, что «нельзя назвать разумным устройство человеческого общества и счастливыми людей наших дней, когда одно поколение переживает ужасы и страдания двух таких разрушительных войн, как Первая и Вторая мировые войны».

Так формировался будущий ноосферный дискурс, будущая философия сознания и ноосферы.

Г. С. Смирнов

ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ХАРАКТЕРЕ ИСТИНЫ

Когда едешь на барже или лодке по реке и лежишь лицом вверх, смотришь на небо, кажется, что ты стоишь на месте. Почему так? Потому что мы воспринимаем движение всегда по отношению к какому-либо другому движению или покою, а не само по себе, хотя оно от этого не перестает существовать само по себе. Соответствует ли истине наше представление о неподвижном стоянии на месте, когда мы едем в лодке, — конечно нет.

Здесь — кажимость видимости не совпадает с сущностью, но выражает ее, и если бы едущий не знал, что он едет, он с убеждением в своей правоте доказывал бы, что стоит на месте, и был бы уверен, что он прав. Как часто

бывают такие ошибки в истории развития человеческой мысли — в философии, и науке, и в обыденной жизни. А стоит лишь приподняться над бортом и увидеть берега, как сразу изменится убеждение.

Здесь можно провести сравнение между едущим на лодке и субъективной философией. Субъективные философы, утверждающие, что мир существует постольку, поскольку я его воспринимаю — «нет объекта без субъекта», уподобляются едущему в лодке; если он стал утверждать: вот пока я смотрю на берег и вижу, как берег уходит назад, — мы едем, а как я лягу на спину и смотрю в небо, мы не едем, — да, с точки зрения его субъективного представления он стоит на месте, не движется, а объективно, независимо от его сознания и представления — лодка все-таки движется?

Так же и субъективный идеалист, когда он утверждает, что мир существует постольку, поскольку я его воспринимаю, оказывается в таком же положении, как едущий в лодке лицом вверх, смотрящий в небо и утверждающий, что он стоит на месте, в то время как лодка движется и мир существует независимо от того, воспринимает его кто или нет. Эти люди видимость, не отражающую сущность, приняли за абсолютную истину. В этом гносеологические корни идеализма.

Правда, в последнем случае с субъективным идеалистом дело несколько сложнее: с уничтожением субъекта уничтожаются и его формы восприятия бытия, а когда бытие не имеет субъективного восприятия, то здесь осуществляется диалектическая связь и взаимопереход бытия и небытия. Бытие и небытие находятся в диалектическом единстве и связи, этого не понимает субъективный идеалист.

* * *

Чувственно-воспринимаемый нами окружающий <...> мир мы воспринимаем и познаем не только при помощи наших органов чувств, но и при помощи абстрактно-логического мышления, которое дает нам возможность познавать мир в тех его проявлениях, где он недоступен непосредственно чувственному взору. Поэтому <нельзя> говорить, что мы не можем познать мир в силу ограниченности наших органов чувств; что находится за их пределами, мы не знаем и знать не можем. «Ignorabimus» Дюбуа-Реймонда, «вещь в себе» Канта, познание лишь собственных ощущений Маха и Авенариуса — все это не соответствует объективной действительности и, значит, неправильно.

Мы познаем не только то, что доступно нашим органам чувств. Практика, само общественное бытие были бы невозможны, если бы наши органы чувств давали нам извращенное, ложное, не соответствующее представление о действительности. Наши органы чувств и абстрактно-логическое мышление дают возможность познать <мир> во всех его бесконечных формах проявления, и нет ничего такого в мире, нет ничего потустороннего и никакой вещи в себе, которая бы была недоступна нашему познанию.

И истинность наших знаний, т. е. их соответствие объективной действительности, подтверждается практикой. Но наши знания и критерий истинности этих знаний — наша практика не абсолютны, а, как и все в этом мире, относительны, но относительны относительно, а не абсолютно. Они постольку же относительны, поскольку и абсолютны.

Но будет ли объективно истинным то убеждение, что мир ограничен только нашим чувственно-воспринимаемым и логически-понимаемым миром

и что ничего другого, что мы не воспринимаем, не чувствуем и не знаем, и не существует? Это не так просто.

* * *

Прогрессивное развитие в природе и обществе есть результат действия противоречивого, диалектического характера развития через борьбу противоположностей как источник самодвижения. В этой борьбе уничтожается все нежизненное, отжившее, слабое, неприспособленное, явившееся на свет прежде времени или живущее дольше, чем следует, а побеждает сильное, новое, включающее в себя положительные стороны старого (отрицание отрицания) и приобретающее новое, восходящее на новую высшую ступень (переход количества в качество), обеспечивая тем самым прогрессивное развитие бытия.

Этот закон бессознательного применения метода Гегеля или Маркса был открыт в развитии органического мира Дарвиным стихийно. Дарвин не употребляет диалектическую терминологию, но в специальных терминах, в конкретных фактах развития органического мира вскрывает диалектический характер этого развития.

Значит ли, что теперь больше в науке делать нечего, главное сделано, остается второстепенное? Конечно, нет! На этой основе дальнейший процесс познания и конкретизация его бесконечны, и деление на главное и второстепенное тут не уместно.

Интересно: диалектический характер развития природы вскрыт Дарвиным, общества — Марксом, а мышления? В основе философской он вскрыт Гегелем, Марксом и Дарвиным, но именно в своей основе, а конкретно — так, как Дарвин показал развитие органического мира, а Маркс человеческого общества, с такой исчерпывающей полнотой и обстоятельностью во всех деталях этого пути — развитие человеческого мышления еще никем не показано. Сеченов и Павлов создали только фактический фундамент для показа этого развития.

* * *

Абсолютная истина и правда жизни есть сама жизнь, само бытие, сама абсолютная действительность, и ничего другого не ищи. Истинно то, что существует в объективной действительности, значит, абсолютная истина есть само абсолютное бытие. Она так же противоречива и сложна, подвижна и относительна, как противоречиво, сложно, подвижно относительное бытие. Процесс ее познания так же бесконечен, как бесконечен процесс развития бытия. И всякая другая истина и правда, стоящая над действительностью и над жизнью и не соответствующая ей в целом, есть не истина, а заблуждение и в лучшем случае есть часть истины, если она отражает и выражает только часть действительности, часть жизни, только одну из сторон их бесконечного многообразия, проявления.

Но необъятного не обнимешь, как говорил еще Козьма Прутков, всего бесконечного многообразия конкретных форм проявления жизни необразишь, поэтому наши истины всегда конкретны и относительны, как конкретны и относительны те формы движения материи, те явления и сущности, которые они отражают, и эти истины так же будут заменяться в процессе развития и переходить в другие, как заменяются и переходят в другое состояние все конкретные формы материи, явлений и сущности.

Но неправомерны и очень вредны и для дела, и для науки всякие попытки правильно подмеченную закономерность в развитии части, в развитии одного явления и сущности переносить на целое. Это извращает истину целого и части. А в истории науки так бывало очень часто. Когда человек, правильно подметивший одну сторону действительности, выдает ее за целую истину всей действительности, это есть извращение действительности. Часть истины, выдаваемая за целую истину, перестает быть истиной.

* * *

Все хорошо в свое время и на своем месте. Всякое состояние должно явиться результатом предшествующего развития, дальнейшей стадии развития, чтобы затем, завершив свой цикл развития, уйти в небытие, освободив место в жизни порождаемому, но на новой основе, на основе, достигнутой предшествующими стадиями.

* * *

Искать какую-то правду и абсолютную истину, стоящую над жизнью и вне ее, это значит встать на ложный путь, а как много было в истории философии и истории развития человеческой мысли таких попыток или попыток правильно подмеченную одну сторону действительности, одну форму проявления сущности выдать за целую, абсолютную истину? Но в истории философии и культуры очень часто великие мыслители чувствовали неправомерность таких попыток.

Правда и абсолютная истина — это и есть сама жизнь. Эта простая истина почему-то доступна немногим и понимаема немногими мудрыми людьми, а простые смертные, не философствующие люди — народ — придерживались этой истины в своей жизни стихийно. Истину видят многие, но не понимают ее, как многие видят действительность, но не понимают ее или понимают ложно.

Истину легче заимствовать, чем открыть самому, хотя бы ты и кружился около нее, видел ее, но не понимал. Искать истину, стоящую над жизнью, это значит создавать себе иллюзию, а одна иллюзия стоит другой. Одна может быть лучше и красивей, другая хуже, дурней, но все же они есть только иллюзии. Правда, Беранже говорил: «Если к правде святой Мир дорогу найти не сумеет, Честь безумцу, который навеет Человечеству сон золотой». Но ведь народная поговорка говорит: «Лучше горькая правда, чем приятная ложь».

* * *

Человек склонен принимать желаемое за действительность [почему!], а действительность всегда так сложна и многогранна, что в ней имеются всевозможные тождественные, различные и противоположные явления, что человек всегда в действительности найдет желаемое, но желаемое не есть реальное, а иногда и реальное и желаемое не есть главное, основное, ведущее, не есть сущность данного процесса и подводит всю действительность под желаемое видеть только желаемое и не видеть, стараться не замечать противоположного в действительности.

Значит, извращать действительность — допускать ошибку в ее понимании, особенно когда люди в своей деятельности начинают исходить из же-

лаемого, а не действительного, реального. Так было у нас и до войны, и во время войны с фашизмом и принесло нам...

* * *

Будущее в конкретных формах его проявления предвидеть нельзя ни в общественной, ни в индивидуальной жизни людей, так как оно не предопределено, а есть следствие взаимодействия огромного количества факторов, необходимость которого проявляется не только через постоянную закономерность, но и случайность. Его можно предвидеть, постольку поскольку оно предопределено в своей основе, всякое развитие в одно и то же время и предопределено и не предопределено.

Развитие есть единство предопределенного и непредопределенного и обуславливает степень предвидения [запись о поездке в машине лицом назад]. Интересно здесь получается с Богом. Если создатель предвидит будущее — что утверждает всякая религия, иначе какой же тогда он Бог, то это значит, что мое будущее предопределено до моего рождения, а если так, то я не могу нести ответственность за свои грехи, ибо они уже предусмотрены мне по штату. Зачем же тогда наказывать людей [Адам]?

* * *

Веками величайшие умы и сердца человечества боролись за лучшее, разумное устройство человеческого общества, за познание истины, жертвуя собой, своим счастьем, своей жизнью. А что построили? Что познали. В истории человеческой мысли этот вопрос часто ставится иначе: стали ли люди счастливее от прогресса науки, техники и культуры, стали ли они жить лучше? У Руссо даже рубашка стала мокрой от пота при обдумывании этой мысли, и многие давали диаметрально противоположные ответы — и были правы. Ибо, конечно, нельзя назвать разумным устройство человеческого общества и счастливыми людей наших дней, когда одно поколение переживает ужасы и страдания двух таких разрушительных войн, как Первая и Вторая мировые войны.

Но правы и те, кто говорят о том, что человек стал счастливее и живет лучше, потому что машины, техника, пар, электричество, радио и т. д. сделали жизнь человека неизмеримо привлекательнее, чем жизнь дикаря. Таким образом, в самой действительности имеются основания для противоположных ответов.

Так какой же из них истинный? Да никакой, так как и тот и другой выражают только часть действительности, одну ее сторону, только часть истины, а пытаются выдать ее за целую истину. А правильный ответ на этот вопрос — истина в яркой поэтической форме — был выражен еще 600 лет тому назад Данте в его «Божественной комедии», где он говорит:

... Чем природа совершенней в сущем,
Тем слаще неги в нем и боль больней.
Хотя проклятым людям, здесь живущим,
К прямому совершенству не прийти,
Их ждет полное бытие в грядущем.

(«Ад», песнь 6, стихи 106, 109)

• Серия «Гуманитарные науки»

В этих словах Данте выражена та великая мысль, что в результате развития бытия развиваются все стороны его, все противоположности — положительные и отрицательные, а в общем итоге получается более полное бытие, более глубокое и всестороннее его проявление без снятия противоречий вообще и перехода в какое-то идеальное состояние. В этом положительный смысл прогрессивного развития человеческого общества, ведь ни один здоровый человек не захочет вернуться в первобытное состояние.

В этом смысл борьбы великих людей за великие человеческие идеалы, хотя они в идеальной форме никогда в жизни не осуществляются. Но они поднимают общий уровень жизни в ее развитии, делая ее полнее, глубже и в страданиях, и в наслаждениях, ибо смена одних противоречий не означает уничтожение противоречий вообще, а означает переход от старых форм и противоречивого развития к новым.

Эта горькая истина не многих может утешить, но это есть истина, подтверждаемая всей историей развития человеческого общества, всей историей развития человеческой мысли, культуры и психики.

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА НООСФЕРОЛОГИИ

ББК 87.523.2

И. В. Дмитриевская

АНТРОПНЫЙ ПРИНЦИП В НООСФЕРОЛОГИИ

Рассматривается проблема предпосылочного знания, лежащего в основании разных моделей и пониманий ноосферы. Особое внимание уделено принципу антропоцентризма и развитию его в ту форму ноосферологии, которая порождает идею «ноосферного человека».

Ключевые слова: антропный принцип, ноосфера, ноосферный человек, предпосылочное знание, космоцентризм, теоцентризм, натуроцентризм, антропоцентризм, реизм, атрибутивизм, релятивизм.

The article considers the problem of prior knowledge which is the base of various models and understandings of noosphere. Special attention is paid to the principle of anthropocentrism and its development into the form of noospherology which produces the idea of «a noospheric man».

Key words: anthropic principle, noosphere, noospheric man, prior knowledge, cosmocentrism, theocentrism, naturocentrism, anthropocentrism, reism, attributivism, relativism.

Концепции ноосферы могут развиваться в границах разных мировоззренческих парадигм и соответственно иметь различное содержание, а зачастую и структуру, что важно, потому что в знании структуры объекта исследования отражается закон его бытия. Наиболее известными моделями мировоззренческих предпосылок теории ноосферы являются *космоцентризм, теоцентризм, натуроцентризм, антропоцентризм*. Существенно не только содержание, но и структура предпосылочного знания той или иной теории. Структурные онтологические предпосылки — *реизм, атрибутивизм, релятивизм* [44, 45]¹. Скажем, ноосферология П. Тейяра де Шардена основана на космоцентризме атрибутивно-реляционного типа; В. И. Вернадского — на натуроцентризме, скорее реистического типа в основе, с элементами атрибутивно-реляционной методологии, поскольку он обосновывает процесс перехода биосферы в ноосферу [9, 11, 12, 13, 42, 43]. Ноосферная концепция Г. Бейтсона ориентирована в основном на *структурные предпосылки* и выясняет условия применения моделей семиотики в ноосферологии [6]. Это явление можно рассматривать как переход к *антропологическим основаниям* ноо-

© Дмитриевская И. В., 2014

¹ В структурной онтологии реизма мир рассматривается как система вещей, в онтологии атрибутивизма — как система свойств, в онтологии релятивизма — как система отношений. Различается пространственный и качественный реизм: первый рассматривает вещь как тело (пространственное понимание вещей), второй — как систему качеств (качественное понимание вещей) [20, 44, 45]. Наше понимание ноосферы как системно организованного всеобщего опирается на структурную онтологию качественного реизма, а в содержательном плане ближе к космоцентризму, чем к антропоцентризму [19].

• Серия «Гуманитарные науки»

сферологии. Антропологические основания присутствуют и в концепции Н. Н. Моисеева, который видит истоки ноосферного осмысления бытия в структуре и функционировании человеческого разума [28]. Антропологический принцип — в основе клиософии Вяч. Вс. Иванова, по мнению которого история человечества развивается по направлению к ноосферному состоянию [26]. Исследуя работы ноосферологов ивановской школы, Д. Г. Смирнов отмечает, что Н. П. Антонов развивает теорию «живой ноосферной истории» [2, 40]. Естественно, что субъектом «живой истории» является человек — создатель «второй» природы (техника, наука, культура), носитель коллективного разума. И здесь антропологизм — основание ноосферной теории бытия. Поскольку Н. П. Антонов — последовательный материалист-диалектик, его концепция ноосферы в структурном плане не ограничена реистическим, «вещным», пониманием мира, а содержит аспект атрибутивно-реляционного видения развивающейся ноосферы [2]. Универсумная концепция ноосферы Г. С. Смирнова материалистична в своем основании и диалектична по методу [38, 36]. Антропоцентризм здесь органично вписывается в космо- и натуроцентризм, а структурно — реизм, т. е. понимание мира как системы вещей, сочетается с атрибутивизмом и релятивизмом, реализуясь в идее развития ноосферы, перерастания биосферы в ноосферу. Очень интересны работы Д. Г. Смирнова по семиологии ноосферы [40, 41, 39]. В содержательном плане эти исследования опираются на антропоцентризм. В структурном — это анализ возможностей приложения методов семиотики и синергетики, осмысленных на языке общей теории систем, к ноосферному бытию как объективного мира, так и человеческой истории. Здесь явно используются структурные модели атрибутивизма и релятивизма, мир и человек рассматриваются как системы свойств и отношений.

Антропный принцип предполагает, что главная роль в бытии мира и постижении законов бытия принадлежит человеку, понимаемому как коллективный субъект, или как индивид [22, 23, 25]. Антропный принцип постулирует активное, действенное отношение к миру: человек не просто созерцает действительность, а на основе познанных объективных законов преобразует мир. Микрокосм структурно тождествен макрокосму, законы преобразования мира распространяются и на человека. Человек развивается духовно, становясь творцом языка, науки, культуры, формируясь как нравственная, а в конечном счете как ноосферная личность [1, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 14, 15, 17, 24—33, 47].

В философском плане различаются два варианта принципа антропности — *онтологический* и *гносеологический*. С онтологической точки зрения человек — центр мира, творец объективной реальности, главным образом «вторичной» природы, материальной культуры и техники. Содержательное развитие принципа антропности может выродиться в космо- и теоцентризм или в особый тип натуроцентризма, где объект исследования — «вторая» природа. Развитие современной науки и техники показывает, что адекватное познавательное отношение не метафизично, а диалектично, что объект познания, скажем электрон, квант, глюон и т. п., ведет себя «произвольно», как субъект, обладающий «свободой воли», что мир имеет не чисто пространственную, а скорее полевую сущностную структуру, — главное познавательное отношение определяется как *субъект-субъектное*. Это значит, что человеческое знание приобретает *личностный* характер и является, по сути дела, не просто знанием, а *пониманием*.

В экзистенциальном плане принцип антропности понимается в широком и узком смысле. Широкий смысл основан на принятии *принципа тождества* бытия и мышления, микро- и макрокосма. Узкий смысл предполагает, что законы бытия человека специфичны, не тождественны, а иногда и противоположны законам мира.

Принцип тождества обосновывает динамическую связь между космо- и теоцентризмом и антропоцентризмом, их возможное взаимовырождение, взаимопереход. Узкий смысл антропоцентризма исключает такую возможность, предполагая резкую грань между мирами космоса и человека. Мы следуем широкому смыслу принципа антропности, полагая, что в его основании — принцип тождества бытия и мышления. Узкий смысл антропности, по нашему мнению, бесперспективен и ведет к вырождению антропологизма. Последнее подтверждается явлениями дегуманизации и технизации сознания в эпоху постмодерна, утратой «вертикали» в самопознании, «приземлением» возможностей человеческого разума и, как следствие, — исчезновением идеала разумного, одухотворенного человека как высшей ценности бытия.

На наш взгляд, принцип антропности можно рассматривать как модификацию основания не только антропоцентризма, но тео- и космоцентризма при его гипостазировании.

Развитие принципа антропности в ноосферологии открывает ряд проблем: осмысление путей перехода биосферы в ноосферу с антропологической точки зрения; осмысление становления составных частей ноосферы — техносферы, семиосферы, сферы бытия личности; проблему ноосферных конфликтов; возможности варьирования структуры ноосферы и реальность различных структурных типов «ноосфер»; модели развития ноосферных процессов и др. Одним из важнейших является вопрос о становлении ноосферной личности, субъекте ноосферного бытия, познания и понимания, творце ноосферной реальности.

Ноосферный человек как субъект ноосферного бытия — это прежде всего ноосферная личность, обладающая определенным качеством. С системологической точки зрения это духовно-нравственная и системная *целостность*, имеющая определенные уровни системной организации². Ее *концепт* определяется целью существования. Для ноосферного человека это путь жизни, ее созидание, сохранение и преумножение во всех проявлениях, борьба со смертью. Концепт реализуется на *структуре*: ноосферная личность всегда психологически и нравственно целостна. Целостность определяется характером связей (структура) между событиями жизни (*субстрат*). Связи делают сами события созидательными. Концепт и структура определяют *тип системы*. Таким образом, граница между созиданием и разрушением жизни в поведении человека выявляет грань между его ноосферностью или неноосферностью. Ноосферный человек подобен нравственному человеку И. Канта: для него каждый другой и даже большая часть живого — *цель*, а не средство бытия. Сохраняя собственную жизнеспособность, он заботится и об окружении.

² В общей теории систем дается формальное определение системы, которое может иметь содержательные интерпретации: система это вещь (в широком смысле), на которой реализуется отношение с заранее заданными свойствами [46, с. 117]. Система имеет три уровня организации: концептуальный — уровень системообразующего свойства, структурный — уровень системообразующего отношения, субстратный — уровень элементов.

Все сообщество, ноосферный социум, если пользоваться терминологией И. Канта, представляет собой *царство целей*. Итак, ноосферная личность, понимаемая как целостность, система, имеет в качестве концепта цель — путь жизни, структуры — связи жизнетворные и жизнесозидающие как для самой личности, так и для ее окружения, субстрата — события жизни. Ноосферная личность — система субстратно и структурно открытая, динамическая, вариативная, самоорганизующаяся, рефлексивная, обучаемая, самосовершенствующаяся. Бытие ноосферного человека подчиняется ноосферному закону: позитивная, жизнеутверждающая информация (концепт) генерирует жизнетворную энергию (структура), энергия структурирует «вещество» (субстрат), человек жизнеспособен, здоров, оптимистичен, счастлив.

Нельзя говорить о «всецело» ноосферном человеке как эмпирической реальности. Безусловно, это конструкт, идеальный объект, миф, так же как и «идеальный человек», «совершенный человек», «абсолютно нравственный человек» и т. п. Ноосферный человек правомерен лишь как объект идеального мира, в этом смысле он существует как идеальная «вещь». Земные люди обладают *свойством ноосферности* или вступают в *ноосферные отношения*. Эти свойства существуют в разной степени проявленности, бытийности. Скажем, явно выраженные умственные и духовные способности, нравственный стержень, творческое начало личности, жизнелюбие, оптимизм, благородство, великодушие, способность защитить слабого, любовь к семье, почитание родителей, порядочность — во всех этих чертах личности проявляется свойство ноосферности.

* * *

Проиллюстрируем сказанное примером. Проведем системно-герменевтическое исследование ноосферных смыслов в произведении «Солярис». Объектом анализа являются три художественных произведения на эту тему: роман С. Лема «Солярис» и одноименные фильмы — А. Тарковского и телевизионный фильм 1960 г., поставленный на российском телевидении с участием В. Этуша и В. Ланового³. На наш взгляд, ноосферные смыслы более точно представлены в романе С. Лема и старом телевизионном фильме 1960 г.

Не излагаем подробно фабулу и сюжет произведений, поскольку они общеизвестны. Речь идет о том, что группа земных астронавтов прилетает на космическую станцию в созвездии Солярис с целью наладить контакт с одной из внеземных цивилизаций. Солярис по своей структуре — модус Живого Космоса Платона, Живой Разумный Океан, который тоже хочет контакта с пришельцами с Земли. Астронавты Снаут и Сарториус — старожилы станции; руководителем группы был ученый Гебарян, погибший в ходе эксперимента. На станцию прибывает новый астронавт Крис Кельвин, который психологически готов включиться в работу. Но очень скоро он узнает, что в работе существуют непреодолимые трудности: Океан Солярис также активно исследует землян как пришельцев из Космоса и жестоко наказывает их за бесцеремонное и грубое вторжение на его территорию, проникновение в его внутренний мир. Океан, будучи разумным существом, исследует содержание мыслей астронавтов, а т. к. в голове земного человека, как правило, крутятся

³ Лем С. Солярис : роман. М. : Радуга, 1987 ; Славовский Д. А. Киногерменевтика Тарковского. М. : Квадрига, 2011.

или деловые мысли, или злые мысли, или угрызения совести, то фантомы персонифицируют и оживляют эти угрызения совести, делают реальным зло, однажды уже пережитое человеком. Крис Кельвин не знает, какие «гости» посещают его коллег, но если эти посещения довели Гебаряна до самоубийства, то, вероятно, это очень «приятные» посетители. Вскоре и у Криса появляется «гость». Его посещает фантом Хари, его жены, покончившей с собой после ссоры с Крисом.

В романе «Солярис» и его экранизациях поставлено несколько проблем. *Первая — проблема понимания и действия.* Чтобы правильно поставить и решить ее, следует оценивать ситуацию не только глазами «землян», ибо для Океана земляне и есть истинные «пришельцы», но и глазами Океана-Соляриса. Земляне оценивают и прогнозируют действия Соляриса по земным меркам: видят в непривычных мистических событиях преднамеренное зло. Так, в появлении Хари Крис видит оживший укор совести, который трудно пережить. И он пытается уничтожить это зло злом, еще раз убив Хари, посылает ее в космос. Но фантом возвращается. Земляне, изучая Солярис, действуют жестоко, используя в эксперименте *жесткое излучение*, губительное для всего живого на Земле. Они получают столь же жесткий с земной точки зрения ответ: фантомы возвращаются и ведут себя бесцеремонно, неуправляемо. Но если выбрать позицию понимания в пространстве «над» ситуацией и оценить ее не с точки зрения земных представлений о норме и патологии, добре и зле, благе и вреде и т. п., то можно увидеть в действиях Соляриса по отношению к людям не только чисто теоретический интерес, но искреннее желание сделать *добро*, установку на добро и благо. Солярис сложнее, умнее, «добрее» землян. Он располагает и большими возможностями для разрешения кризисных ситуаций: это не только технические средства, но и биологические, и психологические. Считывая информацию с мыслей, которые приходят к астронавтам во сне, Океан предполагает, что каждому из «пришельцев», видимо, не хватает того, о чем он грезит во сне. Он решает заполнить эту пустоту и посылает фантомов, пытаясь восстановить психологическую целостность своих «гостей». Океан оперирует информацией в форме мыслей, но не учитывает или не может воспринять эмоций, *психологического контекста*, и реагирует соответственно. Так, посылая Хари, Океан «полагает», что тем самым воссоздаст целостность внутреннего мира Криса. Возможно, Океану неведома эмоция страха, он не предполагает, что Крис панически испугается. Солярис полагает, что Крис обрадуется и будет благодарен и тогда, в контексте радости и дружбы, возникнет подлинный контакт, взаимопонимание. В конечном счете так и случилось: Крис принял и полюбил «новую» Хари. Он оказался более гибким и обучаемым в этом отношении, чем его коллеги. К счастью, алгоритм разрушения, концепт смерти не закрепился в его сознании. Личность Криса в основе своей *ноосферна*: в концепте — путь жизни и этим определяется дальнейшее поведение Криса.

Вторая проблема, связанная с ноосферным миропониманием, — *проблема идентификации.* Криса мучает вопрос, какую женщину он полюбил, *ту же самую Хари или «новую» Хари?* Ему легче думать, что другую, новую Хари. Почему? Если это та же самая Хари, то в их отношениях всегда будет присутствовать смерть, самоубийство и убийство, потому что в смерти Хари Крис винит себя. Океан «мыслит» иначе, исходя из концепта жизни и добра. Он «считает»: если люди постоянно думают о других, оставшихся на Земле, то, значит, эти другие им очень нужны и следует вернуть их тем, от кого они

ушли. Это восстановит психологическую целостность и сделает их счастливыми. Но земляне воспринимают фантомов как зло, как то, что их разрушает, и пытаются их уничтожить. Земляне мыслят и чувствуют более примитивно, чем Океан: редукция — действие примитивных натур.

Вопрос о самоидентичности Хари является философским. Его основание логическое — различие пространственного и качественного понимания вещей, «вещь» понимается в самом широком смысле слова, как все, о чем можно спросить «что это?» или «кто это?» [44, 45]. Эта проблема решается в древнегреческом парадоксе «Корабль Тезея». Пусть в морской бухте стоит корабль Тезея. Предположим, что мы последовательно заменяем в нем доски палубы, обшивку, мачты, паруса, движущие механизмы и др., каждый раз спрашивая: «Тот же самый корабль или другой стоит в бухте?» И отвечаем: «Тот же самый». Хотя палуба, обшивка, паруса, механизмы — новые, мы не имеем права, следуя правилам индукции, назвать корабль новым. Предположим, что из деталей старого корабля мы собираем корабль на берегу. Какой он? Старый, «тот же самый», что в бухте? Ведь структура и материалы у него те же самые? Или это другой корабль? Ведь он занимает другое пространство? И здесь нас ограничивают правила индукции: мы последовательно собирали этот корабль из старых материалов, называя его «тем же самым». Что же мы имеем? Два одинаковых «тех же самых корабля»? Или они разные, но тогда какой из них «старый», а какой «новый»? Чтобы решить парадокс, используем аналогию с экземплярами одной книги. Два экземпляра *одной и той же книги*, т. е. совпадает имя автора, название, издательство, год издания, количество страниц и т. п., — это та же самая книга или нет? Если исходить из *качественного понимания вещей* — критерием считать ту информацию, которая присутствует в книге, — это та же самая книга. Если же критерий — *пространственные характеристики*, скажем, один экземпляр личный, другой библиотечный или просто один лежит сверху, другой снизу, то это *разные «вещи»*. Если нас интересует *содержание книги*, нам безразлично, какой экземпляр попадет. Это качественное понимание «вещи». Если же интересуется, к примеру библиотекаря, все ли экземпляры на месте, — это пространственное понимание «вещи». Если корабль Тезея определить качественно, как плавучее средство передвижения особой конструкции, принадлежащее Тезею, то на берегу и в бухте два экземпляра *того же самого корабля*. Если критерием различия являются *пространственные характеристики*, то это разные корабли. Причем различие «нового» и «старого» определяется по соглашению и здесь присутствуют моменты качественного понимания «вещи». Если признаки «новизны» — новые детали, то новый корабль в бухте, если же признак «новизны» — местоположение, то новый корабль на берегу.

Аналогична ситуация с Хари. Исходя из качественного понимания «вещи», Хари — *та же самая*, как ни прискорбно это для Криса; просто это новые экземпляры той же самой Хари. И любит Крис свою жену, ту же женщину, а не другую. Просто в новых обстоятельствах она ожила. Если иметь в виду физические характеристики (Хари на Солярисе — живая, но ее физическая субстанция иная, чем у человека, она состоит из нейтрино), то это другая «вещь». Это живое, разумное и чувствующее существо, но... на другом субстрате. Но ведь Криса интересует не «субстрат», а психологическая, интеллектуальная, эмоциональная структура этого прежде любимого существа, перед которым он виноват. И он любит *свою воскресшую Хари*.

Третья проблема — адекватности общения, взаимопонимания и условий их достижения. Существуют две модели понимания — *собственно понимающая и интерпретационная*⁴. Собственно понимающая модель предполагает, что реципиент (слушатель, читатель, зритель) усваивает именно те смыслы, которые вкладывает в текст автор (индуктор). Возможно, что в этом случае автор является инициатором «понимающей ситуации». М. Хайдеггер называет такую ситуацию «ожиданием просвета в бытии», куда читатель (реципиент) может войти с вопросом о смысле. Только в этом случае можно узнать истину о миропонимании и мироощущении автора текста, действительно понять собеседника [21, 18].

Интерпретационная модель предполагает, что смысл «навешивается» тексту извне, продуцируется реципиентом-интерпретатором. Он понимает текст по-своему, зачастую видит в другом себя, а не в себе другого. При этой модели понимания реципиент включает собеседника в собственную систему миропонимания, оставляя концептуально-структурные функции за собой. М. Хайдеггер называл такой способ понимания «поставом» и предполагал, что он закрывает путь к пониманию истины-алетейи о подлинной сущности бытия [49, 48].

Применительно к фантастической ситуации, описанной в «Солярисе», общение с позиции «поставы» присуще именно землянам. Они не знают законов бытия Соляриса и, тем не менее, активно действуют по отношению к нему. Резкая ответная реакция мыслящего Космоса закономерна. Что касается Соляриса, то он действует в рамках собственно понимающей модели, пытаясь разобраться в том, что является добром или злом для землян. В конечном счете Океан понимает, что истинное добро, возвращение любимых людей, земляне воспринимают как зло, и перестает посылать фантомов. Об этом жалеет только Крис Кельвин, понимая, что теперь уже навсегда потерял Хари, которая позволила себя «аннигилировать» по настоянию Сарториуса. Финал романа разнится в произведении С. Лема и в экранизациях. По одной версии Крис возвращается на Землю: попытка установить контакт с внеземной цивилизацией потерпела фиаско. Таков финал в фильме А. Тарковского. По другим версиям астронавты остаются на Солярисе в надежде установить адекватное общение с космическим разумом. Первый вариант свидетельствует о том, что земляне не в силах перестроиться, отказаться от модели общения с позиции «поставы». Второй вариант финала означает готовность к перестройке модели общения, к переходу от «поставы» к собственно понимающей модели.

Если рассматривать ситуацию в терминах онтологических предпосылок ноосферологии, то «поставная» модель общения с неземным разумом связана с антропоцентризмом как предпосылкой ноосферологии определенного типа. Вторая, собственно понимающая модель опирается на космо- и геоцентрические предпосылки ноосферологии.

Наконец, о разных интерпретациях принципа антропности. Трактовка зависит от принятия различных оснований принципа, от онтологических предпосылок. Широкий смысл опирается на космо- и геоцентрическое мировосприятие, узкий — на натуроцентризм и чисто земные представления

⁴ Назовем индуктором того, кто порождает или сообщает текст; реципиентом того, кто его воспринимает и пытается понять. В ходе диалога индуктор и реципиент меняются ролями. Инициатором диалога может быть как индуктор, так и реципиент.

о сущности человека и среды его обитания. Если антропологизм трактуется космо- и теоцентрически, то сущность человека божественная или космическая, он носитель божественного смысла и смотрит на мир глазами Бога. Как носитель космического смысла, человек оценивает свою жизнь, временное пребывание на Земле, в его отношении к безусловному началу, а мир представляется существующим вечно, в бесконечном и безграничном пространстве. В оппозициях «человек и Бог», «человек и Космос», «человек и Мир» доминируют Бог, Космос, Мир. Узкий смысл антропологизма предполагает доминанту человека. Развитие действия в романе «Солярис» показывает, что земляне-астронавты постепенно переходят от узко трактуемого антропологизма к его широкому пониманию, от апперцепции «человекообразности» иной формы космического разума к пониманию возможности его принципиальной «инаковости» и вместе с тем безусловной ноосферности, т. е. конструктивности, творческой активности, жизнотворности, способности информационно генерировать живую энергию. С герменевтической точки зрения это означает переход с позиции «постава», интерпретационного отношения к иному разуму, к собственно понимающей модели познания. Океан Солярис как мыслящий и творящий разум безусловно обладает большей мерой ноосферности, чем астронавты-земляне.

Ситуация, описанная в «Солярисе», отнюдь не является всецело фантастической. Она моделирует знаковые ситуации «понимания — непонимания» между людьми в земных условиях. Чаще всего непонимание возникает там, где человек воспринимает другого как себе подобного, исходит из ложных предпосылок о схожести и, как говорится, «строит другого под себя», тем самым разрушая его целостность и самобытность. С таким отношением к иному нужно бороться. Необходима чуткость и толерантность в отношениях между живыми существами. Нужно расширять свой интеллектуальный и эмоциональный тезаурус, учиться «вживанию» в контекст иного, развивать интуицию. И тогда, при адекватном понимании и взаимопонимании, можно построить кантовское «царство целей», в котором люди общаются не в контексте «господства — подчинения», а как равноправные носители «свободной воли», когда каждый воспринимает каждого как цель, но не средство, а это значит, что «иной», «другой» *свободен не в выборе, а в праве жить по своей природе*, которая, по сути, божественна и ноосферна.

* * *

В аспекте антропологического принципа философия рассматривает «природного» человека как основание бытия личности и общества. Предполагается, что виды бытия, имеющие искусственную природу, не имеют специфически человеческого содержания. Граница между естественным и искусственным подвижна, а сами понятия «естественное» и «искусственное» не подлежат строго научному определению и воспринимаются не как термины, а скорее как функциональные понятия. В антропологическом плане «естественно» в человеке то, что представляет его первичную природу как живого существа, его психологические свойства. Социальные свойства и связи также могут быть как естественными, так и искусственными. Искусственное — это вторая природа, то, что создано трудом и мыслью человека: материальное производство, техника, культура, формы общественного сознания. Естественная среда — природная среда, объективная и субъективная. Искусственная среда

создается человеком. Заметим, что искусственная среда, как внешняя, так и внутренняя, для человека и общества — естественна, поскольку важнейшим отличительным свойством человека является преобразование природы и общества, а не приспособление к ним. Говоря языком системологии, естественные системы концептуально-структурно традиционны, они сохраняют во времени системообразующие свойства и отношения, определяющие целостность системы. Искусственные системы, напротив, концептуально-структурно новаторские, они уничтожают старые системообразующие свойства и отношения, прежнюю целостность, и заменяют их новыми. При таком новаторстве часто традиционным остается лишь субстрат. Но и он не в силах удовлетворять новым концептам и структурам и тем самым сохранять новую устойчивую целостность и неизбежно заменяется новым субстратом, более подвижным и жизнеспособным. В качестве примера можно привести перестроечные события в России. В девяностые годы круто поменялась концептуально-структурная ориентация российской экономики и политики: от «развитого социализма» страна резко повернула к капитализму. Но капиталистические производственные отношения пытались привить к старому субстрату: население страны было воспитано на коммунистической идеологии. К концу девяностых годов перестройка начала пробуксовывать. Тогда правительство приняло попытку искусственно создать новый «субстрат», адекватный новой концептуально-структурной модели общества: формируется «средний класс». Однако стихия исторического движения внесла в этот процесс свои коррективы. Поскольку государственный сектор в экономике, а также в социальной сфере слабо регулировал социальные процессы, в стране усилилось классовое расслоение: возникли классы сверхбогатых и ультрабедных. Это опять-таки неподходящий «субстрат» для построения «капитализма с человеческим лицом», целостного и жизнеспособного государства и гражданского общества. Страна не едина, а следовательно, не жизнеспособна. При системном рассмотрении той или иной проблемы, как природной, так и социальной, всегда встает вопрос о разумном балансе естественного и искусственного, который позволяет сохранить или воссоздать жизнеспособную целостность системы. С формальной точки зрения это вопрос о правильных отношениях второго порядка между концептом, структурой, субстратом системной целостности.

Чтобы более разносторонне решить поставленную проблему о принципе антропности в ноосферологии, следует, в частности, ответить на вопросы: в чем своеобразие антропологического принципа в ноосферологии? какова взаимосвязь естественного и искусственного с системологической точки зрения? какое место занимают естественное и искусственное в структуре ноосферы? какова специфика их взаимодействия в процессе развития ноосферы? «эра роботов» или «эра человека»?; как избежать «эры роботов»? каковы условия торжества «эры человека» в будущем? какова роль ноосферного закона в утверждении принципа антропности? Попытаемся осветить эти вопросы.

Своеобразие проявления принципа антропности в ноосферологии заключается в том, что природные, естественные механизмы жизни подменяются искусственными. Переход биосферы в ноосферу, в сущности, системный процесс. Информация, которая в биосфере и биосистемах играет роль структуры, в ноосферных системах принимает на себя функцию концепта. Конкретнее, биосистемы по концепту — энергетические, информация функ-

ционирует как структура и служит средством добывания и сохранения энергии, необходимой для жизнедеятельности как отдельных организмов, популяций, биоценозов, так и биосферы в целом. В ноосфере и ее подсистемах — технике, социуме, пространстве личности — информация занимает место концепта, системообразующего свойства. Поиск, добывание информации также необходимы для жизнедеятельности человека и общества, но здесь информация играет главную роль и генерирует жизнотворную энергию, которая структурирует «вещество» — социум, технику, личность. Биосистемы по концепту (цели) являются энергетическими, ноосферные — информационными. Если в биосистемах идет борьба за обладание энергией, то в ноосферных — за обладание информацией. Когда мы говорим об антропологизме и постулируем в нем принцип «природности», то зачастую понимаем природу человека организмически, биологизаторски, как то, что делает человека живым существом. С ноосферной точки зрения главным началом в человеке является деятельность сознания, работа мысли и чувств. Она находит выражение не только в продукте материального производства, в успехах техники, но и в результатах духовного производства — науки, искусства, философии, языка. Как религиозное сознание полагает, что человек по природе божествен, так ноосферное сознание постулирует изначальную информационность природы человека. «Ноосферность сознания» по содержанию более узкое понятие, чем «информативность»: не любая информация ноосферна. К ней можно отнести только позитивную информацию, порождающую энергию жизни, работающую на благо всего живого.

Теперь — о соотношении естественного и искусственного в контексте ноосферологии. В рамках биологизаторских концепций граница между естественным и искусственным строго определена: естественно то, что определено законами природы и законами жизни. Искусственно то, что создано руками и мыслью человека. С материалистической точки зрения доминанта искусственного в природе человека предопределена, т. к. человек по определению живое существо, преобразующее мир. Но это не так, если в основании философии не метафизический (позитивистский) материализм. Скажем, с религиозных позиций — человек создан по образу и подобию Бога, следовательно, естественны те качества, которые выражают его божественную сущность. Все остальное — искусственно. Если в основании личности прагматическое мировоззрение, то естественна жизнь по принципу «истинно то, что полезно», все остальное искусственно. С аксиологической точки зрения естественным оказывается то, что соответствует выбранной системе оценок, остальное — искусственно. Например, для реализма в искусстве естественны те художественные формы, которые выражают визуально воспринимаемые пространственные и цветовые признаки предмета изображения; вычурность и необычность формы — искусственна. Для авангардиста, напротив, естественна и выразительна «чистая форма»; предметность как в живописи, так и в скульптуре несущественна, искусственна. С ноосферной точки зрения естественны те виды информации, энергии, «вещества», которые жизнотворны и вписываются в ноосферный закон. Разрушающие формы информации, энергии, «вещества» — люди, социум, техника — неноосферны. Таким образом, принцип антропности *содержательно* интерпретируется в ноосферологии.

Если достижения науки, техники, искусства используются против человека и всего живого, возникают «ноосферные конфликты», длящиеся во времени, которые не всегда разрешаются мирно [37]. Особый тип конфликтов

обусловлен развитием технизации и компьютеризации социальной жизни. Локально такой конфликт можно определить как развивающееся противоречие между подсистемами ноосферы — социумом, личностью, техникой. В оппозиции «социум — личность» просматривается развитие экзистенциальной ситуации. Этот конфликт всесторонне проанализирован в экзистенциализме, как философском, так и литературно-художественном. Обезличивание человека, потеря индивидуальности, утрата смысла бытия, вступление на путь смерти и т. п. — вот характерные изменения в бытии личности при включении ее в контекст враждебного социума. Экзистенциализм, как правило, не предлагает оптимистического варианта разрешения конфликта [7]. Ноосферное сознание может предложить такой вариант: вступление на путь жизни; конструирование целостной индивидуальности в процессе творчества, обретение в нем смысла жизни, соотношение временного бытия человека с потенциальной бесконечностью бытия человеческой мысли; следование в индивидуальной жизни ноосферному закону бытия и т. п.

Оппозиция «человек — техника» предлагает следующий тип ноосферных противоречий. Он также имеет экзистенциальную природу. Он возникает оттого, что техника со временем утрачивает свое гуманистическое назначение и содержание и из средства, облегчающего труд человека, превращается в угрозу его существованию и сущности. Конфликт может быть разрешен на уровне ноосферного сознания. Нужно поставить технический прогресс под контроль гуманистического сознания и в действительности вернуть первоначальный гуманистический смысл, который, по мысли М. Хайдеггера, созвучен смыслу слова «art», что означает «искусство созидания, возделывания, возрождения, оживления». И только в этом смысле употреблять технику — как средство гуманизации бытия мира и общества, но не как средство разрушения ойкумены.

Оппозиция «техника — социум» также экзистенциальна. Суть конфликта в том, что техницизированный социум, который по-своему жизнеспособен и деятелен, может развиваться фантастическими темпами. Возникает опасность «эры роботов», которая придет на смену «эре человека». Киборги имитируют производственную, интеллектуальную, эстетическую деятельность людей, но в отличие от человеческой деятельности, по сути своей *устремленной в бесконечность*, деятельность техники, «технически ориентированных сущностей», имеет место быть только *здесь и сейчас*. Она конкретна и конечна по существу. Компьютеризированный социум несет угрозу самой человеческой сущности, лишая человека личностной определенности, индивидуальности, устремленности не только в будущее, но в бесконечность. Зловеще звучит заголовок одной из публикаций «Интернет — смерть ноосферы» [35] и рассказа В. Я. Тучкова «Смерть приходит по Интернету». Конфликт разрешим на уровне ноосферного сознания, таких важных его областей, как сознание нравственное, мифологическое, религиозное.

В основе религиозного сознания — принцип необходимого соизмерения событий конечной жизни человека с сущностью Абсолюта, бесконечного и безусловного начала, Бога. Человек как бы смотрит на свои поступки и события земной жизни «глазами Бога». Именно это отношение является шкалой ценностей и системой отсчета, критерием различения истины и лжи в поступках человека. В основе нравственного сознания — моральный закон И. Канта: следует поступать так, чтобы максима воли — моральные правила поведения каждого человека — могли быть восприняты как принцип всеобщего законодательства, т. е. единичное обладает существенным качеством

всеобщего. Следование как религиозному, так и моральному принципу при правильном понимании предполагает сохранение *единой жизнеспособной целостности*, необходимым компонентом которой является человек, его бытие, его сущность, его жизнь.

Подытоживая размышления о судьбе антропологического принципа в контексте ноосферологии, отметим следующее.

1. Содержание принципа антропности в ноосферологии существенно изменяется, если сопоставить его с первоначальным «природным» смыслом.

2. В раскрытии сущности принципа антропности важное методологическое значение имеет диалектика категорий «естественное» и «искусственное». Природа человека по определению не всецело естественна, поскольку он не является пассивным созерцателем, а реализуется в мире как человек действующий, как преобразователь природы и внешнего мира, и собственной.

3. Таким образом, освоенная им часть природы, ойкумена, — неизбежно искусственная система. Важно определить меру ее естественности и искусственности и установить необходимый баланс между этими аспектами системы «человек — природа», целью которого является сохранение всей системы как жизнеспособной целостности. Важно различать ноосферную, созидательную, деятельность от неноосферной, разрушающей, на всех уровнях системной организации — концептуальном, структурном, субстратном. Для биосферно-ноосферной системы Земли и околоземного пространства так же значимы векторы существования «путь жизни» и «путь смерти», как и для индивида, личности, социума.

4. Условия правильной сбалансированности «естественного» и «искусственного» и тем самым проведение демаркационной линии между жизнеспособным и нежизнеспособным состоянием любой эколого-антропной, ноосферной системы могут быть определены в рамках системной методологии. Система жизнеспособна и целостна, если «естественный закон» представлен в ее концепте и структуре, а «искусственным» является преимущественно субстрат. Такая система устойчива, надежна, вариативна, субстратно открыта, открыта и на уровне несистемообразующих отношений, регенеративна по элементам и отношениям, детерминирована по элементам, чаще всего это сильная система, обладающая конструктивной сложностью. Такая система развивается, она жизнеспособна.

Система нежизнеспособна, как правило, если является концептуально и структурно искусственной, а естественным остается лишь субстрат. Такая система обычно неустойчива, ненадежна, слабо вариативна, слабо регенеративна, ограниченно детерминирована, система преимущественно слабая и деструктивно сложная.

В качестве примера сопоставим системы естественных и искусственных языков. Естественные языки — явление историческое, их концепты формировались во времени как средство коммуникации между людьми одной исторической общности [16]. Исторически формировались их структуры — грамматические, фонетические, синтаксические парадигмы, формы, правила. Субстрат системы естественного языка открыт: это исторически формирующийся основной словарный фонд и словарный состав, который постоянно меняется, обогащаясь неологизмами, избавляясь от архаизмов. В системе естественного языка концепт и структура — константы, субстрат — переменная; концепт и структура консервативны, «естественны», субстрат подвижен, имеет

значительный объем «искусственных» слов и выражений, например профессиональная лексика, научная лексика, техническая лексика и др.

Искусственные языки не складываются исторически, а создаются специально, обслуживая те или иные области знания, нужды производства, потребности технического прогресса или развития разных отраслей культуры. Их цели, концепты искусственны: они являются специализированным средством общения людей, владеющих определенной отраслью знания или производства. Структура также искусственна: правила построения формул, цепочки определений, различные виды доказательств и опровержений, их правила и т. п. Субстрат по идее тоже искусственный — каждый искусственный язык обладает специфической терминологией. Однако метаязыком для любого искусственного языка служит естественный язык, т. е. все построения искусственного языка переводимы на естественный язык и имеют в нем свое объяснение. Историчность в определенной степени присуща и искусственным языкам: с развитием науки и производства они изменяются, обогащаются или отмирают и возникают в другом качестве. Но историчность не является их системообразующим признаком. Они остаются специализированными знаковыми системами, обслуживающими определенные отрасли знания или практической деятельности. С утратой надобности в этом знании искусственные языки отмирают. Естественный язык может умереть только с исчезновением соответствующего этноса [34].

5. На наш взгляд, мера «естественности» системы в известном смысле определяет меру ее ноосферности. Следование ноосферным принципам, выполнение ноосферного закона — гарантия жизнеспособности, устойчивого развития, продуктивности и рентабельности системы (социума, личности, техники, материального и духовного бытия, знания, действия). В 60—70-х гг. XX в. серьезно обсуждалась проблема будущего человеческой популяции на Земле и человеческих цивилизаций: что ждет человечество в будущем — «эра роботов» или «эра человека»? Как нам кажется, будущее все-таки за «естественным» человечеством, которое как система складывается исторически на уровне концептов и структур своего бытия. Техника, безусловно, будет развиваться как средство овладения природой и разумного диалога с ней в процессе материального производства. Но опасен процесс технизации человеческого сознания, чувственной и эмоциональной сферы. Это привело бы к «омертвлению» мысли, духа, души. Симптомы этого процесса очевидны каждому, кто сталкивается, скажем, с бюрократическими препонами в решении бытовых проблем. Ю. М. Лотман в «Беседах о русской культуре» (авторская телепрограмма, 1998 г.) строит оппозицию двух понятий и соответственно явлений — «интеллигентность» и «хамство». И если первое обуславливает экологию культуры, естественной для человека, определяющей для него путь жизни, то второе — антиэкологично, задает для личности и социума путь смерти. В основе хамства, по его мнению, психологические причины: человек униженный, потерявший чувство собственного достоинства, становясь начальником, приобретает хотя бы небольшую власть над другими людьми, начинает унижать и угнетать, толкать к смерти другого человека. Смерти не столько физической, сколько психологической и моральной. Наше современное общество чрезмерно бюрократизировано. Это усложняет и отравляет жизнь. Противостоять развитию бюрократического хамства можно только воспитанием в себе и близких интеллигентности, необходимого средства экологизации культуры, ноосферизации жизни.

6. Ведущую роль в наполнении ноосферным содержанием принципа антропности играет следование ноосферному закону. Это случается тогда, когда производимая или получаемая информация способна генерировать жизнотворную энергию, а та, в свою очередь, структурирует целостные жизнеспособные системы — личность, социум, материальное производство, культуру.

Библиографический список

1. *Ананьев Б. Г.* Человек как предмет познания. СПб. : Питер, 2001. 288 с.
2. Антонов Николай Павлович : философия сознания и ноосферы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2003. 280 с.
3. *Арутюнов С. А.* Культурная антропология. М. : Весь мир, 2004. 213 с.
4. *Барулин В. С.* Основы социально-философской антропологии. М. : Академкнига, 2002. 456 с.
5. *Батай Ж.* Внутренний опыт / пер. с фр., послесл. и коммент. С. Л. Фокина. СПб. : АХИОМА : Мифрил, 1997. 336 с.
6. *Бейтсон Г.* Шаги в направлении экологии разума : избр. ст. по антропологии. М. : КомКнига, 2005. 232 с.
7. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М. : Добросвет : КДУ, 2009. 258 с.
8. *Брагин А. В.* Мир как система и Человек / Иван. гос. энерг. ун-т им. В. И. Ленина. Иваново, 2001. 258 с.
9. *Бубер М.* Я и Ты / пер. с нем., послесл. П. С. Гуревича. М. : Высш. шк., 1993. 180 с.
10. *Булычёв И. И.* Человек как интегральная философская проблема : автореф. ... д-ра филос. наук. М., 1993. 38 с.
11. *Вернадский В. И.* Избранные труды по истории науки. М. : Наука, 1984. 359 с.
12. *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетарное явление. М. : Наука, 1991. 271 с.
13. *Вернадский В. И.* Начало и вечность жизни. М. : Сов. Россия, 1989. 704 с.
14. *Волков В. Н.* Онтология личности. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2001. 379 с.
15. *Волков В. Н.* Онтология ноосферной личности // Ноосферная идея и будущее России : тез. Междунар. науч.-практ. конф. / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1998. С. 140—143.
16. *Гачев Г. Д.* Национальные образы мира : Космо-Психо-Логос. М. : Прогресс, 1995. 480 с.
17. *Гуревич П. С.* Философская антропология : учеб. пособие для вузов. М. : NOTA VENE, 2001. 456 с.
18. *Дмитревская И. В.* Логика : учеб. пособие. М. : Флинта, 2006. 384 с.
19. *Дмитревская И. В.* Ноосфера как системно организованное всеобщее // Ноосферная парадигма образования: от лица к университету / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1997. С. 8—27.
20. *Дмитревская И. В.* Онтологические модели мира и проблема реальности сознания // Философия сознания в XX веке : проблемы и решения : межвуз. сб. науч. тр. / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1994. С. 5—18.
21. *Дмитревская И. В.* Текст как система : понимание, сложность, информативность : учеб. пособие для вузов / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1985. 87 с.
22. *Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С.* Ноосферная динамика России : философские и культурологические проблемы : ч. 1 // Ноосферные исследования. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2002. Вып. 1. 158 с.
23. *Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Д. Г.* Ноосферная динамика России : философские и культурологические проблемы : ч. 2 // Ноосферные исследования. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2002. Вып. 2. 177 с.
24. *Ерофеева К. Л.* Человек в информационном обществе: сущность и существование / Иван. гос. энерг. ун-т им. В. И. Ленина. Иваново, 2007. 408 с.

25. *Зеленцова М. Г.* Мир, человек, общество : актуальные проблемы философского знания : учеб. пособие : в 3 ч. / Иван. хим.-технол. ун-т. Иваново, 2008. Ч. 1. 98 с. ; Ч. 2. 100 с. ; Ч. 3. 96 с.
26. *Иванов Вяч. Вс.* Наука о человеке. Введение в современную антропологию. М. : Центр книги ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2009. 352 с.
27. *Корчак А. С.* Философия Другого Я : история и современность. М. : ЛЕНАНД, 2006. 149 с.
28. *Моисеев Н. Н.* Универсум. Информация. Общество. М. : Устойчивый мир, 2001. 200 с.
29. *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. М. : Мол. гвардия, 1990. 351 с.
30. *Назаретян А. П.* Интеллект во Вселенной: истоки, становление, перспективы. М. : Недра, 1991. 222 с.
31. *Налимов В. В.* В поисках живых смыслов. М. : Прогресс, 1993. 262 с.
32. *Оконская Н. Б.* Основы метаантропологии. Человек и мир. М. : Вузовская книга, 2007. 223 с.
33. *Плеснер Х.* Ступени органического и человек : введение в философскую антропологию. М. : РОССПЭН, 2004. 367 с.
34. *Портнов А. Н.* Язык и сознание : основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX—XX веков / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1994. 370 с.
35. *Разов О. С.* Internet как информационное самоубийство ноосферы // Ноосферная идея и будущее России : тез. Междунар. науч.-практ. конф. / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1998. С. 156—158.
36. *Смирнов Г. С.* Интеллигенция и ноосфера : философско-культурологические проблемы интеллигентоведения. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2007. 128 с.
37. *Смирнов Г. С.* Ноосфера в век глобальных катастроф // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 2. С. 74—92.
38. *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность : философские проблемы ноосферного универсума / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1998. 244 с.
39. *Смирнов Д. Г.* Живая ноосферная история: по страницам «Философских фрагментов» Н. П. Антонова // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 2. С. 25—35.
40. *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история : введение в универсумную философию. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
41. *Смирнов Д. Г.* Семиософия ноосферного универсума. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2008. 372 с.
42. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. М. : Ренессанс, 1992. 311 с.
43. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М. : Наука, 1987. 240 с.
44. *Уёмов А. И.* Вещи, свойства и отношения. М. : Изд-во АН СССР, 1963. 184 с.
45. *Уёмов А. И.* Онтологические предпосылки логики // Вопр. философии. 1961. № 1. С. 67—77.
46. *Уёмов А. И.* Системный подход и общая теория систем. М. : Мысль, 1978. 272 с.
47. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. Минск : Попурри, 1999. 824 с.
48. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. М. : Республика, 1993. С. 221—238.
49. *Хайдеггер М.* К вопросу о назначении дела мышления / пер. А. Н. Портнова // Философия сознания в XX веке : межвуз. сб. науч. тр. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1994. С. 225—235.

ББК 87.523.2

Г. С. Смирнов

К НООСФЕРНОМУ ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ: «Ē-ДЕРЕВО» КАК АВТОТРОФНЫЙ АТТРАКТОР ИСТОРИИ

Анализируются теоретические и практические проблемы движения человечества к ноосферному состоянию. Предложена классификация истории человечества, в основе которой лежит критерий «трофности», позволяющая зафиксировать стадии гетеротрофности, супергетеротрофности, миксотрофности и автотрофности. Сформулирована идея «Ē-дерева», которая может рассматриваться как фактор становления автотрофного человечества.

Ключевые слова: ноосферное человечество, «Ē-дерево», социальная миксотрофность, автотрофность человечества.

The article deals with the theoretical and practical problems of mankind movement to the noospheric condition. The classification of social history, based on the «trophic» criterion, allows fixing hetero-trophic, superheterotrophic, mixotrophic and autotrophic stages. The idea of «Ē-tree», formulated by the author, can be considered as a creative factor of autotrophic humanity.

Key words: noospheric mankind, «Ē-tree», social mixotrophy, mankind autotrophy, noospheric history of the mankind.

Начало третьего тысячелетия открывает новую эпоху в развитии человеческой цивилизации: в ситуации «ядерного самоуничтожения» борьба за природные, экономические, человеческие и информационные ресурсы становится все более изощренной и бескомпромиссной. Одновременно с этим человечество подходит к рубежу, за которым оно должно существовать как единое и взаимосвязанное целое или не сможет существовать вообще, разрушая биосферную устойчивость в безудержной погоне за экономическим процветанием, игнорируя процветание экологическое.

В каждую новую историческую эпоху (вне зависимости от формационного или цивилизационного понимания истории) человечество осознанно или неосознанно решает определенную ноосферно-рационалистическую задачу технологического, экономического, экологического, антропологического или культурного преобразования общества. Последние триста лет происходит экспоненциальное техноразвитие с увеличением количества техновещества и усилением зависимости человека, общества и биосферы от глобальной техносферы [3]. Фактически перед нами процесс планетарного перехода биосферы в техносферу [2] — первый и самый напряженный этап развития человечества, о котором в рамках учения В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу [5, 14] сказано предельно общо, с указанием на положительные и негативные пути развития будущего.

Для В. И. Вернадского существенно важным было нарисовать общую картину развития мира в контексте планетного развития научной мысли (1938 г.) и становления автотрофного человечества (1925 г.) [4], поэтому его теоретические миропостроения касаются в значительной мере перспектив нескольких столетий, может быть всего наступившего тысячелетия. Такие

© Смирнов Г. С., 2014

соображения ставят задачу посмотреть на ноосферное будущее человечества в более практическом плане, важно увидеть за возможностью техноколлапса синергийные точки бифуркации, кардинально меняющие *человеческое качество* (А. Печчеи) [10] и дающие возможность выхода на стратегические траектории собственно ноосферного развития, к которому разобщенное человечество и экономически, и социально, и экологически, и образовательно, и культурно, и информационно в значительной степени еще не готово.

Реалии ноосферного развития

Реалии ноосферного развития в третьем тысячелетии чрезвычайно противоречивы [11]. Современная «ноосфера», как утверждают некоторые ученые, больше похожа даже не на техносферу, а на «какосферу» (Г. А. Заварзин) [7] и против этого в глобальном контексте трудно возразить. Однако именно сейчас рождаются и осуществляются проекты, позволяющие увидеть тенденции *ноосферного перехода*. К такого рода научно-рационалистическим проектам относится создание системы альтернативной энергетики, единого управленческо-организационного органа (ООН), планетарной университетской образовательной сети, планетарного информационного пространства.

Задача третьего тысячелетия в общем виде была сформулирована Н. Н. Моисеевым на основе учения В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу в формуле «рациональное общество» [9], превратившейся в конечном итоге в современной ноосферологии в формулу «ноосферное общество».

Очевидно, третье тысячелетие станет эпохой формирования ноосферного человечества. На этом трудном пути, естественно, будут зигзаги и неожиданные повороты, но философия истории, рассматриваемая в контексте научной мысли как планетного явления, дает возможность думать о будущем человечества именно в этом направлении. Ноосферная история человечества [13], представленная как процесс коэволюции многообразных институциональных форм человеческого индивидуального и общественного сознания (коллективного разума), о чем и написана «семиотическая книга» В. И. Вернадского [5], только сейчас становится предметом теоретического мышления.

Глобальные парадигмы в философии истории

Одним из первых, кто в явной форме сформулировал мысль о глобальной общественной собственности, вероятно, был К. Маркс, рассматривавший формационное развитие человечества в социалистической перспективе, понятой его современниками и ближайшими последователями в достаточно узком формате политической экономии и социологии. В действительности «коммунистический» пафос К. Маркса и Ф. Энгельса в их понимании планетарного развития более фундаментален: он предполагает поиск и нахождение сложных социально-рационалистических форм управления планетарной общечеловеческой собственностью постепенно консолидирующегося человечества. Думается, что именно в таком предельно широком смысле марксистское наследие понималось В. И. Вернадским, думается, что именно поэтому происходило естественное сближение концептов «коммунизм» и «ноосфера» в работах некоторых отечественных ученых и философов, в том числе и статьях Н. П. Антонова [1].

Глобализация марксистского наследия, происходившая в XX в. в социально-политическом ключе в рамках строительства так называемого социалистического лагеря, обретает иное измерение — средовое, экологическое и биосферное. «Биосферный коммунизм», получивший в последнее время в нашей стране название «ноосферный социализм» (А. И. Субетто), — одно из важных мировоззренческих направлений развития современного человечества.

Наступает новая — космопланетарная — эпоха фундаментальной философии истории, которая определяется не столько геополитическим и экономическим противостоянием капиталистического и социалистического укладов современного миропорядка, сколько кооперативностью действий стран мира в решении глобальных проблем современности. Монополистическое капиталистическое управление планетарным человеческим потенциалом вступает в противоречие с динамикой формирования нового человеческого качества, становится все менее вероятным в силу того, что на смену экономическому императиву развития человечества (который господствовал в рамках так называемых эксплуататорских формаций) приходит эколого-антропологический (ноосферный) императив. В рамках этого императива формируется новое автотрофное человечество, о котором В. И. Вернадский впервые заговорил в 1925 г.

Как же начнет формироваться новое автотрофное человечество, мало похожее на старое «околоавтотрофное» (традиционалистское) общество, функционировавшее в рамках естественного биосферно-планетарного кругооборота вещества и потоков биогеохимической энергии?

Какие этапы включает в себя процесс медленного постепенного перехода от гетеротрофности (развитая техногенная цивилизация) к миксотрофности (современное постиндустриальное общество) и, наконец, к автотрофности?

Динамика гетеротрофности, миксотрофности и автотрофности человечества

Представление об автотрофности может служить важным основанием для «этапизации» ноосферной истории: с точки зрения антропологических процессов (организмическая характеристика) показатель восхождения ноосферной истории — это цефализация и сапиентация, с точки зрения биосферного развития (средовая характеристика) — движение от биологической и техногенной гетеротрофности к миксотрофности и затем — автотрофности человечества.

Общеизвестно, что начало человеческой истории связывается в значительной степени с мифом о Прометее — с принесением огня. Существующие теории цивилизационного развития давно подметили эту важную черту, дающую возможность энергетического истолкования скачков в развитии человеческой истории. Обычно выделяют эпохи использования человеческой и животной энергии, энергии воды и энергии пара, электрической и атомной энергии. С точки зрения трофической теории все вышеперечисленные виды энергии (за исключением атомной), так или иначе, замыкаются на исходные формы солнечной и космической (в узком смысле) энергии.

Как показывает анализ типов поведения человека и человеческих сообществ, можно выделить два типа трофического поведения людей и их со-

обществ. Первый условно назовем расточительным, второй — аскетическим. Даже учитывая значительную трудность применения объяснительных процедур к такому несколько странному делению, следует признать, что это весьма важный показатель, завязанный на многообразные религиозные и бытовые формы жизни человека.

Каждая культура имеет свою особую пропорцию расточительности и самоограничения, которая связана с особенностями географического и социокультурного порядка: чем труднее условия выживания, проживания и добывания, чем сильнее стремление к духовному развитию и религиозному пониманию связи с природной средой обитания, тем эффективнее формируются качества бережности и бережливости человека и социальной группы. (Все, что человек «берет», он обязан «беречь»: неслучайно, например, в старовойческой традиции сложилась особая игра под названием «Беру и помню», трудно поддающаяся экологическому объяснению или биосферной интерпретации. Процедура этой игры связана с совместным разламыванием вилочковой куриной косточки, при этом заключается договор о том, что «взятие» любого предмета у другого игрока сопровождается словами «беру и помню».) В этой связи хорошо проявляется смысл «четвертого закона» Б. Коммонера «За все надо платить», человек (человечество) должен хорошо помнить, что оно берет у природы и как он должен расплачиваться за взятое под честное слово.

Эпохи геологической истории ноосферы

В течение долгого времени *родовое человечество* жило в этом бережливом формате, характерном для традиционалистских — медленно развивающихся — обществ, в которых, как видно из истории, формируются духовные системы высокой степени со-природности и со-вселенскости. Постепенно формируются развитые «автотрофно-ориентированные» и «гетеротрофно-ориентированные» модели человеческого поведения.

Однако бережное со(социо)природное бытие в эпоху взрыва техногенного развития резко сменилось на расточительное антиприродное бытие, характеризующееся стремлением «пропустить через себя» как можно больше энергии, что в конечном итоге привело к появлению особого типа общества — общества массового потребления, завязанного на вещный (в конечном итоге «мусорный») поток, который все менее вписывался в биосферный круговорот.

Отметим, что природа огня из мифа не совсем понятна; даже если этот огонь носит не биосферное, а космическое происхождение, то, как показывает история, человек начинает свое огненное восхождение, используя энергетические ресурсы биосферы как для питания и приготовления пищи, так и для обогрева жилища. «Древесная» энергия в течение тысячелетий была основным источником «прогрессизации» человечества и до настоящего момента остается важным энергетическим рудиментом со времени организации жизнедеятельности человека (особенно в таких ее реликтовых формах, как сидение около костра или камина, процедуры лучинного и шишечного «самоварства» и угольного «шашлыкования»). «Древесная энергия близкой доступности» постепенно стала дополняться «древесной энергией дальней доступности» — углем, нефтью и, наконец, газом (т. е. инверсированными,

депонированными формами древесной энергии). В связи с этим в новое время наступает новый — экстенсивный, техногенный — этап развития цивилизации, итогом которого стали глобальные проблемы современности в том виде, в котором они обнаружили себя во второй половине XX в.

Вхождение в третье тысячелетие демонстрирует ярко выраженную миксотрофную динамику [13]: это касается не только переориентации развитых стран мира на альтернативные виды энергии, но и героической попытки выйти из «паразитическо-гетеротрофного» развития России на миксотрофную стратегию прохоровского «ё-мобиля», к сожалению закончившейся, будем надеяться — временной, катастрофой.

Электронное дерево

Мир вступил в эпоху смены парадигм: гипертрофированное гетеротрофное расточительство, которое привело к огромному количеству глобальных проблем, постепенно должно быть вытеснено векторами разнообразных проявлений социальной миксотрофности и социальной автотрофности. Эта ориентация включает в себя две составляющие — человеческую и техногенную склонность к автотрофности. И та и другая связаны с сокращением звеньев между собственно солнечной и конечной потребляемой энергией. Примером тому служит вегетарианство как некая форма отхода от «философии хищника», формировавшейся тысячелетиями в условиях естественного отбора и человеческого выживания.

К числу биоподобных форм электроавтотрофности может быть отнесено и *электронное дерево*. Человечество всегда заимствовало у природы формы подобия, так было с самолетом, с подводной лодкой, роботом, в еще большей степени такое стремление присутствует в архитектуре. Всеобщий мимесис может рассматриваться как особая форма коэволюционного развития человечества, которое не должно себя исключать из целесообразности природы, наоборот, должно пытаться всеми путями и способами оставаться в организованности биосферы и универсуме богоприродной реальности.

Очевидно, современные солнечные панели и ветряные мельницы весьма далеки от сложных природных форм, хотя и у них есть свои природные аналоги. (Общеизвестно, что особые условия выращивания экзотических растений на Соловках связаны с депонированием солнечной энергии скальными породами, которые под слоем почвы накапливают тепло и создают более благоприятные условия для произрастания теплолюбивых растений.)

Думается, что социально-автотрофная архитектура должна идти по путям экологической биоподобной архитектуры. Такие возможности предоставляют современные нанотехнологии, позволяющие создавать наподобие «новогодних искусственных елок» искусственные деревья, работающие на фотоэффекте и вырабатывающие электрический ток. Подвижные листья на «электронных деревьях» могут обладать значительно большей площадью поверхности, и не исключено, что несколько таких деревьев в дополнение к «крышным» поверхностям дома дадут возможность электрического самообеспечения для значительного числа отдельных домов, расположенных на территориях с большим световым потоком. Особенно важно в этом смысле то, что производство энергии может быть распределенным — в так называемой шаговой доступности. (Такой проект мог бы быть реализован в Крыму,

который В. И. Вернадский рассматривал как особую, уникальную зону человеческого развития.)

Очень важно, что не будет разрушаться и эстетическая составляющая близкой к человеку окружающей среды, а «электронные деревья» вполне могут соседствовать с деревьями обыкновенными, их использование возможно по этой причине в самых эстетически ценных ландшафтах.

Применение нанотехнологий в дальней перспективе позволит использовать «навешенные» на обыкновенные листья графеновые сетки для сбора электрической энергии непосредственно в процессе фотосинтеза на обыкновенных деревьях. В процессе функционирования «*ё*-деревьев» будут ликвидированы все промежуточные тепловые («сжигающие») звенья, имеющие сейчас место для производства электроэнергии на тепловых станциях.

Такого рода «автотрофная революция первого рода» станет самым существенным шагом в ноосферном развитии. Весьма вероятно, что уже через несколько десятилетий появятся автотрассы для путешествия троллеймобилей, которые смогут подзаряжаться от массивов «электронных деревьев», в том числе и в процессе движения. Важно, чтобы Россия могла стать в этом «общем автотрофном деле» столь же важным игроком, каким она является сейчас в деле производства атомной энергии, от которого ноосферное человечество вынуждено будет отказаться в силу предельных экологических издержек.

Древовидная форма биоэлектрических «*ё*-деревьев» (производящих фотоэлектрическую энергию) может быть использована для получения ветровой электроэнергии. В этом случае целесообразно использовать не структуру листовых деревьев, а конусную структуру ели. Известно, что еловые ветки располагаются слоями, поэтому в ветровом «*ё*-дереве» для каждого слоя ветвей может быть использован свой электродвигатель, а конусность кольцевых слоев ветвей будет создавать особую тягу снизу вверх, как это имеет место в турбине ракетного двигателя. Естественно, что такого рода «деревозлектрические турбины» могут быть небезопасны и в экологическом плане, но в условиях России с ее большими территориями возможны контролируемые эксперименты на довольно значительных охраняемых территориях.

Ноосферные стратегии развития России

Для России в XX в. вообще характерны стремления к автотрофному (точнее сказать, миксотрофному) получению энергии, например посредством гидроэлектростанций — самых распространенных форм производства неуглеводородной энергии. Конечно, энергия воды напрямую не производна от энергии солнца, но это означает, что современные формы получения энергии могут обладать разной степенью и мерой автотрофности.

Советская история дает много примеров такого рода социокультурных коллизий. Именно в условиях личностного и народного аскетизма в советской России были осуществлены самые передовые технологические проекты, что обозначает, что прорывные эпохи осуществляются напряжением коллективного сознания и жизненным подвигом коллективного разума. Для современной России, преодолевающей в очередной раз соблазн инокультурного искушения, приходит период очередного этноосевого времени, оно связано с ориентацией на ноосферное развитие, сущностными характеристиками

которого являются новые человеческие качества и автотрофные дерзания в соответствии с основным ноосферным законом «Информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество». Новое структурирование планеты предполагает изменение приоритетов развития с гетеротрофных на автотрофные при *усилении процессов перехода биосферы в ноосферу* взамен интенсивно идущих процессов перехода биосферы в техносферу. Историческая эпоха техногенного гетеротрофного развития уходит, а ей на смену идет биотехногенная автотрофно-ориентированная эпоха, чему мы и являемся в настоящее время свидетелями.

Ноосферная философия истории человечества

Итак, согласно идеям В. И. Вернадского, историю человечества следовало бы подразделить на такие большие этапы, как гетеротрофный (эпохи примитивных техно- и энергоформаций) и супергетеротрофный (эпохи высоких технологий индустриального общества) [6], миксотрофный (современное человечество, пытающееся уйти с помощью современных NBICS-технологий от биосферного коллапса) [12] и автотрофный (для которого древнеегипетские «РА-верования» станут новой космопланетарной формой бытия единого человечества, научившегося совместно и рационально использовать общие ресурсы планеты Земля) [4].

Становление автотрофного человечества, о котором размышлял В. И. Вернадский, еще долгое время будет находиться в переходной стадии движения к автотрофности. Но данный процесс уже сейчас набирает быстрые темпы, а это позволяет надеяться, что найден способ выйти из кризисной техногенной фазы. Она должна будет восприниматься в качестве особой флуктуации на пути предельно ускоренного развития человечества в условиях соревнования двух достаточно противоречивых систем, которые обычно называются капиталистической и социалистической, но в действительности предстают как «материально-расточительная» и «духовно-аскетическая» эпохи ноосферной истории.

Библиографический список

1. Антонов Н. П. Философия сознания и ноосферы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2003. 280 с.
2. Баландин Р. К. Ноосфера и техносфера // *Вопр. философии*. 1995. № 6. С. 107—115.
3. Баландин Р. К. Техносфера: область деятельности человека. Минск : Вышэйш. шк., 1982. 208 с.
4. Вернадский В. И. Автотрофность человечества // *Проблемы биогеохимии*. М. : Наука, 1980. С. 228—246. (Тр. биогеохимической лаборатории ; вып. 16).
5. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1991. 271 с.
6. Гирусов Э. В. «Автотрофность» как новая парадигма социального развития // *Реалии ноосферного развития : материалы межгос. науч.-практ. конф. «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и реалии третьего тысячелетия»*, Иваново, 21—23 мая 2003 г. М. : Ноосфера, 2003. С. 46—51.
7. Заварзин Г. А. Антипод ноосферы // *Вестник Российской академии наук*. 2003. Т. 73, № 7. С. 627—636.

8. *Коммонер Б.* Замыкающийся круг. Л. : Гидрометеиздат, 1974. 280 с.
9. *Моисеев Н. Н.* Универсум. Общество. Информация. М. : Устойчивый мир, 2001. 200 с.
10. *Печчеи А.* Человеческие качества. М. : Прогресс, 1980. 312 с.
11. Реалии ноосферного развития : материалы межгос. науч.-практ. конф. «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и реалии третьего тысячелетия», Иваново, 21—23 мая 2003 г. М. : Ноосфера, 2003. 395 с.
12. *Смирнов Г. С.* Миксотрофность человечества // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. № 2. С. 8—11.
13. *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
14. Учение о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение : в 2 т. М. : ФО АН СССР, 1991. Т. 1. 236 с. ; Т. 2. 236 с.

ББК 87.523.2

М. В. Жульков

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПЕРЕХОДА К НООСФЕРНОЙ АВТОТРОФНОСТИ

Показано, что демографический аспект ноосферной автотрофности определяется культурной биогеохимической энергией, энергией сознания и деятельности. Развитие человечества основано на одновременном действии биогеохимической и культурной биогеохимической энергий, поэтому развитие культуры сопровождается увеличением численности населения, что демонстрируют индустриальные революции в различных странах. Но сегодня человечество подошло к пределу использования такого экстенсивного развития. Автор делает вывод, что начавшаяся информационная революция, глобальный демографический переход сопровождаются переходом на интенсивный путь развития, изменением основных энергий развития цивилизации: к ним добавляется энергия сознания — главная составляющая ноосферной автотрофности.

Ключевые слова: биогеохимическая энергия, культурная биогеохимическая энергия, глобальный демографический переход, информационная революция, социальная автотрофность, ноосферная автотрофность, субъективный фактор, энергия сознания, энергия культуры.

The article shows that the demographic aspect of noospheric autotrophy is determined by the cultural biogeochemical energy, the energy of consciousness and activity. The development of the mankind is based on the simultaneous activities of biogeochemical and cultural biogeochemical energies, therefore the development of culture is accompanied by the population increase which is illustrated by industrial revolutions in different countries. But by the present moment the humankind have reached the limits of this extensive development. The author comes to the conclusion that the information revolution which has already begun and the global demographic transition are accompanied by the transition to the intensive development, and the change of the main energies of civilizational development: the energy of consciousness as the main component of noospheric autotrophy is added to them.

Key words: biogeochemical energy, cultural biogeochemical energy, global demographic transition, information revolution, social autotrophy, noospheric autotrophy, subjective factor, energy of consciousness, energy of culture.

Учение об автотрофности человечества, фундамент которого заложен В. И. Вернадским [5], является важной составной частью учения о ноосфере и становится все более востребованным для анализа глобальных проблем современности и путей развития человечества [7, 9, 11, 18, 19, 25, 31]. Так, В. П. Казначеев предлагает использовать автотрофность как синтетический показатель ноосферного развития: «...превращение биосферы в ноосферу осуществляется по мере того, как возрастает степень автотрофности человечества» [11, с. 220].

© Жульков М. В., 2014

Демографические процессы являются одной из глобальных проблем и одним из синтетических показателей развития человеческой цивилизации. В данной статье эти процессы, «глобальный демографический переход» [12, с. 14] рассматриваются как составная часть автотрофности, независимости человечества от условий биосферы.

О социальной автотрофности. В. И. Вернадский существенно переосмыслил биологическое понятие автотрофности, введенное немецким физиологом В. Пфеффером, и распространил его на человеческое общество, придав тем самым данному понятию социальный смысл (см.: [18, с. 129]). Как отмечал В. И. Вернадский, «для решения социального вопроса необходимо подойти к основам человеческого могущества — необходимо изменить форму питания и источники энергии, используемые человеком» [5, с. 480].

Человек может научиться синтезировать пищу из ее элементов и преобразовывать энергию солнца с помощью аналога фотосинтеза. Так социальная автотрофность включает в себя вопросы питания и дыхания (синтез пищи и кислорода), использования небюсферных источников энергии, создания искусственной среды жизни, гармоничной социальной организации, роста психофизической независимости человека.

Применяя системную методологию к социальной автотрофности, получаем три ее основные составляющие: субстанциальную — физическую (одежда, обувь, дома, новые материалы) и биологическую (синтез пищи), структурно-энергетическую (небюсферные источники энергии, оптимальная социальная организация общества) и информационную (рост научной мысли как главного компонента культурной биогеохимической энергии человечества) [10, с. 124—125].

Все три составляющие (вещественная, энергетическая и информационная) имеют важное значение для социальной автотрофности, но главной среди них, на наш взгляд, является энергетическая, поскольку именно энергия создает фундамент функционирования человеческого общества и независимости человечества от биосферы. Изменение энергетической базы экономики будет основой для коэволюционного пути развития цивилизации и для роста социальной автотрофности. Овладение небюсферными источниками энергии позволит осваивать ближний космос и земную кору. Таким образом, энергетическая составляющая является главной для достижения социальной автотрофности.

Переход к ноосферной автотрофности. Чтобы прийти к пониманию ноосферной автотрофности, необходимо учитывать не только энергетические, но и субъективные факторы развития человечества.

Эволюция биосферы имеет вектор своего развития, связанный с усложнением нервной системы, мозга (принцип цефализации Д. Д. Дана; см.: [6, с. 21]), созданием субстрата для развития ума и сознания. Поэтому В. И. Вернадский сделал вывод о том, что эволюция биосферы приводит к развитию сознания. Ученый выделил культурную биогеохимическую энергию как источник развития человеческого сознания и общества, превращения биосферы в ноосферу [6, с. 124—128]. На человеческие качества как на главный фактор преодоления глобальных проблем указывал А. Печчеи [21]. Н. П. Антонов показал, что субъективный фактор является главным в сложнейших процессах становления ноосферы [1, с. 220—232].

Взаимосвязь психики и ее субстрата определяется универсальным законом сложности сознания (П. Т. де Шарден), согласно которому в процессе

эволюции органического мира растет внутренняя сложность и напряженность психики, сознания [21, с. 225—229]. Таким образом, субстрат сознания и внутренняя жизнь развивались параллельно.

В. И. Вернадский одним из первых обосновал взгляд на историю человечества как на историю развития сознания [6, с. 124—147]. С этой точки зрения история может быть рассмотрена как история развития человеческого духа [32] и как ноосферная история [28].

Идея автотрофности человечества направлена не только на улучшение условий жизни людей, но и на реализацию духовных устремлений: «Создание нового автотрофного существа даст ему доселе отсутствующие возможности использования его вековых духовных стремлений; оно реально откроет перед ним пути лучшей жизни» [5, с. 486]. Вся предыдущая история человечества была связана с борьбой за существование, и мыслительной деятельностью могли заниматься лишь единицы. При достижении автотрофности духовная жизнь может стать главным содержанием жизни человека. Конечно, нужно говорить о мере автотрофности в каждый данный момент, автотрофность развивается постепенно — от гетеротрофного современного состояния через различные стадии миксотрофности ко все большей независимости от условий биосферы [25].

Так идея растущей независимости сознания от биосферы становится доминирующей для ноосферного понимания автотрофности [9, с. 30; 10, с. 138—150]. При этом энергетическая составляющая автотрофности все в большей степени начинает управляться субъективными факторами — научной мыслью и сознанием человека.

В жизни человечества за последние 20 тыс. лет выделяются три волны, или революции: неолитическая, индустриальная, информационная [33, р. XX]. Основным занятием человека первой волны (неолитической) был труд на земле. Вторая волна ознаменовала переход от мускульной силы к индустриальному производству. Третья волна, начавшаяся во второй половине XX в., развивает информационное общество, экономику знаний. Растет доля занятых в непроизводственном секторе — в социальной сфере, в сфере производства и переработки информации. Все большее значение приобретает наука, философские искания, культура в целом. Растет понимание того, что смысл жизни человека в совершенствовании сознания, создании достойных условий для жизни и развития каждого человека, каждого народа.

В результате можно сделать вывод, что в наше время началась антропологическая (ноосферно-антропологическая) революция. Истинной ценностью общества становится человек. Он является главной составной частью производительных сил — вместо капитала, а совершенствование человека — главной целью всей его деятельности — политической, экономической и культурной.

По В. И. Вернадскому, человек «становится все более независимым от других форм жизни и эволюционирует к новому жизненному проявлению» [5, с. 463]. В нашу эпоху начался переход к глобальному планетарному сознанию, как утверждает Д. Радьяр [22, с. 15]. Это коллективное общечеловеческое сознание характеризуется космической сонастройкой [22, с. 181], интуитивным восприятием, этикой целостности, непосредственным ощущением Единства [22, с. 273].

Данные идеи нашли свое органичное выражение в понятии ноосферного сознания. Ноосферное сознание, отмечает Г. С. Смирнов, формируется как

«оптимизация и гармонизация уровней природного и социального, естественного и искусственного, биосферного и техносферного, духовного и материального» [26, с. 115]. Главной функцией ноосферного сознания является функция самоорганизации ноосферы, оно объединяет людей в единую планетарную целостность независимо от национальных, классовых, экономических и культурных различий [26, с. 129]. Ноосферное сознание — это глобальное планетарное сознание [26], его формирование создает необходимые предпосылки к разрешению экологических, социально-экономических, этнических, религиозных и других глобальных проблем современности.

Таким образом, необходимость формирования ноосферного сознания является сущностной характеристикой ноосферной автотрофности, ее главным отличием от социальной автотрофности. Растущая независимость сознания, ноосферное сознание как определенная цель на этом пути — основа, результат и сущность развития ноосферной автотрофности.

Действие биогеохимической энергии. Согласно учению В. И. Вернадского, космическая энергия (в основном солнечная) становится планетарной биогеохимической энергией, которая является действующей силой эволюции [6, с. 53]. В результате в процессе эволюции растет центральная нервная система, напряженность сознания. С появлением человека начинается новый этап эволюции, биогеохимическая энергия в человечестве трансформируется в культурную биогеохимическую энергию: «Эта новая форма биогеохимической энергии, которую можно назвать *энергией человеческой культуры* или культурной биогеохимической энергией, является той формой биогеохимической энергии, которая создает в настоящее время ноосферу» [6, с. 126].

В человеке действуют обе разновидности биогеохимической энергии — первого и второго рода. Действие природной биогеохимической энергии выражается через размножение. Этой форме энергии В. И. Вернадский придавал большое значение: «Разум может максимально проявляться таким образом только при максимальном развитии основной формы биогеохимической энергии человека, т. е. при максимальном его размножении» [6, с. 129].

Итак, процессы размножения — количество ныне живущих людей, скорость роста численности населения — являются важными показателями развития цивилизации. Ученые в разное время пытались построить демографическую картину развития цивилизации, а также оценить возможное количество людей на планете. Первый взрыв размножения произошел 10—8 тыс. лет назад в процессе массового перехода человечества к земледелию и скотоводству (неолитическая революция). По оценкам Г. Ф. Николаи, сделанным в 1918—1919 гг., «земледелие дает возможность пропитать на 1 км² до 150 человек, т. е. на всю Землю (сушу) придется $22,5 \times 10^9$ неделимых» (см.: [там же]). Из этих исчислений видно, что биогеохимическая энергия людей имеет естественные ограничения.

Развитие производительных сил и демографические процессы. Процессы развития производительных сил (индустриальные революции) приобрели в XX в. глобальный планетарный характер, захватив сначала Европу и Америку, СССР, а затем страны Юго-Восточной Азии, Южной Африки и Латинской Америки. Эти процессы всегда сопровождались вспышкой размножения, или демографическим взрывом, а затем — стабилизацией численности населения.

Согласно исследованиям С. П. Капицы [12, 13], рост численности населения от древнейших времен и до наших дней определялся гиперболическим законом, т. е. население Земли долгие периоды росло достаточно медленно, затем наступил переход к стремительному росту. Ускоренный демографический рост связан с развитием науки, городской цивилизации, что в конечном счете привело к индустриальной и аграрной революциям, овладению электрической и атомной энергией. Здесь развитие культуры и цивилизации происходило параллельно росту численности населения, в полном соответствии с положением В. И. Вернадского.

Как отмечает С. Г. Смирнов, главная идея исследований С. П. Капицы «заключается в том, что проблемы народонаселения надо рассматривать не в контексте отдельных популяций (рас, этносов, стран), а в масштабе полного населения Земли» [27, с. 67], т. е. постоянной взаимозависимости людей с древнейших времен и до наших дней, связи каждого человека с каждым. Эта связь выражена гиперболическим законом, определяющим зависимость прироста населения от квадрата его численности [13, с. 38—39]. С. П. Капица делает вывод, что демографические показатели, развитие человечества в целом определяются сознанием человека [13, с. 48], и в этом проявляется ноосферный характер исследований ученого [27, с. 68].

Для целей нашей статьи важно еще раз констатировать взаимосвязь и взаимозависимость двух энергий (природной и социальной) — биогеохимической и культурной биогеохимической энергий в человеке. Это положение является не только теоретическим, но в большей степени эмпирическим обобщением, сделанным В. И. Вернадским.

Глобальный демографический переход и энергия культуры. Однако в настоящее время наблюдается то, что С. П. Капица назвал глобальным демографическим переходом [12, с. 14; 13, с. 52—59], изменением закона роста численности населения, и его стабилизацией во всемирном масштабе в ближайшие десятилетия.

Этот переход совпадает с постиндустриальным развитием, или информационной революцией, которая охватывает всю планету. Из двух энергий на первое место выдвигается культурная биогеохимическая энергия, основанная на научной мысли и труде социально организованного человечества [6, с. 20]. Так мы отметили очень важную черту глобальной революции, в которую входит человечество. Это революция в сознании, разуме, социальной организации, отношениях между людьми — переосмысление цели и ценности жизни, коренное изменение всех сфер человеческой жизни.

Когда человечество в большем объеме будет использовать культурную биогеохимическую энергию, необходимость в быстром росте численности населения отпадет, что мы и видим в развитых странах.

Человечество с экстенсивного пути развития переходит на интенсивный путь. Главной силой такого развития становится энергия культуры — мысль. Мышление все в большей степени начинает управлять развитием общества, что соответствует основному ноосферному закону (И. В. Дмитревская): информация (мысль) генерирует энергию, энергия структурирует вещество [8, с. 27—28]. На этом пути большую значимость приобретают проблемы качества населения, его отдельных групп, проблемы воспитания и образования, переподготовки кадров, другими словами, проблемы сознания.

Одно из главных проявлений биогеохимической энергии — размножение. Следовательно, человечество должно взять под контроль процессы размножения. До недавнего времени в этом не было необходимости, но с тех пор как население выросло до нескольких миллиардов, перед мировым сообществом встал вопрос, сколько людей может прокормить планета без ущерба для экологической безопасности как человечества, так и биосферы в целом?

История и антропология показывают, что каждое значительное завоевание в области познания мира меняет образ жизни людей и социальную структуру общества, а также ведет к росту численности населения.

Биогеохимическая энергия первого рода (благодаря общему напряжению цивилизационного развития в данной стране и во всем мире) переходит в культурную биогеохимическую энергию, становится научной мыслью и социальной организацией. В результате социальная сфера, экономика, культура получают толчок и быстро развиваются.

Сегодня человечество подошло к границе использования биогеохимической энергии первого рода — экстенсивного развития, по сути дела, использования возможностей роста численности живущих людей. Процесс быстрого роста численности населения в конце XIX — начале XX в. совпал с гигантским ростом производительных сил, развитием науки и техники, индустриальной революцией, овладением тайной атома, быстрыми изменениями в социальной структуре общества. Эти изменения охватили сначала западный мир, а в настоящее время они постепенно распространяются на все регионы мира: Китай, Индию, Юго-Восточную Азию, некоторые страны Южной Америки и Африки.

В этих процессах мы видим взаимодействие двух энергий: благодаря увеличению мощи биогеохимической энергии первого рода так же быстро растет и энергия культуры — научная мысль и социальная организация. При этом наблюдалась и наблюдается поразительная вещь: страны и народы, охваченные этими процессами, как бы наступают на всех фронтах одновременно, затрагиваются все стороны жизни — экономические, политические и культурные. Это становится возможным благодаря увеличению людских ресурсов и благодаря улучшению их качества — распространению образования и науки.

Период такого быстрого роста в основном за счет экстенсивных факторов не может продолжаться долго. В развитых странах уже изменилась демографическая ситуация, рождаемость резко снизилась, люди стали больше уделять внимания собственному развитию.

Мир вступил в стадию демографического перехода, которая, по оценкам С. П. Капицы, займет примерно сто лет — с 1950-х по 2050-е гг. Численность населения будет определяться другими законами, население стабилизируется на отметке около 12 млрд человек [13, с. 67]. Особенно необходимо отметить, что этот переход осуществляется по внутренним причинам — среди них увеличение времени образования — передачи достижений культуры новым поколениям. А это фактор, задаваемый объемом и качеством передаваемых знаний, связанный с сознанием человечества.

Такое освобождение и в определенной степени контроль биологических факторов в жизни людей являются крупным шагом к освобождению сознания от материальных факторов и условий жизни. Сознание и научная мысль ста-

новятся теми движущими силами, которые во все большей степени обуславливают развитие человечества.

Переход на интенсивный путь развития. Таким образом, после периода индустриальной революции и интенсивного роста численности населения следует стабилизация численности и переход на использование другого демографического закона. Этот переход совпадает с началом информационной революции, а также более интенсивным использованием культурной биогеохимической энергии. И здесь необходимо отметить, что связка между двумя энергиями — энергией размножения и энергией культуры — перестает действовать.

Если культурная биогеохимическая энергия тесно связана с размножением, то необходимо освободить культурную энергию от такой зависимости или задействовать другую силу, не связанную напрямую с размножением. И такая сила, конечно, есть. Это сознание.

По В. И. Вернадскому, основная сила, двигающая эволюцию биосферы, — биогеохимическая энергия, в живом веществе она проявляется как сила размножения, ее сублимацией (если использовать термин психоанализа) является культурная биогеохимическая энергия — мысль и труд социально организованного человечества. Но в человеке должна быть еще энергия, не связанная напрямую с биогеохимической энергией, не зависящая от биосферы, от природы. Энергия сознания может рассматриваться как такая сила. Она до сих пор проявлялась через биогеохимическую и культурную биогеохимическую энергии, а в настоящее время выступает вперед как субъективная, внутренняя жизнь, которая и начинает играть определяющую роль в современном развитии.

Благодаря общему ходу эволюции и историческому развитию человечества сознание развивается, у человека появляется внутренняя жизнь, все более независимая от внешних факторов. Эта область субъективной жизни, поначалу находящая выражение через высшие уровни культурной биогеохимической энергии, приобретает самостоятельное значение: «Культурная биогеохимическая энергия, о которой писал В. И. Вернадский, — особый тип энергии, за которым фактически стоит то, что называется сознанием» [24, с. 29]. В связи с этим, продолжая линию эмпирического обобщения, начатую В. И. Вернадским, выделим энергию сознания как самостоятельный действующий в эволюции человечества фактор.

Следуя логике развития, отметим, что наступает новый этап в сублимации энергии воспроизведения, которая становится энергией сознания. Поскольку две энергии — биогеохимическая и культурная биогеохимическая — действуют совместно, то именно такое общее действие и приводит к их преобразованию и превращению в энергию сознания. Эта более высокая энергия диалектически снимает (по Гегелю) действие низших энергий.

С другой стороны, необходимо использовать и философско-научный подход к определению энергии сознания. Отметим прежде всего, что философская антропология по-особому понимала происхождение сознания человека. Самосознание человека, как считает Н. А. Бердяев, имеет сверхприродную основу: «Философская антропология целиком покоится на высшем, прорывающемся за грани природного мира самосознании человека» [4, с. 298]. Эта космическая природа сознания является основой для постепенного развития сознания в ходе планетарной эволюции. В данный исторический

период сознание выдвигается на передний план развития человечества. Однако происхождение сознания не отменяет факт его планетарной эволюции, имеющей определенные ступени.

Необходимо обратиться также и к истории понимания энергии. Аристотель, который и ввел данный термин, под энергией понимал соединение трех факторов: возможности (потенции), действительности и цели (энтелихии), сила которой переводит возможность в действительность [2, с. 51] (см. также: [15, с. 445—450]). Это метафизическое понятие, объединяющее не только физическую энергию, но и энергию вообще, в том числе энергию сущности.

Известный исследователь античной диалектики А. Ф. Лосев использовал понятие «энергия сущности»: «Энергия сущности есть становление интеллигенции, или чистого ума, стремящегося утвердить себя на фоне иного, в ином, во тьме» [16, с. 156]. Энергия сущности, таким образом, и является всей целокупностью выразительных моментов сущности [17, с. 35]. Учитывая, что космическое сознание — основа сознания человечества, получаем следующее определение «энергии сознания». Энергия сознания есть становление сознания в материи, выражение потенциала сознания через деятельность. Другими словами, это способность совершать работу, которая производится как внутри сознания (работа осознания), так и вовне через мысль, психику, коммуникацию, труд.

В современной философской литературе используются понятия психической энергии (Агни Йога), метафорической энергии (Я. В. Рейзема), семантической энергии (Л. В. Лесков, В. В. Налимов) [3, 23, 15, 20]. Возможно, получают свое научное понимание термины восточной философии «ци», «прана» как тонкоматериальные виды энергии, наделенные определенным уровнем сознания, как разновидность психической энергии.

В даосской йоге показывается взаимосвязь и взаимопереходы трех энергий: энергии воспроизведения (цзинь), жизненной энергии (ци) и энергии духа (шэнь) [29]. Эта последовательность в чем-то аналогична биогеохимической энергии (проявляющейся через размножение), энергии культуры и энергии сознания.

П. Тейяр де Шарден рассматривал единую энергию, имеющую две стороны — внешнюю, физическую, и внутреннюю, психическую и духовную, он назвал их тангенциальной и радиальной энергиями. Радиальная энергия влечет элемент эволюции «в направлении все более сложного и внутренне сосредоточенного состояния» [30, с. 61], т. е. эта энергия связана с сознанием.

К. Г. Коротков в своей книге «Энергия наших мыслей» пишет: «Наше Сознание обладает Энергией. Она не образуется из физического вакуума или космических лучей, это процесс использования внутренних ресурсов нашего тела под влиянием волевых посылов, процесс, когда тело подчиняется Сознанию и в едином импульсе мощно реализует скрытый резерв» [14, с. 3].

Культурная биогеохимическая энергия порождается, как было отмечено выше, научной мыслью, социальной организацией и трудом, причем мысль является ее высшей составляющей, а ее низшая составляющая связана с действием. Согласно исследованиям А. Ф. Лосева, сознание содержит три составляющие — познание, волю и чувство [17, с. 23]. Необходимо отметить, что более высокая энергия сознания не включает в свой состав действия, но именно она определяет и научную мысль, и социальную организацию, и дей-

ствии. Энергия сознания направляет культурную биогеохимическую энергию, энергию мысли, которая далее обуславливает круговорот вещества, энергии, информации через основной ноосферный закон [8, с. 27—28].

Энергию сознания следует отличать от энергии мысли, определим последнюю как способность совершать интеллектуальную работу, манипулировать информацией и образами. Поскольку интеллект является частью оснащенности сознания, то энергия мысли — одна из сил сознания, поэтому понятие «энергия сознания» шире понятия «энергия мысли».

Энергия сознания может быть классифицирована разными способами. Во-первых, необходимо выделить Энергию сознания (с большой буквы), обозначающую энергию сознания человечества как космической сущности. Затем идет энергия сознания человечества, выражающая себя в каждый исторический период. По масштабу проявления выделим глобальную, коллективную и индивидуальную энергию сознания. Также энергия сознания различается по видам ее применения в науке, культуре, технике, социальной организации, коммуникации и т. п.

Некоторые выводы. Возвращаясь к демографическим процессам, необходимо отметить, что в течение демографического перехода человечество в своем развитии будет все больше опираться на сознание и научную мысль. Это будет главным образом интенсивное развитие, основанное, в конечном счете, на совершенствовании качеств сознания: «Поскольку рост ограничивается знаниями, то не материальные ресурсы в виде питания, энергии, пространства, а ресурсы сознания человечества все в большей степени становятся фактором, определяющим наше развитие» [12, с. 85].

Развивающаяся внутренняя жизнь, все более самодостаточная, все более независимая от внешней, начинает определять внешнюю жизнь. Данное положение до сих пор было характерно для выдающихся людей (таких как В. И. Вернадский), но в настоящее время развитие внутренней жизни должно стать главным фактором жизни больших масс людей.

Таким образом, демографические процессы современности являются частью глобальных процессов и, в конечном счете, обуславливаются начавшейся информационной революцией, процессами формирования ноосферного сознания. Растущая независимость сознания от условий биосферы является главной составляющей ноосферной автотрофности, следовательно, демографические процессы необходимо рассматривать как часть ноосферной автотрофности.

Для описания современных глобальных процессов, процессов демографического перехода целесообразно ввести понятие «энергия сознания» как новый фактор в эволюции человечества. Это понятие позволит глубже осмыслить и описать данные процессы, а также предвидеть будущее развитие. Энергия сознания не отменяет действие биогеохимической и культурной биогеохимической энергий, но начинает контролировать энергию размножения и направлять действие культурной биогеохимической энергии.

Эволюция человечества до сих пор определялась действием двух энергий — биогеохимической и культурной биогеохимической. Демографический рост населения в последние столетия, особенно в XIX—XX вв., сопровождался быстрым развитием науки, техники, экономики, образования, формированием более совершенных социальных структур. В настоящее время ресурс использования роста численности населения исчерпывается, и дальнейшее

развитие будет определяться в основном энергией культуры в ее высшем выражении — энергией сознания. Субъективный фактор, энергия сознания постепенно становятся главным фактором жизни человечества.

Библиографический список

1. Антонов Н. П. Роль субъективного фактора в переходе биосферы в ноосферу // Антонов Николай Павлович : философия сознания и ноосферы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2003. С. 220—232.
2. Аристотель. Физика. М. : Соцэкгиз, 1937. 230 с.
3. АУМ // Агни Йога : в 4 т. Донецк : Сталкер, 1999. Т. 3. С. 246—363.
4. Бердяев Н. А. Смысл творчества // Бердяев Н. А. Философия свободы ; Смысл творчества. М. : Правда, 1989. С. 254—535.
5. Вернадский В. И. Автотрофность человечества // Владимир Вернадский : жизнеописание. Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков / сост. Г. П. Аксенов. М. : Современник, 1993. С. 462—520.
6. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1991. 271 с.
7. Гирусов Э. В. «Автотрофность» как новая парадигма социального развития // Реалии ноосферного развития. М. : Ноосфера, 2003. С. 46—51.
8. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2002. Ч. 1. 158 с. (Ноосферные исследования ; вып. 1).
9. Жульков М. В. Космическая природа и социальное лицо ноосферной автотрофности // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2011. Вып. 2. С. 26—36.
10. Жульков М. В. Ноосферное развитие человечества : социально-философский анализ. Saarbrücken : LAP Lambert Academic Publishing GmbH & Co KG, 2012. 187 с.
11. Казначеев В. П. Учение В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере. Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1989. 248 с.
12. Капица С. П. Общая теория роста человечества : как рос и куда идет мир человека. М., 2009. 120 с.
13. Капица С. П. Парадоксы роста : законы развития человечества. М. : Альпина нон-фикшн, 2010. 192 с.
14. Коротков К. Г. Энергия наших мыслей : как наши мысли влияют на окружающую реальность. М. : Эксмо, 2009. 352 с.
15. Лесков Л. В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества. М. : Экономика, 2003. 440 с.
16. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос / сост., ред. А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1993. 958 с.
17. Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение / сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова. М. : Мысль, 1995. 944 с.
18. Лось В. А. О понятии «автотрофность человечества» // Филос. науки. 1972. № 4. С. 128—130.
19. Московченко А. Д. Русский космизм. Глобальные проблемы XXI века // Известия Томского политехнического университета. 2009. Т. 314, № 6. С. 64—67.
20. Налимов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. 3-е изд. М. : Академ. проект : Парадигма, 2011. 399 с.
21. Печчеи А. Человеческие качества. М. : Прогресс, 1985. 312 с.

22. *Радьяр Д.* Планетаризация сознания. М. : Ваклер, 1995. 304 с.
23. *Сиверц ван Рейзема Я. В.* Философия планетаризма. Планетарный разум земной цивилизации. М. : Новое тысячелетие, 2005. 592 с.
24. *Смирнов Г. С.* Интеллигенция и ноосфера : философско-культурологические проблемы интеллигентоведения. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2007. 128 с.
25. *Смирнов Г. С.* Миксотрофность современного человечества: реалии ноосферного перехода // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. Вып. 2. С. 8—11.
26. *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность : философские проблемы ноосферного универсума / Иван. гос. ун-т. Иваново, 1998. 244 с.
27. *Смирнов Г. С.* Так начинается ноосферная история: «гиперболический рост населения мира» и пути ноосферного развития : (размышления о книге С. П. Капицы «Парадоксы роста. Законы развития человечества») // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 3. С. 66—70.
28. *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
29. *Стулова Э. С.* Даосская практика достижения бессмертия // Лу Куань Юй. Даосская йога. Алхимия и бессмертие. СПб. : Орис, 1993. С. 309—364.
30. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М. : Наука, 1987. 240 с.
31. *Янишина Ф. Т. В. И. Вернадский о проблеме автотрофности человечества* // Вестник Академии наук СССР. 1988. № 6. С. 57—67.
32. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / пер. с нем. М. И. Левиной. М. : Политиздат, 1991. 527 с.
33. *Toffler A.* Powershift. New York, 1990. 177 p.

ББК 87.252:74.48

Е. В. Палей

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ИДЕИ СВОБОДЫ В МИССИИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ВУЗА

Анализируются различные варианты употребления понятия «свобода» в текстах миссий российских вузов, показана их зависимость от изменения смысла всего образовательного процесса. Трансформация идеи свободы рассматривается в контексте формирования новых прагматических, аксиологических и онтологических оснований образования.

Ключевые слова: идея свободы, миссия вуза, ценности, профессиональное образование.

The author analyzes various aspects of the concept of «freedom» usage in the texts related to the missions of the of higher education institutions in Russia. The article shows their dependence on changing of the meaning of the process of education as a whole. The transformation of the idea of freedom is considered in the context of the formation of new pragmatic, axiological and ontological foundations of education.

Key words: the idea of freedom, the mission of the institution of higher education, values, vocation-al education.

Миссия вуза с аксиологической точки зрения — важный элемент его самопрезентации, демонстрирующий систему ценностных приоритетов, создающий представление о стратегических целях вуза. Как декларативный документ она адресована преимущественно внешним субъектам, хотя акценты на внутрикорпоративных адресатов также встречаются. Поскольку тексты миссий должны способствовать созданию положительного образа и предназначены для широкой аудитории, их характеризует общедоступность и четкость формулировок, цели изложены в деловом ключе с применением элементов научного и публицистического стиля. По содержанию миссии чаще всего провозглашают воспитательные, исследовательские и просветительские цели регионального масштаба (реже — национального и мирового).

Идея свободы — это часть образа-представления, которое вуз транслирует в виртуальном информационном пространстве. Мы попытаемся проанализировать имеющиеся интерпретации смысла свободы, ее место в системе декларируемых ценностей, выявить причины такой трактовки и показать ее возможные последствия для формирования образа российского вуза и для характеристики реального образовательного процесса. При этом нам кажется интересным рассмотреть не только прямые упоминания о свободе в миссиях вузов, но и те заявленные цели, реализация которых в разной степени очевидности предполагает наличие свободы. Это позволяет раскрыть всю полноту смыслов и значений, создающих общий контекст изучаемых документов.

Отметим, что представленные ниже варианты понимания свободы в миссиях российских вузов малоинформативны с точки зрения идентификации вуза с его формальным статусом (например, было бы логично ожидать, что исследовательские университеты делают акцент на свободе в сфере научного поиска, но подобную связь мы практически не наблюдаем). Контексты свободы в текстах миссий почти ничего не сообщают о статусе и направленности вуза (является ли он федеральным, техническим, исследовательским).

В основном пространство для исследования нам предоставляют разнообразные миссии классических университетов, в сравнении с ними миссии университетов технических и иных узкоспециализированных вузов (особенно сельскохозяйственных, медицинских) представляются краткими и не дают простора для интерпретаций. Интересно, что чрезмерная лаконичность отличает и миссии педагогических вузов (см., напр.: [19, 21]). Это кажется нам несколько странным с точки зрения стоящих именно перед ними социально-культурных и гуманитарных задач. Воспитательные цели и тема свободы личности затрагиваются там лишь вскользь. Кроме того, в силу некоторой условности всех декларативных документов миссии полны стандартных формулировок, поэтому присутствие свободы в перечне приоритетов вуза иногда выступает как чисто рекламный ход.

Мы намеренно не рассматриваем вопрос о достоверности обозначенных вузами целей. Как часть медиареальности представленный образ является нам определенной моделью, способ видения образовательного пространства. В. В. Савчук отмечает, что ее оценку некорректно проводить в категориях истины и лжи, гораздо важнее критерии новизны, интересности, актуальности [29, с. 111]. Создаваемый медиаобраз производит «новую артикуляцию сущего», одновременно являющуюся и формой передачи информации, и самостоятельной реальностью; в этом смысле «у медиа есть своя правда» [29, с. 101, 103]. Поэтому медийный образ выполняет присущие ему функции и вполне способен стать (с учетом его специфики именно как элемента медиа) показателем реального состояния, перспектив и имеющихся тенденций в современном российском образовании.

Обращение к категории свободы обусловлено несколькими обстоятельствами. Во-первых, свобода входит в число классических ценностей высшего образования и образования вообще, без ее понимания нельзя дать философскую характеристику современной образовательной практике. Во-вторых, на примере трансформации идеи свободы мы можем показать смену образовательной модели в целом и выйти на еще более масштабные проблемы онтологии образования. В не меньшей степени обращение к понятию свободы связано и с кризисным состоянием современного российского образования и общественной потребностью формирования его ценностно-целевых оснований.

Проблема свободы применительно к образованию может рассматриваться на различных уровнях — прагматическом, аксиологическом, онтологическом, каждый из которых несколько меняет суть проблемы. На уровне прагматики она тесно связывается с формированием самоидентичности образовательных учреждений, неопределенностью их статуса, что, в свою очередь, вытекает из сложности решаемых ими задач. В аксиологическом контексте анализ современных интерпретаций свободы в миссиях вузов показывает трансформацию системы вне- и внутриобразовательных ценностей, изменение целей образования. На уровне онтологическом современное состоя-

ние проблемы свободы есть показатель активно идущего процесса формирования новых типов субъектов образования и принципиально иной модели всего образовательного процесса.

Если понимать образование как обретение человеком осознанной самостоятельности в освоении пространства и времени человеческой жизни [8, с. 10], то свободу следует включить в сущность образования. Причем эта сущность оказывается в корне проблематичной, характерной для любого вида образования в любую эпоху. Образование как форма развития личности и ее самоосуществления невозможно без некоторой степени свободы, придающей индивидуальный смысл полученным навыкам и создающей неповторимые особенности поведения обучающегося. При этом образование также предполагает определенную долю несвободы-ограниченности, связанной с организацией деятельности институциональных образовательных структур, методикой обучения, материальными возможностями и, что гораздо важнее, принятыми ценностно-целевыми установками. Главная сложность заключается в том, что обучающийся еще не обладает устойчивой системой собственных ориентиров в пространстве приобретаемых знаний и вынужден идти вслед за предлагаемой ему традицией. Поэтому итог и смысл образования во многом определяются тем, насколько в рамках конкретной ситуации удалось решить проблему свободы. От этого решения в конечном итоге зависит, какое место займет конкретный человек в окружающей его реальности и как он будет с этой реальностью взаимодействовать, что определит устойчивость всей его дальнейшей деятельности. Образование задает обучающемуся его личную модель индивидуального и социального существования.

Присутствие свободы в системе ценностей современного вуза закономерно, так как она является неотъемлемой частью университетской традиции и элементом классических академических ценностей, берущих начало и в средневековой традиции автономии университетов, и в интеллектуальной традиции Просвещения. В современном обществе с его масштабными проблемами глобального и локального характера автономный университет со своими законами и принципами существования уже неприемлем. Но классическое представление о миссии университета все еще остается. Миссия университета — сохранение и совершенствование культуры личности и общества. Университет как ключевой научно-образовательный институт призван не только вырабатывать и распространять соответствующие знания, но и культивировать в своей среде модели поведения. Даже с учетом присутствия вуза на рынке образовательных услуг, его «заказчиком» является не только производственная сфера, но общество в целом, что не сводит его назначение к роли «делового предприятия» в индустрии образования. Развертывание пространства свободы способствует раскрытию потенциала образования, так же как его сужение — снижению творческой инициативы преподавателей и студентов [28, с. 25, 27]. Свобода — это та ценность, которая способна обеспечить преемственность ценностных оснований образования, связь современных и классических просветительских образовательных установок, объединив тем самым образование как свободное приобретение практически необходимых знаний и образование как процесс гармоничного развития духа.

Вуз сегодня наделен важными социальными функциями, поэтому осознание их и обязанностей, связанных с их выполнением, ответственности перед обществом (в том числе перед студентами в плане практического применения полученных знаний) и есть стимулы для выработки новых форм суще-

ствования классических ценностей, среди которых одно из важнейших мест занимает свобода. При этом идея свободы как элемент самопрезентации вузов относится к числу «истинных» брендов, символов жизненного стиля, создаваемых историей и традицией, направляющих его носителя к глубинным основаниям европейской культуры и человеческому достоинству, он провоцирует личность на истинные выражения человеческой сути, что способствует сохранению его подлинности при любых социальных изменениях [5, с. 123].

Формирующаяся коммуникативная модель современного образования уже не предполагает четких критериев и форм взаимодействия образовательных субъектов, характерных для классического периода, строившего образовательную практику в режиме жесткой вертикали. С этой точки зрения современное образование гораздо более свободно и по содержанию, и по форме. Тема свободы в сфере образования актуализируется также массовым распространением инновационных технологий в учебном процессе, основанных на многостороннем творческом диалоге всех участников образовательного процесса, характеризующегося многогранностью, неоднозначностью форм, критериев и оценок. Гибкость образовательных практик, связанная с распространением медиатехнологий, идеология непрерывности и мобильности образования требуют выработки адекватного представления о свободе. Только тогда она сможет выполнять ту роль, которая реализуется в качественной трансформации системы образования. В этом смысле идея свободы есть естественное и обязательное основание для выполнения миссии университета, о которой писал Х. Ортега-и-Гассет: свобода способствует формированию «системы жизненных идей» личности, «репертуара убеждений относительно мира и окружающих людей», создавая «совокупность всего того, что мы делаем и чем мы являемся» [27, с. 100—102]. Свобода выступает в качестве той связи, которая может обеспечить единство двух важнейших целей — приобщения к культуре и профессиональной способности управлять, необходимой в современных условиях [27, с. 91, 74].

Какие интерпретации идеи свободы мы видим в миссиях вузов? Тексты миссий российских вузов показывают, что свобода входит в число часто упоминаемых ценностей: около половины формулировок не обходятся без этого понятия. Можно привести примеры различных интерпретаций идеи свободы. Преимущественно она позиционируется следующим образом:

- как условие реализации профессиональных и личных качеств преподавателей и студентов [16];
- гарант жизненного процветания будущих выпускников [14];
- фундамент будущего прогрессивного развития вуза, основа для повышения научного статуса вуза и научного потенциала российской науки в целом [19];
- необходимый элемент складывания индивидуальности студента, целостности его личности [13];
- момент развития нравственных и интеллектуальных сторон конкретного субъекта образования [18];
- показатель способности к саморазвитию [11];
- требование профессиональной этики для ученых и корпоративной этики вуза, основа для сплочения всего вузовского сообщества [17];
- условие формирования комфортной рабочей среды [15];

— инновационная форма организации учебного процесса, обусловленная представлением об обучающихся как потребителях образовательных услуг, учетом их возможностей и удовлетворением их интересов [12];

— критерий наличия профессионального стратегического мышления, фундамент карьерного роста, расширения своих навыков [20].

На наш взгляд, можно выделить некоторые смысловые точки, вокруг которых концентрируются интерпретации идеи свободы в миссиях: это самостоятельность, самосовершенствование и творчество (именно в таком порядке мы расположили бы их в зависимости от частоты упоминания, что косвенно свидетельствует о приписываемой им значимости в системе ценностных приоритетов).

Установка на *свободу-самостоятельность* доминирует, акцентирует внимание на необходимости осмысления своего жизненного и профессионального опыта, возможности выбора (редко — жизненной стратегии в целом, чаще — различных путей решения конкретных проблем), возможности управления своей жизнью и деятельностью, независимости от догм и стереотипов. Очевидно также желание представить актуальность свободы в учебно-методическом ключе: здесь свобода привязана к необходимости обеспечить высокий уровень самостоятельной работы студентов, она связана с выбором времени, темпов и особенностей обучения, с самообучением. Связь идеи свободы с гражданскими правами встречается гораздо реже, в этом случае она рассматривается в качестве показателя возможности выражения своих идей (как правило, в смысле свободы слова).

Идея свободы как самосовершенствования и важнейшего условия формирования личности связана с упоминаниями о нравственной полноценности личности, ее готовности к развитию. Моральная составляющая самосовершенствования в чистом виде практически не встречается, здесь акценты серьезно смещены на развитие корпоративной этики. В этом контексте свобода трактуется как показатель дружелюбности вузовской среды и поддержания ее комфортности, основа взаимопомощи и взаимоуважения. Совершенствование внутриуниверситетского взаимодействия своим условием определяет демократизм, связь с академической ответственностью, где свобода оказывается необходимым навыком работы в команде. В плане морального совершенствования иногда идет речь о толерантности по отношению к национальным, расовым и религиозным особенностям, об уважении к преподавателям и студентам. А вот установка на успех, напротив, встречается часто: здесь свобода рассматривается как самореализация и возможность адаптироваться к различным профессиональным условиям, многообразию социальных обстоятельств.

Отнесенность к категории *творчества* задает связь свободы с научным поиском, способностью к решению различных сложных задач, стремлением к созиданию. В этом контексте связь свободы с классическими научными ценностями рассматривается прагматически: как условие и критерий наличия высокой квалификации профессорско-преподавательского состава, важнейшее условие для реализации интеллектуального потенциала преподавателей и студентов, свидетельство готовности к инновационной деятельности, которое обеспечивает устойчивость развития существующих научных школ. По сути, само по себе творчество как самостоятельная цель не фигурирует, творческие акценты по смыслу сводятся к успешной самореализации, рассматриваются только как элемент будущего успеха.

Очевидно, что подобные интерпретации далеки от видения свободы в классической модели образования. Тему свободы можно без преувеличения назвать одной из «вечных» проблем образования. Но контекст обращения к ней иной, что мы видим на примере философии немецкого Просвещения. Кант, Гегель, Шеллинг говорят о свободе, обращаясь к гносеологическим основаниям образования, для них свобода выступает фундаментом критической способности суждения, где совершенство свободной личности есть самоцель и высшая ценность. При этом огромное внимание уделяется необходимости обнаружения «границ свободного применения разума» [6, с. 29]. Поэтому в трудах немецких философов мы видим зрелую трактовку свободы, неотделимую от представления об ответственности. Анализ контекстов упоминаний о свободе в миссиях современных вузов, напротив, демонстрирует нам несколько инфантильное понимание этой ценности.

В подавляющем большинстве рассматриваемых миссий российских вузов существует указание на необходимость формирования способности студента самостоятельно формулировать свои мнения и оценки. И в целом понимание свободы скорее положительное, нежели отрицательное: явно преобладает «свобода для». На наш взгляд, данный факт не стоит расценивать как позитивный с точки зрения зрелости ценностно-образовательных установок. Немецкие просветители также много писали о необходимости самостоятельности суждений, но в их трактовке это было скорее формирование «негативной свободы». Они верно указывали, что сама по себе независимость мнений для подлинной свободы в сфере образования недостаточна. В размышлениях классики Просвещения не раз сетуют на примитивное представление о свободе в форме отличия своего мнения от мнений других людей, отмечают вредность такого заблуждения, приводящего скорее к формированию безумных оригинальных выдумок, чем самостоятельности мышления, что порождает недоверие и принуждение [3, с. 423].

Современная образовательная практика слишком часто демонстрирует нам ситуацию, в которой установка на самостоятельность и стремление самовыразиться подменяют у конкретного студента желание получать знания. По нашему мнению, более справедлива позиция И. Канта о необходимости формирования личности в процессе образования на основе «свободы от», посредством которой подлинно образованный человек достигает состояния «совершеннолетия». На эту сторону проблемы в текстах миссий, провозглашающих цели развития вуза, внимания обращается ничтожно мало, что в условиях резко возросшего влияния внешней информационной среды на обучающегося может грозить губительными последствиями для всего образования в целом [25]. Неслучайно в литературе отмечается, что направленность миссии вуза в сторону идеалистических целей (равно как и конъюнктурных задач) делает ее реализацию малоосуществимой [1, с. 146]. Недооценка роли внешних влияний ведет не к самостоятельности, а к иллюзии самостоятельности. Особенную важность этот момент приобретает в отношении профессионального образования, где профессиональная компетентность во многом зависит от адекватного восприятия рамок своей деятельности.

Данный вывод представляется нам особенно актуальным и противоречивым в свете прагматической направленности деятельности современных образовательных учреждений. С одной стороны, прагматика современного образования, его ориентированность на приобретение инструментальных навыков делает факт игнорирования ответственности в некоторой степени

объяснимым. Новизна, гибкость и эффективность в современной системе образовательных ценностей выступают как важнейшие результаты всех компонентов системы образования. И если рассматривать их как инструментальные навыки, то они *как навыки* не предполагают границ, могут считаться ценностно нейтральными. С другой стороны, игнорирование момента связи свободы с ответственностью демонстрирует неполноту представлений о свободе в миссиях российских вузов.

Подлинное «совершеннолетие» в трактовке Канта связано с необходимостью воспитать «мужество пользоваться собственным умом», а современное образование демонстрирует неготовность нести ответственность и отвергать «опеку со стороны других», что далеко от достижения гармонии познавательного и ценностного в жизни разумного субъекта, действующего в определенных пределах и завладевшего свободой мысли [4]. Как справедливо замечают некоторые авторы, отрицание личной ответственности сегодня есть негативное последствие в институциональных преобразованиях образовательной системы: «болонские принципы» в сфере высшего образования конституируют определенный инфантилизм обучающихся, акцентируя внимание на контроле усвоения материала, требуя регламентировать общение преподавателя и студента. Все это есть явный отход от рассмотрения студента как взрослого самостоятельного субъекта [2, с. 10]. В рамках данного подхода свобода — это организованная и просчитанная свобода, дающая такой же заранее просчитанный успех. Очевидно, что этот вариант «оптимизации» идеи свободы отрицательно сказывается на развитии образовательной сферы.

Неполнота представлений о свободе заключается еще и в том, что рассматриваемые интерпретации формируют в действительности картину образования как зависимого процесса, в котором масштаб свободы почти полностью задается благоприятностью внешних условий. Мы наблюдаем отождествление субъекта образования с потребителем и перенос процесса самореализации в потребительскую сферу. В каком-то смысле речь идет об «универсальном» субъекте, но универсальность относится не к собственным характеристикам личности, а к формам обучения и методам контроля.

В современной системе сам выбор инновационных способов образовательной деятельности и следование новациям становятся формой неявной необходимости, где выбор нового характеризует не свободу, а зависимость от господствующей прагматической модели. Формируется система, в которой естественны новации, а не традиции; при этом, как только новации приобретают статус естественных, они принимают форму необходимости, подчинения, что способствует формированию новых форм долга. Но, на наш взгляд, создаваемые формы новой ответственности далеки от того, что М. Полани называл «парадоксом преданности». По его мнению, там, где личность становится независимой, следуя своим интересам, возрастает важность обязательств, возлагаемых личностью на себя. Поэтому всякая подобная преданность характеризуется М. Полани как самопринуждение: ответственное за нововведение лицо располагает широкими возможностями для выбора, и чем шире эти возможности, тем прочнее принуждение [26, с. 313—314]. Пространство свободы, описываемое в миссиях современных вузов, определяется внешними требованиями и условиями более, нежели побуждениями обучающихся и обучающихся.

Мы видим, что в миссиях современных российских университетов даже воспитание свободной личности существует лишь как условие достижения

трех важнейших целей: высокого уровня обучения, модернизации, соответствия актуальным социальным запросам. В первом случае свобода выступает как некий универсальный навык и компетенция, во втором — как профессиональное качество, в третьем — как гражданская ценность. Само по себе воспитание свободы безотносительно к вышеперечисленным целям в контексте миссий современных вузов как цель не существует. Получается, что при некотором разнообразии интерпретаций различные полюса трактовки свободы вступают в противоречие друг с другом, что особенно ярко проявляется в соотношении оптимистической трактовки свободы-самостоятельности и свободы-творчества в его локально-прагматическом истолковании. Это противоречие создает дисбаланс в восприятии мира и будущей профессии: у студента в сознании нет промежуточных вариантов между «профессией-обязанностью» и «профессией-удовольствием», что является одной из важнейших проблем современной профессиональной этики.

Тенденция к максимальной рационализации образовательного процесса, формализация образовательной деятельности и форсированное внедрение различных форм контроля плохо совмещаются с идеей образования как свободного творчества. Свобода как истинное творчество несравнимо выше, чем свобода как выбор конкретных решений. В первом случае образование связано с *пре-образованием* личности, социальных обстоятельств и мира в целом — всей действительности в самом широком контексте. Как справедливо отмечается, эту форму образования нельзя «получить» (как услугу), это деяние, цель которого — внутреннее единство духовного бытия [30, с. XXIV, LXXXIV].

Имеющаяся противоречивость и необозначенность идеи свободы делают теоретический анализ ее места в системе базовых ценностей образования насущной потребностью российской реальности. При этом в плане прагматических устремлений исследователи выделяют один смысловой акцент в изменившейся системе ценностей: свободу с лидирующих позиций вытеснила безопасность [22, с. 76—78]. Анализ обобщенного виртуального образа российского вуза лишь подтверждает эту идею: он также акцентирован на своего рода безопасности, в роли которой выступают финансовая и организационная стабильность вуза, его прочное положение в региональном и национальном образовательном пространстве.

Свобода как высшая ценность в классическом понимании становится бессмысленной применительно к современным образовательным, социальным и культурным контекстам. Глубинный духовный смысл свободы не редуцируем к строгому рациональному определению, она неподвластна формализации и контролю. Поэтому мы имеем дело с инструментальной свободой как способностью стать средством в достижении конкретной цели или средством адаптации к изменяющейся профессиональной, социальной и культурной действительности. Свобода в этом смысле выступает не как путь к абсолютным ценностям, а как удобная форма поиска правильной жизненной позиции. Бесконечное следование конечным частным целям формирует горизонтальное пространство ценностных приоритетов, где свобода способствует расширению индивидуальных возможностей. Такая свобода выстраивает самосозидание как траекторию «экстенсивного успеха».

Отрывочность и незавершенность, неполнота характеризуют не только представление о свободе в текстах миссий, но и профессиональную картину мира, представленную в требованиях к освоению основных образовательных

программ ФГОС технических специальностей. Современные образовательные стандарты профессионального технического образования ориентируют будущего специалиста на выполнение тактических задач. Ценностные и воспитательные моменты в текстах стандартов отделены от профессионализма. Данное обстоятельство выступает ярким доказательством наличия в образовании тенденций на унификацию и деперсонализацию профессии, ориентацию на количественную оценку результатов профессиональной деятельности [24]. Неудивительно, что проводимые социологами опросы студентов показывают искаженную предпрофессиональную картину мира, отличающуюся доминированием жестких линий поведения в различных профессиональных ситуациях, неверием в свои силы, отсутствием личной ответственности за реализацию поставленных целей, подкрепляемыми фатализмом и подчинением стереотипам [7, с. 105—106].

Прагматическая интерпретация свободы в миссиях вузов вполне совпадает с состоянием российского научного сообщества, также находящегося в процессе «переинституционализации», в поиске новой модели науки. Справедливо отмечается, что это промежуточное состояние сказывается на сужении сферы академической свободы как необходимого условия организации научной деятельности, формировании состояния псевдосвободы и приводит к угрозе утраты социально-профессиональной и культурной идентичности, реализации несвойственных научному (и вузовскому) сообществу функций [9, с. 23—25].

Тема академической свободы — одна из актуальных при обсуждении современного состояния высшего образования, она рассматривается как важный элемент в выработке нового договора между университетом и обществом. Мы согласимся с тем, что вынужденная сосредоточенность вузовского сообщества на повышении своего институционального престижа с целью привлечения студентов и увеличения необходимого финансирования резко повышает значимость идеи академической свободы как традиционной ценности в ее противостоянии с прагматическими интересами [23, с. 76]. При этом отмечается: именно данный принцип позволит в будущем сохранить университет как уникальное место свободного критического мышления и рождения объективной истины, что способствует выполнению важнейшей миссии — производства, сохранения и трансляции знания. Это основание, формирующее мировоззренческий кругозор личности, социальную ответственность научного работника, реализующее потребность личности в познании [23, с. 74—75].

Интересно также сопоставление представлений о свободе в миссиях вузов и восприятии современных студентов. Проведенные опросы показывают, что проблемное поле социальных представлений студентов о свободе достаточно разнообразно, в основном акцентировано на достижении независимости и обретении возможности для самоопределения. Студенты указывают на необходимость отстаивания своей позиции в условиях общественной жизни, соотносят свободу с выбором и ответственностью. Трактовка ими свободы мало связана с политическими аспектами, творчеством, преимущественно индивидуалистична [10, с. 73—74]. С этой точки зрения можно утверждать, что миссии современных вузов вполне соответствуют настроениям поступающих (насколько адекватно такое представление о свободе, мы писали выше).

Понятие свободы относится к числу базовых универсалий западной культуры, определяющих положение человека в мире, картину его идентич-

ности. И как многие базовые ценности (гуманизм, справедливость), свобода подверглась девальвации и релятивизации. Можно отметить несколько направлений, по которым осуществляется трансформация идеи свободы. Во-первых, происходит перенос значимости со свободы мысли на свободу действия, реализуемую в сфере материальной, информационно-технической. Во-вторых, в системе классических просветительских ценностей свобода в ее гражданском толковании была на первом месте, а современное образование рассматривает свободу как компетенцию; социально-политический смысл свободы упоминается в миссиях реже других. Самое существенное отличие состоит в том, что свобода перестает пониматься как конечная цель образования и воспитания личности, а выступает в качестве средства, рассматривается как залог успеха конкретного выпускника и конкретного вуза в условиях рынка образовательных услуг. Современная трансформация представлений о свободе в миссиях современных вузов, уклон в сторону трактовки свободы как элемента учебно-методической деятельности, корпоративного регулирования, средства достижения успеха свидетельствуют о подмене воспитательно-культурной функции вуза прагматически-образовательной, а также о растущем приоритете внеобразовательных ценностей над внутриобразовательными в системе ценностно-образовательных установок.

Библиографический список

1. Алтунина В. В. Формирование миссии как часть брендинга в условиях стратегического развития вуза // Теория и практика общественного развития. 2011. № 4. С. 145—148.
2. Брызгалова Е. Философия образования в контексте традиций и инноваций // Человек вчера и сегодня : междисциплинар. исслед. / отв. ред. М. С. Киселева. М. : ИФ РАН, 2010. Вып. 4. С. 3—18.
3. Гегель Г. В. Ф. О преподавании философии в университетах // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет : в 2 т. М. : Мысль, 1972. Т. 1. С. 417—426.
4. Герлах Г.-М. Кант и берлинское Просвещение // Кантовский сборник. 2010. № 4. С. 13—20.
5. Извеков А. И. Бренд как явление арт-рынка: инструмент манипуляций человеком или средство визуализации духовной свободы // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2012. Т. 2, № 4. С. 122—129.
6. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение // Соч. : в 8 т. / под общ. ред. А. В. Гулыги. М. : Чоро, 1994. Т. 8. С. 28—37.
7. Козлова Н. В., Берестнева О. Г., Шелехов И. Л. Особенности личностного и профессионального становления студентов университета // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2009. Вып. 9 (87). С. 103—107.
8. Кондратьев В. М. Социальность образования: введение в методологию исследования / Моск. гор. пед. ин-т. М., 2011. 144 с.
9. Куликова О. Б. Проект положительной науки О. Конта и судьба отечественной науки XX в. // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. Вып. 2. С. 17—27.
10. Ларина Г. Н. Социальные представления студентов о свободе // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Проблемы высшего образования. 2013. № 1. С. 72—74.
11. Миссия Дальневосточного федерального университета. URL: <http://old.dvfu.ru/info/mission.php> (дата обращения: 15.02.2012).

12. Миссия Ивановского государственного химико-технологического университета. URL: <http://main.isuct.ru/ru/common/missiya> (дата обращения: 10.02.2012).
13. Миссия, ценности и концепция развития Казанского государственного медицинского университета. URL: <http://KGMU.KCN.RU/UNIVERSITET/MISSION.HTML> (дата обращения: 10.02.2012).
14. Миссия Российского государственного педагогического университета им. А. Н. Герцена. URL: <http://www.herzen.spb.ru/main/facts/mission/> (дата обращения: 15.02.2012).
15. Миссия Санкт-Петербургского государственного университета информационных технологий, механики и оптики. URL: <http://www.ifmo.ru/stat/70/mission.htm> (дата обращения: 10.02.2012).
16. Миссия, политика и цели Санкт-Петербургского государственного университета кино и телевидения. URL: <http://www.gukit.ru/about/mission> (дата обращения: 15.02.2012).
17. Миссия Томского политехнического университета. URL: <http://tpu.ru/today/meet-tpu/mission/> (дата обращения: 10.02.2012).
18. Миссия Ульяновского государственного университета. URL: <http://www.tqm.ulsu.ru/documents/mission.pdf> (дата обращения: 15.02.2012).
19. Миссия Уральского государственного педагогического университета. URL: <http://www.uspu.ru/universitet.html> (дата обращения: 15.02.2012).
20. Миссия Южного федерального университета. URL: http://sfedu.ru/www/stat_pages.show?p=INF/к_ab2/К/#a2 (дата обращения: 15.02.2012).
21. Миссия Ярославского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского. URL: http://yspu.org/index.php/Общие_сведения (дата обращения: 10.02.2012).
22. Мчедлова М. М. Гуманизм и современность: новые значения концепта и российская реальность // Гуманитарное образование и гуманистическое просвещение: материалы круглого стола, Москва, март 2012 г. / отв. ред. В. В. Минаев; редкол.: Г. Г. Водлазов, В. Б. Жиромская, Ю. А. Красин, Б. И. Шевченко. М.: Издат. центр РГГУ, 2013. С. 75—82.
23. Никольский В. С. «Академическая свобода» как язык самоописания университета // Высшее образование в России. 2013. № 2. С. 73—78.
24. Палей Е. В. Аксиологические ориентиры профессионального образования и формирование картины мира профессионала // Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы 6-й Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (17—19 окт. 2013 г.). Иваново: Иваново, 2013. С. 312—319.
25. Палей Е. В. Гуманизм как ответственность субъектов образования // Гуманизм и современность: материалы Междунар. науч.-образоват. конф. (8—9 ноября 2013) / под ред. Т. М. Шатуновой. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2013. С. 292—298.
26. Полани М. Личностное знание: на пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985. 345 с.
27. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. М.: Высш. шк. экономики, 2010. 144 с.
28. Рахманкулова Н. Ф. Университетская этика и свобода // Ценности и смыслы. 2011. № 7 (16). С. 18—30.
29. Савчук В. В. Медиафилософия. Приступ реальности. СПб.: Изд-во РХГА, 2013. 350 с.
30. Фокин И. Университетская реформация Шеллинга // Шеллинг Ф. В. Й. Лекции о методе университетского образования / пер. с нем., вступ. ст., примеч. И. Фокина. СПб.: Мирь, 2009. С. V—LXXXVIII.

ББК 87.22

О. Б. Куликова

ИДЕЯ РЕАЛЬНОСТИ И СУДЬБА НАУКИ КАК ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЕКТА

Обосновывается конституирующая роль концепта реальности в развитии науки как всемирно-исторического проекта. Прослеживается трансформация понятия реальности в различных версиях реализма. Особое внимание уделяется анализу научного реализма конца XX в. Подчеркивается необходимость трактовки реальности с учетом смыслов человеческого бытия.

Ключевые слова: реальность, реализм, научное познание, истина, научный реализм, дифференциация науки, идентичность науки.

The article substantiates the reality concept constituent role in the development of science as a worldwide historical project. The author outlines the notion of reality transformation in different versions of realism. Special attention is given to the scientific realism of the late XX century analysis. The author underlines the necessity of considering reality taking into consideration the senses of objective reality.

Key words: reality, realism, scientific knowledge, truth, scientific realism, the differentiation of science, the identity of science.

Становление науки в единстве ее когнитивных и социокультурных характеристик было связано с определенными идеалами, интеллектуальными моделями, в которых воплощались представления о совершенном, безупречно построенном процессе познания, призванном обеспечить получение идеального результата, т. е. некоего знания-предела, или Истины. Наука как проект-идеал рождалась из этой общечеловеческой мечты об Истине, выступая эпистемологическим компонентом классических философских систем (от Платона до И. Канта). Наука стала почти единственным утопическим проектом, который удостоился вполне успешного практического воплощения в жизнь общества. Особую роль в этом сыграла подвижническая деятельность устроителей и членов первых научных учреждений — Лондонского королевского общества и Парижской академии, деятельность тех, кто был искренне (бескорыстно) заинтересован в разгадывании секретов природы и принесении тем самым пользы обществу. Как известно, первые академики не получали систематического вознаграждения за свою деятельность. Ее принципы и нормы, закрепленные в той или иной формулировке уставами первых научных академий, изначально носили почти сакральный характер. Они явились своеобразными обязательствами нарождавшейся науки как когнитивного и социокультурного предприятия перед человечеством. Наука стала специфической познавательной деятельностью, участие в которой

© Куликова О. Б., 2014

предполагает постоянную «поверку». Ее справедливо называют «системой с рефлексией» [6, с. 213—214].

В этом плане особую роль в ее судьбе сыграли традиции философского реализма. Они складывались вокруг стержневых вопросов философии познания вообще, и прежде всего таких: на *что* направлено познание и что должно быть его результатом? Понятие реальности стало фокусной точкой в поиске ответов на данные вопросы, позволив осмыслить познание в единстве эпистемологических, онтологических и социально-деятельностных характеристик. И для научного познания с его вышеотмеченной рефлексивностью оно не могло не стать регулятивным.

Наука изначально была ориентирована на получение *знания-объяснения* — знания, раскрывающего тайны природы, а значит, обеспечивающего власть человека над ней. Коллективная убежденность в таких свойствах научного знания и в возможностях его получения определяла исследовательские интенции первых европейских академиков.

Понятие реальности мыслилось неким эквивалентом искомого, означая то, что *существует само по себе и противоположно вымышленному, фиктивному, а также несущественному и случайному*. По крайней мере, объект познания понимался как аспект реальности, включенный в ее порядок и именно в этом плане поддающийся объяснению. Реальность — это представление о необходимой степени определенности того, что познается (на пределе — Мира в целом). Концепт реальности выражал собой тот предел, с которым в целом соотносились объяснительные обязательства науки.

Реалистические установки были вплетены в ключевые философские тренды. Имеются в виду такие из них, как *классическая (корреспондентская) концепция истины, мировоззренческий универсализм, субъект-объектная модель познания, объективизм, детерминизм, рационализм, гносеологический оптимизм* и, наконец, *идея прогресса научного познания*. Реализм, будучи весьма широким течением (его можно назвать «большой реализм»), выражал себя в самых разных версиях различных философских эпох, вызывая споры и формирование альтернативных позиций, комплекс которых получил название антиреализма. Разногласия в основном касались онтологических проблем, а точнее, того, насколько понятие реальности имеет онтологический, а не эпистемологический смысл.

В этом плане особенно показательной является попытка первых представителей позитивизма построить модель научного познания, из которой элиминировано все, что связано с понятием реальности как скрытого слоя бытия. Основатели и последователи первого позитивизма предложили снять вопрос о возможности выхода субъекта в сферу трансцендентного, очертив его компетенцию рамками эмпирического, а точнее, феноменального пласта бытия, который дан человеку непосредственно, без апелляций к умознанию. В чем-то, казалось бы, такая модель научного познания была намечена в свое время Ф. Бэконом (образ Дома Соломона в «Новой Атлантиде»). И вся программа «великого восстановления наук» предполагала решительный отказ от построения знания из установок чистой мысли. Это, на первый взгляд, сближало позиции Ф. Бэкона и О. Конта. Однако, по сути, позитивизм выхолостил главное в бэконовской модели — устремленность науки на раскрытие природных тайн. Таковые были позитивизмом вообще отменены.

В науке, утверждает Конт, объяснение — не главное. *Объяснение* есть метафизическая процедура. Все факты «нужно всегда стремиться свести

к возможно меньшему количеству, не рассчитывая когда-либо, сообразно основному характеру положительного мышления, проникнуть в тайну их образования» [4, с. 31] (читай: не претендуя на их объяснение). Ведь объяснение, по Конту, — это поиск неких конечных причин, которые есть выдумка, фикция. Догму о конечных причинах он предлагал заменить принципом «условий существования» [4, с. 52]. Научная теория в таком ключе возможна именно и только как классификация.

В позитивизме второй волны (Э. Мах, Р. Авенариус, П. Дюгем и А. Пуанкаре) указанные идеи получили еще более радикальное выражение, что привело его сторонников к серьезному идейному тупику. Ведь здесь провозглашалась однослойность бытия, сведенного к явлениям сенситивной активности человека. Э. Мах возвещает о создании нового монизма [11, с. 58], согласно которому между психическим и физическим нет пропасти, а точнее, они едины [11, с. 59—60]. Они предстают в качестве «нейтральных элементов опыта», или «мировых элементов», и в таком статусе подлежат познанию. Для сторонников второго позитивизма рассуждения о реальности, таким образом, утрачивают всякий смысл. Науке же была отведена функция регистратора среднестатистических восприятий — восприятий без носителя, восприятий самих по себе.

Выход из тупика намечается в 20-х гг. XX в., когда неопозитивисты постепенно включают в обиход понятие реальности в противовес всему, что несет в себе субъективизм, идеализм, солипсизм. Один из участников Венского кружка Виктор Крафт указывал, что обращение к понятию реальности для кружковцев стало необходимостью, причем не в упрощенном феноменальном смысле. «Объективная реальность, — пояснял В. Крафт, — удостоверяется не отдельным восприятием, а только закономерными связями», и одновременно эта реальность не абсолютизируется, не трансцендируется, а наделяется также и эмпирическим характером [5, с. 191—194].

Неопозитивисты, а затем философы-аналитики пытались собственным примером (в большинстве ведь они были именно учеными-интеллектуалами) доказать способность науки быть воплощением творчества разума, быть сферой производства знаний-объяснений, а значит, знаний для всех, в интересах всех. Представления о реальности, на которые было возложено решение задачи по «спасению фактов» в их многомерности, сформировали устойчивый смысловой блок. Другой целью аналитиков-реалистов стало стремление выбить почву из-под ног релятивистов и скептиков, представлявших опасность для существования всего «предприятия» науки.

Особое место в развитии реалистских идей занял «научный реализм», возникший в 60-е гг. XX в. в рамках аналитического течения, выразив собой попытку найти референт теоретическим объяснительным построениям. Новым научный реализм выступил по отношению к ослабившим позиции критическому реализму и неореализму (первая треть XX в.). Сторонники реализма критического (А. Риль, А. О. Лавджой, В. Вундт и др.) пытались подвести онтологический фундамент под эпистемологические построения, пробудить реализм от «догматического сна» путем введения кантовских критических установок. В свою очередь, неореализм, к формированию которого в свое время были причастны Дж. Э. Мур и Б. Рассел, а позже американцы С. Александер, Ч. Д. Броуд, Р. Б. Перри, У. П. Монтегю и другие, обозначил в эпистемологии тенденцию к онтологизации общего в вещах.

Сторонников платформы научного реализма объединило признание внутренней обусловленности прогресса науки, в котором полученное научное знание в целом вполне убедительно демонстрирует непрерывное приближение к Истине. По словам Р. Харре, проблема для сторонников платформы заключалась в том, чтобы понять, как можно получить достоверное знание о ненаблюдаемом, учитывая, что знание и реальность «есть разные виды сущностей» [21, р. 34].

Допущения о существовании онтологического эквивалента теорий оставались приемлемыми в научно-реалистических моделях до тех пор, пока само здание науки сохраняло должную целостность, обладало интеграционным потенциалом, компенсирующим центробежное дисциплинарное движение. Понятие реальности, будучи в целом синонимом системности бытия и его теоретического выражения, выступало основой для признания идентичности научного познания среди других видов духовной деятельности. Но в связи с резким усилением тенденций к дифференциации научных поисков наметились теоретические и методологические расхождения в конкретных исследованиях, а идея реальности постепенно начинает утрачивать регулятивную роль.

Современные модели науки серьезно скорректированы социологическими и социокультурными интерпретациями научной деятельности, начало которым было положено в 60-х гг. XX в. Т. Куном, представителями пост-позитивистской философии науки (К. Поппер, И. Лакатос и др.), а также создателями программ когнитивной социологии науки (Б. Барнс, Д. Блур, М. Малкей и др.). В этих моделях наука предстает многогранной и многофакторной системой. Идеалом становится научная деятельность, способная совместить задачи достижения истины и позитивного участия в развитии цивилизации.

Подверглась серьезной корректировке и позиция научного реализма. В ее рамках ставится цель не поиска свойств науки, позволяющих ей должным образом исследовать определенные объекты, а выявления свойств «некоторой данной науки», обеспечивающих выведение из нее некоторой соответствующей ее предмету онтологической реальности [1, с. 40]. Реальность, таким образом, предстает как следствие уже созданных теоретических конструкций конкретной области научного познания — своеобразное парадигмальное следствие в границах определенной научной дисциплины.

Особенностью современной науки, как подчеркивает последователь линии научного реализма Э. Агацци, является то, что «ее непосредственным объектом является уже не Природа, а толстый слой опосредований» [1, с. 47]. «Если античная наука, — поясняет он, — считала источником своего вдохновения идеал *наблюдения*, а наука Нового времени — идеал *открытия*, то наука сегодняшнего дня справедливо представляется как *исследование*» [там же]. Причем приобщение к исследованию означает вхождение в уже существующую ветвь науки, которая сама определяет и свои понятия, и их границы. Таким образом, «современная наука установилась как *автономная* система в том смысле, что она сама для себя формирует предметную область» [там же].

Отмечаемая многими специалистами кризисная ситуация в современной науке обусловлена не столько тем, что наука стала определять для себя границы и направления миропознания — это было изначальной ее особенностью (концепт реальности являлся одним из способов задания таких границ), сколько тем, что в ней ставится под сомнение идеал поиска Истины и само-

ценности знания. Если раньше он диктовал наукам (различным областям научного познания) необходимость развертывания согласованного и непрерывного процесса приближения к исчерпывающему описанию и объяснению Мира, то теперь этот процесс предстает движением в дурной бесконечности, где рассыпается всякое единство. Реальность Мира перестала воссоздаваться из дисциплинарных фрагментов как нечто целое. В общем-то, здесь можно согласиться с мнением, что утопична, наверное, сама идея всеохватного синтеза [17, с. 54].

Научные реалисты конца XX в. — Х. Патнэм, У. Селларс, Г. Р. Харре, Д. Деннет, Э. Агацци — все же пытаются найти способы «спасения» реальности как идеи-регулятора. Д. Деннет, например, рассматривает способность распознавания различий между явлением и реальностью как величайшее человеческое открытие, на базе которого возникает наука как наиболее прогрессивная технология достижения Истины [3]. К этому он предлагает свести все рассуждения о реальности.

В творчестве Х. Патнэма, в свою очередь, обнаруживаются два последовательно сменявших друг друга вида реализма — «внутренний» и «естественный» (см.: [13, 14, 15]). В целом они связаны с решением проблемы истины. Патнэм предлагает «отождествлять истину... с идеализированным обоснованием, отличаемым от обоснования посредством наличных свидетельств» [13, с. 219]. По его мысли, человеческий разум способен, несмотря на несоизмеримость языков, улавливать смыслы универсального человеческого опыта, улавливать регулярное, типическое [13, с. 220; 15, с. 232—235]. И в этом качестве предлагается мыслить реальность.

Э. Агацци первоначально увидел выход в разведении понятий «вещь» и «научный объект», а также в определении в каждой познавательной ситуации особых операциональных средств (предикатов) для установления отношений суждения к реальности. Здесь ставка делается на разум, нацеленный на поиск референта для своих построений [2]. Спустя почти три десятилетия реализм Э. Агацци несколько трансформировался. Современная наука (т. е. каждая область знания), по его утверждению, *сама* в соответствии со своим предметом *создает* некую онтологическую *реальность* [1, с. 40]. Агацци указывает на кризис традиционного понятия науки. Наука, по его справедливому замечанию, трансформировалась в *технонауку*, открытую некоторому (условному) «внешнему миру», который она стремится познать и изменить [1, с. 46, 47].

Но все традиции реализма востребованы в науке, рефлексивной с неизбежностью по поводу своих оснований. К последователям реалистской традиции можно отнести создателей эволюционной эпистемологии (Д. Кэмпбелла, К. Лоренца, Г. Фоллмера, К. Поппера) — весьма заметного течения в философии познания второй половины XX в. Л. А. Микешина называет эту линию «гипотетическим реализмом» [12, с. 170, 173]. Но надо отметить, что К. Поппер, например, с неким сомнением относится к возможности построить знание как «самообъясняющее описание сущности» [16, с. 102].

Среди отечественных участников дискуссий о научном реализме следует назвать В. А. Лекторского, Н. С. Юлину, Л. Б. Макееву, В. Н. Поруса, Б. И. Пружинина, В. А. Ладова [8, 20, 9, 10, 18, 19, 7]. В их работах дана обстоятельная характеристика этого течения, которое, по утверждению В. Н. Поруса, «может рассматриваться как достаточно глубокая и плодотворная форма внутренней самокритики философии науки», как стремление

«опереться на науку в противовес скептицизму и иррационализму» [17, с. 241].

В. А. Ладов предлагает перейти к позиции формального реализма, состоящего в признании того, что «мир существует, что есть все, что есть, и что каким-то образом мы способны на адекватное познание мира», и обратное — немислимо [7, с. 20].

Понятие реальности, видимо, сохраняет регулятивную роль в современной научно-познавательной деятельности, хотя его содержание не может не корректироваться. Современная наука, несмотря на тенденции к технологизации и проблемно-практическому фракционированию, вполне способна отстоять свою целостность и идентичность, если в ее установках, реалистических в первую очередь, будет выражен принцип человека. Этот принцип подспудно, пусть не всегда отчетливо, но все-таки проявлял себя в основаниях научной деятельности. По крайней мере, это несли в себе установки и объективности, и рациональности, и доказательности, в которых вполне усматривается требование к субъекту выступать в познании не столько от своего лица, сколько от имени рода. Понятие реальности выражает собой скорее не структуры мира, соотносимые с объяснительными теоретическими построениями, а то, что отвечает в этом мире (включая и мир социума) общечеловеческим смыслам. Реальность предстает не просто слоем скрытого бытия мира, который подлежит открытию и освоению через посредство науки, а процессом непрерывного утверждения новых возможностей человеческого коллективного бытия в мире.

Библиографический список

1. Агацци Э. Переосмысление философии науки сегодня // *Вопр. философии*. 2009. № 1. С. 40—52.
2. Агацци Э. Реализм в науке и историческая природа научного познания // *Вопр. философии*. 1980. № 6. С. 136—144.
3. Деннет Д. Постмодернизм и истина : почему нам важно понимать это правильно // *Вопр. философии*. 2001. № 8. С. 93—100.
4. Конт О. Дух позитивной философии. СПб. : С.-Петербург. филос. о-во, 2001. 146 с.
5. Крафт В. Венский кружок : возникновение неопозитивизма / пер. с англ. А. Никифорова. М. : Идея-Пресс, 2003. 224 с.
6. Кузнецова Н. И. Научная рефлексия как объект историко-научного исследования // *Проблема рефлексии : современные комплексные исследования*. Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1987. С. 213—221.
7. Ладов В. А. Формальный реализм // *Логос*. 2009. № 2 (70). С. 11—23.
8. Лекторский В. А. Дискуссия антиреализма и реализма в современной эпистемологии // *Познание, понимание, конструирование*. М. : ИФ РАН, 2008. С. 5—29.
9. Макеева Л. Б. Научный реализм и проблема истины // *История философии*. М. : ИФ РАН, 2008. Вып. 13. С. 3—25.
10. Макеева Л. Б. Научный реализм, истина и недоопределенность теории эмпирическими данными // *Логос*. 2009. № 2. С. 24—36.
11. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М. : Территория будущего, 2005. 304 с.
12. Микешина Л. А. Философия познания. Полемиические главы. М. : Прогресс-Традиция, 2002. 624 с.

13. Патнэм Х. Введение к книге «Реализм и разум» // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада : хрестоматия / сост. А. А. Печёнкин. М. : Логос, 1996. С. 209—220.
14. Патнэм Х. Реализм с человеческим лицом // Аналитическая философия: становление и развитие : (антол.). М. : Дик, 1998. С. 90—129.
15. Патнэм Х. Философы и человеческое понимание // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада : хрестоматия / сост. А. А. Печёнкин. М. : Логос, 1996. С. 221—245.
16. Поппер К. Реализм и цель науки // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада : хрестоматия / сост. А. А. Печёнкин. М. : Логос, 1996. С. 92—106.
17. Порус В. Н. Альтернативы научного разума // Альтернативные миры знания / под ред. В. Н. Поруса, Е. Л. Чертковой. СПб. : Изд-во РХГИ, 2000. С. 13—62.
18. Порус В. Н. «Научный реализм»: проблемы, дискуссии, перспективы // Порус В. Н. Рациональность. Наука. Культура. М., 2002.
19. Пружинин Б. И. Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М. : РОССПЭН, 2009. 423 с.
20. Юлина Н. С. Деннет о вирусе постмодернизма : полемика с Р. Рорти о сознании и реализме // Вопр. философии. 2001. № 8. С. 78—92.
21. Harre G. R. Varieties of Realism: a Rationale for the Natural Sciences. Oxford : Basil Blackwell, 1986. 375 p.

ББК 67.00

Е. А. Бородин

ТЕОРИЯ «ЖИВОГО ПРАВА» В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ПРАВОПОНИМАНИЯ

Анализируется теория «живого права» в российском правопонимании современного периода. В ней, по мнению автора статьи, описываются положения, оказывающие влияние не только на понятие права, но и на его осуществление.

Ключевые слова: «живое право», легизм, юснатурализм, юридический либертаризм, интегративизм.

The article analyzes the theory of «living law» in the contemporary Russian understanding of law. It describes the concepts which influence not only the notion of law, but also its implementation.

Key words: «living law», legizm, jusnaturalism, legal libertarianism, integrativism.

Философская наука о праве имеет своим предметом идею права — понятие права и его осуществление [1, с. 23].

Зарождение теории «живого права»

Школа «свободного права» стала формироваться в начале XX в. как антипозитивистское направление. Видным представителем этой школы был австрийский ученый-правовед Евгений Эрлих. Мировую известность среди буржуазных теоретиков права Эрлих получил в качестве одного из основателей так называемой «социологии права», особенно с того времени, когда он создал в Черновицком университете свои семинары «живого права» для исследования правовой действительности и начал излагать свои социологическо-правовые воззрения в печати. По признанию самого Эрлиха, большую роль в формировании его взглядов сыграло изучение реального права в современной ему Буковине, населенной тогда представителями различных национальностей, имевших свои правовые обычаи (см.: [9, с. 45]).

Эрлих ставил задачу раскрыть связь общества и права. Он уделял большое внимание исследованию законодательства, обычного права, судебной практики, явлений хозяйственной жизни крестьян Буковины, собирал заключаемые ими договоры, анализировал их, проводил опросы населения о правовой действительности австрийского Гражданского кодекса и установил, что примерно только треть предписаний закона реально действовала в правовой жизни [2, с. 78].

Австрийский ученый пришел к выводу, что общая картина жизни права находится в постоянном движении и представляет собой результат взаимодействия норм общественного права, права юристов и государственного права, т. е. «живого права», которое «господствует» в реальной общественной

жизни. «Живым правом» является только то, что входит в жизнь, становится «живой» нормой, все остальное лишь голое учение, норма решения, догма или теория (см.: [9, с. 85]).

Исходное и определяющее значение для любого учения о праве (все равно — с позиций философии или юриспруденции) имеет лежащий в его основе тип понимания (и понятия) права. Философия и теория правовой мысли и юриспруденции пронизаны борьбой двух противоположных типов правопонимания. Эти два типа понимания права и трактовки понятия права условно можно обозначить как *юридический* (от *ius* — право) и *легистский* (от *lex* — закон) [14, с. 133].

Теория «живого права» и легистский (позитивистский) тип правопонимания

Легизм (во всех его вариантах — от старого легизма и этатистского толкования права до современных аналитических и нормативистских концепций юридического позитивизма), отождествляя право и закон (позитивное право), отрывает закон как правовое явление от его правовой сущности, отрицает объективные правовые свойства, качества, характеристики закона, трактует его как продукт воли (и произвола) законоустанавливающей власти. Поэтому специфика права, под которым позитивисты имеют в виду закон (позитивное право), неизбежно сводится при таком его понимании к принудительному характеру права. Причем эта принудительность трактуется не как следствие каких-либо объективных свойств и требований права, а как исходный правообразующий и правоопределяющий фактор, как силовой (и насильственный) первоисточник права. Сила власти здесь рождает насильственное, приказное право [14, с. 136].

У истоков легизма и юридического позитивизма в Новое время стоит Т. Гоббс с его концепцией всемогущего государства и трактовкой права как приказа власти. «Правовая сила закона, — подчеркивал он, — состоит только в том, что он является приказанием суверена» [3, с. 147]. Под «законом» здесь имеется в виду все действующее (так называемое позитивное) право. В дальнейшем это понимание права было взято на вооружение представителями различных направлений легизма.

Подобные воззрения в XIX в. развивали Дж. Остин и Ш. Амос в Англии, Б. Виндшайд, К. Гербер, К. Бергбом, П. Лабанд и А. Цительман в Германии, Л. Кабанту во Франции, Е. В. Васильковский, А. Х. Гольмстен, Д. Д. Grimm, С. В. Пахман и Г. Ф. Шершеневич в России, а также другие. В XX в. этот подход был представлен такими направлениями юридического неопозитивизма, как «реформированная общим языковедением юриспруденция» В. Д. Каткова, «чистое учение о праве» Г. Кельзена, «концепция права» Г. Харта и т. д. [13, с. 21].

Современные приверженцы легистского правопонимания вынуждены как-то приспособляться к закреплённой в новой Конституции России человекоцентристской правовой идеологии. Показательна, в частности, позиция М. И. Байтина, который, говоря о праве как выраженной в законе государственной воле общества, не поясняет, что именно из этих двух характеристик правообразующей воли является определяющим — то, что это государственная воля, или то, что это воля общества. Он нигде не дает ответа на вопрос, любая ли проявленная в законе государственная воля есть воля общества.

А между тем спор идет не о том, выражается ли право в законе. Главный вопрос, адресованный сторонникам легистского правопонимания их оппонентами, звучит так: «Все ли, что выражено в законе как государственная воля, является правом?» При всех словесных реверансах автора в сторону более гуманистического подхода к праву предлагаемое им определение сохраняет главные черты легистского правопонимания — признание обеспеченности государственным принуждением в качестве определяющего признака права, отличающего его от иных социальных норм [17].

Теоретико-познавательный интерес легизма полностью сосредоточен на действующем (позитивном) праве [14, с. 136].

Но является ли действующее (позитивное) право «живым правом»?

Право возникает непосредственно в обществе. Через отдельные правовые отношения оно постепенно превращается в нормы обычаев и традиций. Часть этих норм получает государственное признание и отражается в действующем законодательстве. Следовательно, право — это не нормативное установление государства, а то, что реально определяет поведение субъектов, их права и обязанности, воплощаясь в правовых отношениях. Правовые отношения предшествуют правовым нормам. Право — это то, что реально сложилось в жизни [10, с. 193].

Все, что выходит за рамки эмпирически данного позитивного права, все рассуждения о сущности права, идее права, ценности права и прочем позитивисты отвергают как нечто метафизическое, схоластическое и иллюзорное, не имеющее правового смысла и значения [12, с. 145].

Особо остро позитивисты критикуют естественно-правовые учения. Причем к естественно-правовым они относят все концепции различения права и закона, все теоретические рассуждения о праве, расходящиеся с положениями закона.

Теория «живого права» и естественно-правовой (философский) тип правопонимания

Естественное право — это везде и всегда наличное, извне предданное человеку исходное для конкретного места и времени право, которое как выражение объективных ценностей и требований человеческого бытия является единственным и безусловным первоисточником правового смысла и абсолютным критерием правового характера всех человеческих установлений, включая позитивное право и государство [14, с. 151].

Элементы теории естественного права присутствовали во многих политико-правовых концепциях («справедливое по природе» у софистов, понимающих, однако, «справедливость» по-разному; универсальный подход, согласно которому каждый выполняет свое предназначение в интересах гармонии Целого у Платона; понимание естественного права как необходимости Аристотелем; индивидуалистический характер естественного права у стоиков; виды естественного права, присущие разумной природе человека у римских юристов; естественный закон в Божественной сфере в учении Августина Блаженного; виды божественного и человеческого естественного права в учении Фомы Аквинского; ряд аспектов идеи естественного права у Марсилия Падуанского; вопросы, близкие к проблематике естественного права, поставленные монархами в XVI в., например о естественных правах народа на восстание против тирана; идеи естественного права как прирож-

денных прав и свобод человека у Лильберна и его учеников, обосновывающие ограничения произвола государства). Эти политико-правовые воззрения, настроения, мнения были предтечей рационального понимания естественного права, сложившегося в юридической науке к XVII в. Начиная с теории Г. Гроция естественное право понимается как правосознание, т. е. как идеи и принципы, содержащиеся в разуме человека [8, с. 339].

Одним из наиболее значимых представителей «возрожденного естественного права» в конце XIX в. был Р. Штаммлер, обосновавший «естественное право с изменяющимся содержанием», согласно которому исторически складывающиеся правовые воззрения содержатся в массовом правосознании и выступают в качестве регулятивных идей (общественных идеалов) [8, с. 401].

Идея «надзаконного права» как отрицание юридического позитивизма для многих была идентична признанию естественного права и существенно содействовала расширению круга сторонников его «возрождения». Юридический позитивизм, подчеркивал Г. Радбрух в своей работе «Законное неправое и надзаконное право» (1946), которая вызвала широкую дискуссию в ФРГ и ряде других стран, ответствен за извращение права при национал-социализме, так как он своим убеждением «закон есть закон» обезоружил немецких юристов перед лицом законов с произвольным и преступным содержанием. Трактовка юридическим позитивизмом власти как центрального критерия действительности права означала готовность юристов к слепому послушанию в отношении всех законодательно оформленных установлений власти (см.: [12, с. 156]).

В современных рамках доктрины, трактующей право как систему, основанную на правах человека, вопрос о наличии и степени правонарушающего произвола в законодательном решении — это в конечном итоге вопрос о критериях ограничения законом прав человека. Следует отметить, что Конституционный суд Российской Федерации, формулируя свою позицию по данному вопросу, ориентировался (как и Европейский суд по правам человека) именно на естественно-правовую концепцию. При этом в качестве одного из критериев правового характера закона суд назвал сохранение существа (сущности, основного содержания) права человека. Однако естественно-правовая концепция не дает определения существа права, а лишь требует от законодателя его сохранения. Поэтому наш Конституционный суд, решая вопрос о том, было ли вторжение законодателя в существо ограниченного законом права, исходит не из теоретического критерия сущности права, а из собственных (зачастую ситуативно обусловленных) представлений о сущности того или иного права в данных конкретных обстоятельствах [6].

В формировании понятия сущности права с позиции естественно-правовых воззрений большую роль играет судебная практика (в Российской Федерации практика Конституционного суда РФ). В этом естественно-правовой тип правопонимания схож с концепцией «живого права» Е. Эрлиха, где имеет место свобода судейского усмотрения. Судебные решения в теории Эрлиха старше, чем нормы права, «право юристов» старше и богаче, чем установленное государством право. Поэтому законодатель, по Е. Эрлиху, не создает, а лишь обнаруживает, фиксирует соответствующую норму, уже после того как она найдена юристом в повседневной практике [9, с. 51].

В концепции «свободного права» Е. Эрлих уделил особое внимание личности и профессиональной подготовке судьи. Настоящим судьей, полагал он, будет лишь тот, кто не только обладает острым взглядом на сущность

общественных явлений и в достаточной степени воспринимает потребности настоящего, но и понимает сущность исторического развития права. Только тот, «кто как хозяин владеет переданною мудростью столетий, призван идти путем справедливости» (цит. по: [9, с. 119]).

Теория «живого права» и либертарно-юридический (либертарный) тип правопонимания

Естественно-правовой и либертарный (либертарно-юридический) подходы как различные формы юридического правопонимания представляют собой этапы и ступени возникновения, углубления и развития теоретического подхода к праву, исторического прогресса в области теоретико-правовой мысли [14, с. 157].

Рассматриваемый тип правопонимания и соответствующая концепция философии права называется либертарной (от *лат.* *libertas* — свобода), поскольку, согласно данной трактовке, право — это всеобщая и необходимая форма свободы людей, а свобода (ее бытие и реализация) в социальной жизни возможна и действительна лишь как право, только в форме права; слово же «юридический» в названии концепции использовано для обозначения отличия данного типа правопонимания, с одной стороны, от юснатурализма, а с другой — от легизма [13, с. 30].

Автор этой концепции академик В. С. Нерсесянц под сущностью права понимает формальное равенство, раскрываемое как единство трех составляющих: всеобщей равной меры регуляции общественных отношений, свободы и справедливости. Принцип формального равенства включает в себя все многогранные проявления равенства в отношениях между субъектами права: и надлежащую координацию прав и обязанностей субъектов права, и соразмерность вины и ответственности, и равенство перед законом и судом (имея в виду, что это правовой закон и справедливый суд) и т. д. Важно подчеркнуть, что в рамках данного типа правопонимания речь идет не просто о равенстве перед законом, когда законодатель, например, вводит планку членства в политической партии на уровне 50 тысяч и говорит, что перед этим законом все равны. Речь идет о равноправии, т. е. о равенстве перед правовым законом, которое дает всем субъектам возможность на равных основаниях реализовать свое право таким образом, чтобы не было привилегий для одних и дискриминации других [7, с. 28].

Правовое равенство — это равенство свободных и равенство в свободе, общий масштаб и равная мера свободы индивидов. Право говорит и действует языком и средствами такого равенства и благодаря этому выступает как всеобщая и необходимая форма бытия, выражения и осуществления свободы в совместной жизни людей. В этом смысле можно сказать, что право — математика свободы [11].

В свою очередь, Е. Эрлих строит правовую концепцию исходя из принципа: «Право определяется социальными отношениями, обществом... чтобы понять истоки, развитие и сущность права, следует прежде всего изучать порядок, существующий в союзах» (цит. по: [2, с. 79]). «Жили в герцогстве Буковине, — писал он, — в основном мирно между собой армяне, немцы, евреи, румыны, русские, украинцы, словаки, венгры, цыгане. Юрист, несомненно, отстаивал традиционное направление — подчинить все эти народы единственному, действующему во всей Австрии австрийскому праву. Но уже

при поверхностном наблюдении видно, что каждая эта народность во всех правовых отношениях повседневной жизни соблюдает совершенно другие правовые правила» (цит. по: [9, с. 45]).

В связи с этим под правом австрийский ученый понимал нормы «самодействующего (свободного) порядка общества, вытекающие из непосредственного наблюдения жизни, торговли, обычаев, привычек, из организационных и уставных положений различных союзов» [16, с. 538].

При таком подходе к правопониманию важным является взаимоотношение субъектов права, имеющих зачастую различный социальный статус и полномочия, и их отношение к закону. Поэтому в рамках либертарного типа правопонимания право является «живым» и представляет собой результат формального равенства.

Теория «живого права» и интегративный тип правопонимания

Вместе с тем в современный период в Российской Федерации активно развивается интегративное правопонимание, основанное на различных типах правопонимания (например, социологическом, легистском, естественно-правовом и либертарном) и содержащее в себе только устоявшиеся веками выводы и предложения, подтвержденные долголетней, стабильной и эффективной правореализационной практикой [5, с. 4].

В современных интегративных концепциях правопонимания особое место заняли теории, стремящиеся к пониманию права как многоаспектного явления, которые получили название «синтетические». Характерной чертой таких концепций является попытка выйти за рамки одной доктрины и использовать сильные стороны конкурирующих теорий. Из каждой теории берется самое ценное и синтезируется в единую доктрину. «Синтетические» теории появились как средство примирить существующие, «классические» концепции, в особенности находящиеся в конфронтации правовой позитивизм и естественно-правовую доктрину [4].

Состояние современной отечественной теории права указывает на неоднородность интегративных концепций правопонимания, которые представлены именами известных российских ученых, такими как В. Г. Графский, В. В. Ершов, В. Н. Карташов, В. В. Лазарев, Р. З. Лившиц, А. В. Поляков, Р. А. Ромашов, И. Л. Честнов и другие (см.: [15]).

В интегративных концепциях правопонимания реализуется принцип «единства в многообразии», который позволяет рассматривать право максимально объемно, изучать и развивать его как в статике, так и в динамике. Но вместе с тем реализуется и ключевой принцип теории «живого права»: «Центр тяжести развития права в наше время, как и во все другие времена, находится не в законодательстве, не в юриспруденции или в судопроизводстве, а в самом обществе» [2, с. 78].

Теория «живого права» играет важную роль в системе современного российского правопонимания. Данная теория имеет определенные общие положения с естественно-правовым типом правопонимания, вносит заметный вклад в либертарно-юридический тип правопонимания, выступает конкурирующей стороной по отношению к легистскому типу правопонимания и входит в состав современных российских интегративных концепций.

Библиографический список

1. Гегель Г. В. Ф. *Философия права* / пер. Б. Столпнера // Соч. М. ; Л. : Соцэкгиз, 1934. Т. 7. 362 с.
2. Глазырин В. А. *Юридическая социология* : учеб. для вузов. М. : Норма, 2000. 368 с.
3. Гоббс Т. *Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского* / предисл., ред. А. Ческис. М. : Соцэкгиз, 1936. 503 с.
4. Евдеева Н. В. *Интегративные теории правопонимания в современной России* : автореф. ... канд. юрид. наук. Н. Новгород, 2005. 26 с.
5. Еришов В. В. *Основополагающие общетеоретические и гражданско-правовые принципы права* : моногр. М. : Изд-во РАП, 2010. 223 с.
6. Зорькин В. Д. *Россия и Конституция в XXI в. : взгляд с Ильинки*. М. : Норма, 2007. 400 с.
7. Лапаева В. В. *Типы правопонимания в российской теории права* // Российское правосудие. 2008. № 5 (25). С. 18—29.
8. Марченко М. Н. *Философия права* : курс лекций. М. : Проспект, 2011. 552 с.
9. Марчук В. П. *«Свободное право» в буржуазной юриспруденции* : критика концепций Е. Эрлиха. Киев : Вища шк., 1977. 107 с.
10. Морозова Л. А. *Теория государства и права*. М. : Эксмо, 2011. 512 с.
11. Нерсесянц В. С. *Право — математика свободы* : опыт прошлого и перспективы. М. : Юристъ, 1996. 160 с.
12. Нерсесянц В. С. *Проблемы общей теории права и государства* : учеб. для вузов. М. : Норма, 2008. 832 с.
13. Нерсесянц В. С. *Философия права* : учеб. М. : Норма : ИНФРА-М, 2011. 848 с.
14. Нерсесянц В. С. *Философия права Гегеля*. М. : Юристъ, 1998. 352 с.
15. Палеха Р. Р. *Интегративные концепции правопонимания современной Российской юридической науки* // Вестник Воронежского института МВД России. 2010. № 3. С. 74—79.
16. Тихонравов Ю. В. *Основы философии права* : учеб. пособие. М. : Вестник, 1997. 604 с.
17. Шафиров В. М. *Естественно-позитивное право* : (проблемы теории и практики) : автореф. ... д-ра юрид. наук. Н. Новгород, 2005. 59 с.

ББК 87.525.2

Е. А. Башарова

ЭСКАПИЗМ: НОВЫЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ

Рассматривается понимание эскапизма в научной и художественной литературе. Автор формулирует актуальное определение эскапизма и представляет классификацию его форм. Исходя из этимологии термина делается вывод о сложной природе эскапизма. Представлена связь когнитивного диссонанса и эскапизма.

Ключевые слова: эскапизм, субъективная реальность, когнитивный диссонанс, активный, пассивный и компенсаторный эскапизм.

The article considers the understanding of escapism in the scientific literature and fiction. The author formulates the actual definition of escapism and represents the classification of its forms. On the base of the term etymology the author makes a conclusion about a complex nature of escapism. The connection of cognitive dissonance and escapism is presented in the article.

Key words: escapism, subjective reality, cognitive dissonance, active, passive and compensatory escapism.

Эскапизм, подразумевающий бегство от действительности, — явление, достаточно часто встречающееся как в научной, так и в художественной литературе. Можно выделить три подхода к данному явлению: негативный, позитивный и нейтральный. В отечественной литературе советского периода эскапизм воспринимался как атрибут буржуазного общества и, следовательно, критиковался; в настоящее время данное явление также подвергается критике, однако принимаются во внимание его положительные стороны. В зарубежной литературе имеются оригинальные подходы, представленные в работах Ю. Ф. Туана [16] и В. Дэвиса [13], где эскапизм рассматривается как неотъемлемое свойство человечества. Существенная черта, объединяющая работы [4, 9, 17], состоит в том, что эскапизм необходим в меру, до тех пор, пока виртуальный мир полностью не поглощает реальный.

Несмотря на различные подходы, целостного понимания и научного осмысления это явление так и не получило. В основной массе работ [3—7, 14, 15] эскапизм представлен как бегство от реальности в связи с избытком стресса и давлением окружения. (Данное понимание исходит из того, что в переводе с английского «escape» — убежать, избегать, ускользнуть.) Именно поэтому понятие «эскапизм» так распространено на бытовом уровне и в научной сфере. Употребление термина в его прямом значении порой обесмысливает дальнейшую научную перспективу. Эскапизм на протяжении многих лет рассматривается как бегство, независимо от уточнений куда и откуда, в связи с чем его устоявшееся значение не подвергается критике.

© Башарова Е. А., 2014

В отечественной литературе эскапизм находит отражение в основном в психологических исследованиях. Например, Д. А. Кутузова различает эскапизм в широком и узком смысле слова. В первом случае это «игнорирование негласных “правил игры”, задающих “социально институционализированную” (Бергер, Лукман) реальность»; во втором — «уход в некий социально не-общепринятый и упрощенный мир, при котором человек не достигает реализации своего потенциала, но, напротив, еще более сужает и ограничивает свои возможности» [3]. О. Е. Труфанова и Д. Г. Литинская также занимаются этим вопросом, однако оригинального определения не представляют. В зарубежной литературе существует два подхода. А. Эванс рассматривает эскапизм «как отклонение от нормы» [14]; Дж. Лонгвей говорит о том, что эскапизм допустим в некоторых ситуациях, но иногда он может уводить от реальных проблем, связанных серьезными заболеваниями, становясь иррациональным. «Например, диабетик может не отрицать наличие болезни, но при этом забывает принимать инсулин или придерживаться диеты, с этой точки зрения эскапизм граничит с невротизмом и предстает как нечто иррациональное» [15, р. 1]. С другой стороны, Ю. Ф. Туан рассматривает эскапизм как неотъемлемую часть человеческого бытия. Будучи географом, Туан исследует перемещения человека в аспекте бегства от природы, тела, культуры: «Культура — это способ убежать от моей животной сущности» [16, р. 1]. Кроме того, Туан подмечает, что культура — продукт воображения и, благодаря воображению, человек создает прекрасное. «Тем не менее, исторически, воображение в его высших проявлениях привело некоторые смелые души к настоящей встрече с величием Вселенной. На более скромном уровне воображение постоянно в работе, преображая и преобразовывая мир, одним из примеров может служить превращение обычной земли в пейзаж» [16, р. 7].

В литературе обращение к феномену эскапизма получило распространение в жанрах фантастики и фэнтези. Одним из тех, кто интересовался эскапизмом, был Дж. Р. Р. Толкиен. Он критически относился к тому, что литература должна быть приближена к реальной жизни, т. к. считал основной целью творчества (сказок) — бегство от невыносимой реальности: «Я считаю, что бегство от действительности — одна из основных функций волшебной сказки, и поскольку я одобрительно отношусь ко всем ее функциям, то, естественно, не согласен с тем жалостливым и презрительным тоном, которым слово “эскейпизм” часто произносят... Мысль о том, что автомобили “более живые”, чем, например, кентавры и драконы, весьма удивительна. А представление, что они “более реальны”, чем, например, лошади, настолько абсурдно, что вызывает сожаление. Воистину, как реальна, как изумительно жива фабричная труба по сравнению с вязом — жалким, устаревшим, предметом нежизнеспособных мечтаний “эскейписта”!» [6].

В настоящее время существует ряд классификаций эскапизма. Однако единой и общепризнанной классификации нет. Е. О. Труфанова разделяет эскапизм на «мягкий» и «жесткий» [7]: первый представляет собой «деятельность, ведущую к отходу от предписанной социальной активности», второй проявляется в полном уходе личности в «другой мир». Р. Е. Мантов выстраивает классификацию на основании механизмов эскапизма: физический (воздействие на тело различными веществами), эстетический (искусство, завладевающее чувствами) и психофизический (интеракция — Интернет, телевидение) [5]. Д. Г. Литинская выделяет эскапизм инструментальный (служащий

целям адаптации человека в социуме) и экзистенциальный (проявляющий себя в осознанном разрыве связей с другими и миром в ситуации смыслоутраты) [4, с. 308]. Обращая внимание на то, что эскапизм — явление, часто обсуждаемое в сетях, как отечественных, так и зарубежных, следует отметить, что различные виды человеческой активности — от чтения до собирания паззла — могут в обыденном сознании считаться эскапизмом [2, 10, 17].

Обширный интерес к данному феномену показывает, что эскапизм — явление распространенное и требующее научного обоснования. Определяя эскапизм как бегство, мы упускаем множество нюансов. Индивид не просто бежит, он бежит с какой-то целью — создать свой собственный мир и пр. Вследствие этого цель нашей работы может быть определена так: сформулировать актуальное определение эскапизма и исходя из этого представить его классификацию.

Для переосмысления понятия «эскапизм» нужно обратиться к его происхождению.

Если обратиться к истории, то, как отмечает Е. О. Труфанова, слово «эскапизм» восходит к старофранцузскому «*eschaper*, сформировавшемуся на базе средневековых латинских составляющих *ex-* 'из' + *sarra* 'плащ' (вероятно, имеется в виду «освободиться от одежды», «раскутаться»)» [7].

Значит, если учитывать этимологию слова «эскапизм», то правомерно будет определить его как освобождение от старых смыслов посредством осознанной деятельности. Эскапизм — это не только и не столько бегство, сколько способ переосмысления картины мира. Таким образом, *эскапизм — это осознанная деятельность, направленная на создание новой субъективной реальности*. В данном контексте субъективную реальность следует понимать как *«совокупность идеальных явлений, сотворенных сознанием и существующих в человеческом сознании (мысли, понятия, суждения), а также тот откладываемый и накапливаемый в сознании продукт, который возникает в результате активного освоения объективной действительности, ее отражения в познавательном отношении»* [1]. Дать определение реальности — задача невыполнимая. Кроме того, для двух разных индивидов какая-то деятельность может и не быть эскапизмом, все зависит от субъективной реальности, в которой находится индивид. Что касается объективной реальности, то мы не можем дать ей определение не с позиции субъекта. Субъективная реальность есть представление объективной реальности посредством науки, искусства, религии и мифологии. И среди всех наук наиболее близко к объективности подходят естественные науки. Невозможность объективного познания мира делает невозможным формулирование определения объективной реальности. В связи с этим и с тем, что эскапизм — явление относительное, в дальнейшем реальность понимается как субъективная.

Эскапизм не является врожденным состоянием. Он актуализируется вследствие когнитивного диссонанса — «противоречия в системе знаний, убеждений, верований, эмоциональных реакциях» [7], т. е. служит инструментом в достижении консонанса. Эскапизм — это деятельность, направленная на достижение консонанса. Таким образом, когнитивный диссонанс порождает конфликт разных субъективных реальностей.

Практически каждая деятельность индивида связана с эскапизмом. Создавая вокруг себя свой собственный мир, индивид конструирует особые смыслы, состоящие из примет, предубеждений, мифов. По словам К. Юнга,

«каждый выбирает себе приглянувшийся сегмент мира и создает свой частный мирок, часто наглухо отгороженный от остальных, так что через какое-то время его создателю начинает казаться, будто он постиг смысл и структуру целого» [12].

Иногда индивиды придают особое значение определенным событиям, наделяя их неким смыслом, влияющим на жизнь. Взять хотя бы всем известный «счастливый билетик», съедание которого знаменует наступление непродолжительного счастья. В данном случае наблюдается бегство от неопределенности, от невозможности наверняка знать свое будущее. Возникновение таких ситуаций связано с когнитивным диссонансом, как было сказано выше. По причине невозможности наступления полного консонанса, благодаря различным приметам, предубеждениям, индивид временно разрешает диссонанс, конструируя свой жизненный путь с помощью непоколебимых и не требующих объяснений суеверий.

Субъективная реальность индивида строится в соответствии со смыслом жизни. В связи с конечностью существования и неизбежностью смерти индивид стремится реализовать себя, придав жизни смысл. Подходы к смыслу жизни варьируются от его тотального отрицания до фатализма. В данном случае наблюдается бегство от смерти и бессмысленности бытия. Конструирование смысла жизни помогает индивиду двигаться в определенном направлении, подавляя дискомфорт и диссонанс. Смысл жизни способствует избеганию ситуаций, неприемлемых для его достижения. Например, индивид видит смысл своей жизни в создании большой и крепкой семьи, тем самым он будет не допускать ситуации, связанные с мимолетными отношениями, будет стремиться к стабильности. Данное объяснение служит доказательством того, что эскапизм не просто бегство, а целенаправленный процесс конструирования смыслов (в частности, смысла жизни).

Но если человек ищет смысл жизни для себя, то человечество ищет разгадку смысла пребывания во Вселенной.

Невозможность объективного познания в какой-то области рождает различные взаимосвязи и взаимозависимости, устанавливающие субъективную истину. Стремление человечества к познанию мира создало науку, которую можно описать как бегство от различных картин мира. Постепенно человек начинает сомневаться в безграничной силе богов, тем самым создавая диссонанс и требуя объяснений для различных природных явлений. С помощью логического мышления наступает консонанс, существующий до нового противоречия в системе знания, тем не менее предыдущий консонанс будет полным в связи с тем, что новый диссонанс будет другого качественного уровня. Однако наука не дает ответов на все вопросы. Проблема сотворения мира и происхождения жизни и человека по-прежнему не разрешена. Для преодоления данного диссонанса существует религия. Возможно, ее зарождение основано на прагматичных идеях (стабильность и упорядоченность общества); в настоящее время религия во многом способствует разрешению диссонанса, связанного с конечностью бытия.

Таким образом, человек бежит от неразрешимых противоречий с помощью деятельности, направленной на их разрешение. И в зависимости от возможностей индивида, государственного устройства, мировоззрений и убеждений, царящих в обществе, выбор падает на определенную стратегию: активную, пассивную или компенсаторную.

Суть активного и пассивного эскапизма сводится к тому, что активный эскапизм подразумевает некую деятельность, связанную с созданием чего-то нового (искусство, карьера и др.), а пассивный эскапизм выступает как потребление (чтение книг, просмотр телепередач и др.) [11]. Однако мы считаем, что данное разделение не совсем корректно. Пассивный — значит инертный, бездеятельный. Но это входит в противоречие с видами эскапизма. Чтение книг вполне может оказать интеллектуальную помощь в развитии индивида, что никак нельзя назвать бездеятельным. В связи с этим предлагается иная трактовка активного и пассивного эскапизма.

Активный эскапизм понимается как внешний по отношению к индивиду, т. е. направленный вовне, на некую социальную группу. Он активен с точки зрения этой социальной группы.

Пассивный эскапизм понимается как внутренний, направленный вовнутрь, на самого индивида. Обществом/социальной группой воспринимается как пассивная деятельность.

Компенсаторный эскапизм (о нем речь пойдет ниже) понимается как подавление диссонанса, временное снятие психологического напряжения. Не имеет четкого направления.

Суть активного эскапизма в том, чтобы распространить новые смыслы на некоторое сообщество, что приведет к консонансу. Активный эскапизм характерен для стран с либеральной политической системой вследствие возможности открытой деятельности по созданию новой субъективной реальности. Примером может выступать борьба за права различных меньшинств. В либеральных странах различные группы могут активно выступать за изменение действительности (смыслов), вовлекая в свои выступления большое количество индивидов, что невозможно в странах с консервативным укладом, где активное выступление за права, например, сексуальных меньшинств подвергается уголовному наказанию. Поэтому для консервативных стран характерен пассивный эскапизм. В данном случае индивид стремится создать новую реальность для себя, не претендуя на ее распространение в рамках общества или группы. Однако существуют такие виды пассивного эскапизма, которые встречаются в любых типах общества, скажем отшельничество, аскетизм. Они связаны с личным желанием человека и не обусловлены внешними ограничениями.

Компенсаторный эскапизм тесно связан с понятием «невроз», разрабатываемым в творчестве Э. Фромма. «Наше поведение во многом определяется ценностными суждениями, и на их обоснованности зиждется наше психологическое здоровье и благополучие <...> Согласно последним данным, неврозы рассматриваются как симптом моральной несостоятельности (хотя „приспособление“ никоим образом не может рассматриваться как симптом морального благополучия)» [9]. В случае с компенсаторным эскапизмом индивид всегда осознает присутствие диссонанса, но не может его распознать, определить диссонирующие взгляды, убеждения и т. д. Компенсаторный эскапизм свидетельствует о неудачной попытке достичь когнитивного консонанса. В ходе попыток подавления диссонанса индивид может использовать практики пассивного и активного эскапизма, однако, до тех пор, пока факторы, приводящие к диссонансу, не будут выявлены, консонанс не наступит.

Стремление к эскапизму является существенной чертой современного общества. Высвобождение огромного количества свободного времени позво-

ляет индивиду задумываться о происходящем, тем самым конструируя новую субъективную реальность. Эскапизм как деятельность дает возможность изменять окружающий мир по своему желанию, закладывая в него новые смыслы. Таким образом, эскапизм — это не просто бегство от действительности, а осознанная деятельность, являющаяся залогом полноты человеческого бытия.

Библиографический список

1. Кикель П. Краткий философский словарь. URL: <http://terme.ru/dictionary/176> (дата обращения: 13.02.2014).
2. Куновская А. Эскапизм: причины, формы, следствия // Сноб. URL: <http://www.snob.ru/profile/21807/print/35364> (дата обращения: 06.01.2014).
3. Кутузова Д. А. Эскапизм как форма самоопределения в подростковом и юношеском возрасте // Материалы VIII Междунар. молодежного научного форума «Ломоносов — 2013». М. : МАКС Пресс, 2010. URL: <http://www.centri-obrazovaniya.ru/kutuzova.html> (дата обращения: 18.06.2014).
4. Литинская Д. Г. Типы современного эскапизма и феномен экзистенциального эскапизма // Вестник Ярославского педагогического университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2012. Т. 1, № 1. С. 308—311.
5. Мантов Р. Е. Виды эскапизма и современное искусство : на материале кинематографа. URL: <http://www.dissercat.com/> (дата обращения: 25.02.2014).
6. Толкиен Дж. Р. Р. О волшебных сказках // Толкиен Дж. Приключения Тома Бомбадила и другие стихи из Алой Книги : стихи и повести : пер. с англ. М., 1992. URL: <http://fairypot.narod.ru/story/Tolkien.htm/> (дата обращения: 13.02.2014).
7. Труфанова Е. О. Эскапизм и эскапистское сознание: к определению понятий // Философия и культура. 2012. № 3. С. 96—107.
8. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса. URL: <http://flogiston.ru/library/festinger> (дата обращения: 04.02.2014).
9. Фромм Э. Человек для самого себя. URL: <http://www.e-reading.co.uk/> (дата обращения: 23.01.2014).
10. Что такое эскапизм. URL: <http://psy-escapism.livejournal.com/> (дата обращения: 18.02.2014).
11. Эскапизм. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki> (дата обращения: 11.02.2014).
12. Юнг К. Структура души. URL: <http://www.universalinternetlibrary.ru/book/6653/ogl.shtml> (дата обращения: 14.01.2014).
13. Davis W. Fantasy : a Practical Guide to Escapism. London : Sidgwick & Jackson, 1985. 205 p.
14. Evans A. This Virtual Life : Escapism and Simulation in Our Media World. London : Fusion Press UK, 2001. 275 p.
15. Longeway J. L. The rationality of escapism and self-deception // Behavior and Philosophy. 1990. Vol. 18, № 2 (Fall/Winter). P. 1—20.
16. Tuan Y.-F. Escapism. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1998. 245 p.
17. Yahoo answers. URL: <http://answers.yahoo.com/question/index> (дата обращения: 13.02.2014).

ББК 87.523.2

*Ю. В. Платонова***СТАТУС ИРРАЦИОНАЛЬНОГО
В СТРУКТУРЕ НООСФЕРНОГО СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА:
В ПОИСКАХ НЕВЫРАЗИМОГО**

Анализируется место и значение иррационального в структуре ноосферного сознания. Обоснована мысль о том, что формы коллективного бессознательного выполняют важную функцию при формировании универсальности, целостности, полноты как качества ноосферного сознания человека.

Ключевые слова: ноосферное сознание, иррациональное, коллективное бессознательное, индивидуальное сознание.

The article analyzes the place and the value of the irrational in the noospheric consciousness structure. The author grounds the idea that the forms of the collective unconscious have the important function in the formation of universality, integrity, completeness as the features of noospheric consciousness of a person

Key words: noospheric consciousness, the irrational, the collective unconscious, individual consciousness.

Философия сознания и ноосферы — важная область современного философского знания, развивающаяся особенно интенсивно в условиях освоения научного наследия академика В. И. Вернадского [1]. В его трудах отчетливо прозвучала мысль о том, что разум и деятельность человека питаются многообразными формами человеческой культуры, в том числе и не относящимися к научной мысли, но имеющими статус планетного явления [2].

Человеческая психика имеет устойчивую динамическую структуру, в которой бессознательное и сознательное являются основными подсистемами. Причем данные подсистемы находятся скорее во взаимообуславливающем единстве, нежели в антагонистическом противостоянии, как обычно это представляется на уровне обыденного сознания. Между сознательным и бессознательным происходит постоянная циркуляция психической энергии и информации, что является примером действия основного закона диалектики — закона единства и борьбы противоположностей.

В условиях информационного общества специалисты в области философии сознания традиционно концентрируют свое внимание на изучении вопросов, касающихся собственно рационалистических сторон человеческого сознания, а проблема иррационального уходит на второй план как менее значимая. Цель настоящей статьи связана с уточнением места и роли иррационального в системе ноосферного сознания, являющегося определяющим субъективным фактором развития человеческого общества и задающего развитие планетарного пространства по законам космопланетарного Универсума.

В последнее время в философской науке обозначила себя тенденция к рассмотрению сознания в контексте бытия мышления во Вселенной. Причину этого можно усмотреть в «возрастании» универсального видения мира, обусловленном текущими глобальными изменениями, касающимися всего

© Платонова Ю. В., 2014

мирового социума. Универсум есть единое бытие тела и духа, материи и сознания. Испанский философ Х. Ортега-и-Гассет определяет универсум как «все существующее» [3]. Универсум в «русской транскрипции», «помимо философского и общенаучного смыслов, имеет ассоциативно-эвристический подтекст... Последняя часть слова отзывается... буддистско-тантрическим “оум” (“аум”)...», символизирующим Брахмана (Высшую реальность) и Вселенную как таковую [4, с. 25].

Ноосферное сознание представляет собой «совокупность, суммацию бесконечно разнообразного и как бы аморфного сознания отдельных и разновеликих субъектов мирового действия» [4, с. 142], оно есть «действительное единство экологического глобального общечеловеческого культурного сознания цивилизованного человечества» [4, с. 134].

В настоящее время ноосферное сознание находится на начальном этапе своего становления, которое представляет многосторонний и сложный процесс, поэтому возможно лишь наметить его основные тенденции: «во-первых, уход от крайностей техносферного сознания в результате всеобщей экологизации материальной и духовной жизни общества, во-вторых, движение от экологического сознания... к ноосферному сознанию, в-третьих, закрепление движения от космоизации и планетаризации сознания к его реальной глобализации... в-четвертых... ускорение роста масштабов общечеловеческих составляющих различных видов сознания в этнонациональных его формах и профессиональных спецификациях» [там же].

Сейчас происходит излом традиционных моделей разума и понимания природы сознания. В этом немалую роль сыграл прорыв в естественных науках, особенно в квантовой физике. А в период кризисных ситуаций, изменения прежних основ человеческого сознание зачастую возвращается к своим истокам, к своей иррациональной, бессознательной стороне и ищет в ней стабильности. Устойчивость сознания (а это именно то, что необходимо во время кризиса и изменений) определяется архетипами коллективного бессознательного. Понятия «архетип» и «коллективное бессознательное» были введены швейцарским психиатром К. Г. Юнгом [8] и активно используются в аналитической и трансперсональной психологии, а также в сфере философских исследований. Архетип (в переводе с древнегреческого — «первообраз», «проформа») — фундаментальная психическая структура, укорененная в коллективном бессознательном. Архетипы являются носителями энергии, они сродни кантовским «априорным формам познания», но более эмоционально насыщены. Они изначальные образы, воспоминания об инстинктивных энергиях коллективного бессознательного.

Сфера коллективного разума, обладающая своей рациональной и иррациональной стороной, пронизана информационными потоками и энергией, и каждый человек находится с ней в определенной связи. Процессы, происходящие в этом пласте общечеловеческого сознания, носят космический иррациональный характер.

Проблема соотношения рационального и иррационального является одной из древнейших проблем философии. Иррациональное (от *лат.* *irrationalis* — неразумный, бессознательный) традиционно понимается как находящееся за пределами разума, несоизмеримое с рациональным мышлением, неподдающееся логическому объяснению, пониманию.

Сформулировав дихотомию «небытие — иррациональное» и «бытие — рациональное», мы можем заключить, следуя за профессором А. Н. Чанышевым, что иррациональное первично и абсолютно по отношению к рациональному, так как «все сущее, всякое конкретное есть не столько то, что оно есть, сколько то, что оно не есть. А потому А, что оно не В, не С и т. д.» [6, с. 160]. Данная точка зрения позволяет говорить о важном направлении исследований иррациональной ипостаси психики «ноосферной небытийности», поскольку эта ипостась более фундаментальна, более обширна и гораздо менее исследована, нежели рациональная сторона сознания.

Иррациональное в ноосферном сознании есть трансцендентальная, жаждающая на коллективном бессознательном сторона особого типа сознания, имеющего космопланетарную природу, формирующего Универсум и обеспечивающего механизмы его функционирования и развития.

По сей день многие психические процессы не поддаются описанию при помощи человеческой (формальной) логики и являются неосознанными. Таким образом, можно выдвинуть тезис о том, что иррациональное в точках социальных бифуркаций господствует в Универсуме. Это важно для знания сущностных противоречий ноосферного и антиноосферного развития.

Для понимания коллизий и конфликтов ноосферного сознания необходимо учитывать, что «каждое человеческое существо необъяснимым образом обладает информацией обо всей вселенной и обо всем сущем, потенциально имеет доступ в любую часть вселенной и способно проникать в суть космической системы, являясь ее бесконечно малой частью, автономной и незначительной биологической целостностью» [7, с. 11]. Подобное трансперсональное неосознаваемое содержание составляет ядро всего психического материала, который не приобретает из личного опыта, а является как бы заведомо данным каждому из людей. Поэтому можно заключить, что коллективное бессознательное имеет всеобщую природу и включает в себя идентичные для всех людей содержания и образы, и следовательно, оно едино. Но сразу стоит сделать небольшую оговорку, касающуюся того, что каждый человек интуитивно ставит акценты на «своих» архетипах, как и в целом само взаимодействие с глубинными слоями психики также происходит на интуитивном, иррациональном уровне. Данное явление можно уподобить снегопаду. Молекулы воды, формирующие основу снежинки, схожи с архетипами коллективного бессознательного. Ведь всем известно, что не бывает двух одинаковых снежинок, каждая из них, имея единую основу (замерзшие молекулы воды), обладает неповторимым узором. Так же происходит и в социуме, где из единой иррациональной основы (архетипов коллективного бессознательного), посредством личного опыта, формируется человеческая индивидуальность.

В период глобальных изменений, социальных катаклизмов происходит «рокировка» архетипов, одни архетипы заменяются другими, меняется их иерархия как в индивидуальном, так и в общественном сознании. В зависимости от этапа развития человеческого общества в нем господствовали разные архетипы. На данном этапе приоритет должен отдаваться актуализации природно-космических архетипов, так как они составляют основу ноосферного сознания и универсумного видения мира.

Современное человечество, являющееся мощнейшей геологической силой, преобразующей биосферу, стоит на распутье определения векторов сво-

его дальнейшего развития. Оно постепенно вступает на ноосферный путь, зиждящийся на ноосферном сознании людей, в основе которого лежит противоречие между рациональным и иррациональным и в котором необходимую роль играет коллективное бессознательное, исторические глубинные пласты психики человечества, формировавшиеся тысячелетиями.

Библиографический список

1. Антонов Николай Павлович : философия сознания и ноосферы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2003. 280 с.
2. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1991. 271 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М. : Наука, 1991. 411 с.
4. Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: философские проблемы ноосферного универсума. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
5. Уилсон Р. А. Квантовая психология: как выгнать себя за волосы и пройти сквозь стену... М. : София, 2012. 224 с.
6. Чаньшев А. Н. Трактат о небытии // Вопр. философии. 1990. № 10. С. 158—165.
7. Человеческое выживание и эволюция сознания / под ред. С. Грофа, М. Л. Валера. М. : ИНИОН, 1989. 328 с.
8. Юнг К. Г. Архетипы коллективного бессознательного // Юнг К. Г. Психология бессознательного. М. : Канон, 1996. С. 135—164.

ОТ НООЛОГИИ К НООСФЕРЕ: МЕТОДОЛОГИЯ «СЛОЖНОГО МЫШЛЕНИЯ» Э. МОРЕНА

Анализируется концепция ноологии Э. Морена через призму «эпистемологии сложного». Автор устанавливает комплементарность представлений о ноологии и ноологической сфере идее П. А. Флоренского о пневмосфере, а также учению о ноосфере В. И. Вернадского. Выдвигается идея о сходности логики развития ноосферных исследований в зарубежной и отечественной науке.

Ключевые слова: ноология, ноологическая сфера, слепота разума, земное сознание, искаженная рациональность, экология действия.

Noology conception of E. Morin is analyzed in the article through the prism of «epistemology of complexity». The author uncovers the complementarity of noology idea, idea of noologic sphere and P. A. Florensky's idea of pneumatosphere and V. I. Vernadsky's noosphere teaching. The article proposes an idea of the similarity of noospheric studies logic in the foreign and the Russian science.

Key words: noology, noologic sphere, blindness of mind, planetary consciousness, distorted rationality, ecology of action.

В 60—70-х гг. XX в. в России постепенно складывается отечественная ноосферная традиция, связанная с разработкой научного и философского наследия академика В. И. Вернадского, которая получила широкое общественное признание в предперестроечный период [4]. Считается, что ноосферные представления в европейской науке и философии не были востребованы, научная мысль развивалась в рамках иных дискурсов. Однако более внимательное знакомство с европейской, в частности французской, традицией показывает, что ноосферные идеи исподволь весьма плодотворно влияют на социально-философскую мысль. Эта тенденция хорошо просматривается в творчестве таких американских мыслителей, как Л. Ларуш [18], Д. Фриман [17], и европейских ученых Э. Морена [10, 11], Г. Гегамяна [6].

Настоящая статья посвящена не столько анализу философских взглядов Э. Морена¹, сколько реконструкции логики эволюции его взглядов в отношении ноологической проблематики², отчетливо обозначившей себя в его творчестве во второй половине 1970-х гг.

© Смирнов Д. Г., 2014

¹ Эдгар Морен — французский философ и социолог, директор Центра трансдисциплинарных исследований при Национальном центре научных исследований в Париже [8, с. 25].

² Традиционно термин «ноология» ассоциируется с двумя персоналиями — Р. Ейкеном, использующим его для обозначения метода рассмотрения духа в сфере его «самостоятельной специфической жизни», и В. Франклом, определяющим его как сферу исследования того, что «является специфически человеческим». В современной отечественной литературе этот термин обнаружил себя в работах

70-е гг. XX в., ознаменовавшиеся масштабным энергетическим кризисом, предопределили кардинальную ломку европейских представлений о будущем человечества. Прямым свидетельством такой ментальной трансформации можно считать деятельность Римского клуба, и особенно его первого председателя А. Печчеи [12].

Программный труд Э. Морена ставит во главу угла проблему «природы природы», обогащая собственно экологическую проблематику кибернетическим и синергетическим содержанием. Именно «сибернетическая» направленность размышлений Э. Морена, думается, в начале 2000-х гг. обратила на себя внимание Е. Н. Князевой. Главная книга французского исследователя состоит из шести томов (изданных в период с 1977 по 2006 г.), лишь один из которых к настоящему моменту увидел свет в русскоязычном варианте [10]. Анализ книги 1977 г.³ и работы 1999 г.⁴ дает возможность раскрыть логику развития ноосферных представлений французского ученого.

Предметом пристального внимания автора является ноологическая сфера, «представляющая собой совокупность так называемых духовных феноменов», — «весьма богатая вселенная, состоящая из идей, теорий, философий, мифов, фантазмов, мечтаний» [10, с. 390], «предельный результат трансформаций» информации [10, с. 392]. Формализуя приведенное выше определение, Э. Морен прибегает к понятию «антропо-социо-ноологическая вселенная» [там же]. Стержнем (каркасом) этой информационной вселенной выступает антропосоциальное поле, генерирующее «очень сложные ноологические сооружения» [10, с. 387], подчиненное механизму «превращения информации в негэнтропию и негэнтропии в информацию» [10, с. 393].

Э. Морен показывает, что «эволюция материи», в свою очередь, является «по сути дела, эволюцией организации», процессом формирования «организмов, обществ и, в конечном счете, рождения идей, ноологических форм организации...» [10, с. 171]. Однако ноологические формы есть всего лишь «сообщения реальности»: «мы никогда не становимся обладателями оригинальной версии» реальности [10, с. 409]. Они приводят к заблуждениям и иллюзиям, но существовать без них человек не может, ибо «ноологические образования столь же необходимы нашим умам, как и бактерии, существующие в наших кишечниках, необходимы для переваривания пищи» [10, с. 407]. Выход из ситуации Э. Морен видит в обращении к «ноологическим переводчикам», которые должны обеспечить адекватную трансляцию кодов в антропо-социо-ноологической вселенной. Эти, как пишет автор, информационные образования «осуществляют перевод физико-термодинамического порядка в психо-информационный порядок и наоборот, т. е. перевод между познанием организации и организацией познания» [там же]. Это и есть наши идеи о реальном.

Анализ работы Э. Морена, датированной 1990 г., позволяет говорить об эволюции его ноологических представлений. В методологическом плане основанием его теории остается идея о ноологии — науке, как явствует из размышлений автора, о продуктах духа (верованиях, идеях), которые являются «духовными существами, ведущими свою собственную жизнь и обладающи-

Ю. Н. Лачинова, например в его книге «Ноология и миссиология. Универсальный метод познания» (М., 2004).

³ *Morin E. La Méthode. Paris : Seoul, 1977. T. 1 : La Nature de la Nature.*

⁴ *Morin E. Les sept saviors nécessaires a l'éducation du futur. Paris : UNESCO, 1999.*

ми могуществом» над человеком [11, с. 32]. При этом краеугольным камнем его концепции следует считать «новое» допущение, что «уже на заре человечества возникает ноосфера, сфера духовных сущностей, в этой сфере разворачиваются мифы, обитают боги. Чудовищное развитие этих духовных сущностей толкало, вовлекало *homo sapiens* в психозы, массовые избиения, жестокости, поклонения, экстазы, возвышенности мыслей и чувств, неведомые в животном мире. Со времен возникновения человечества мы живем в темных чащобах мифов, которые обогащают наши культуры <...> Будучи всецело порождением наших душ и наших умов, ноосфера находится в нас и мы — в ноосфере» [там же]⁵. Исследователь анализирует ноосферу с позиции количественного понимания вещей, как пространственно мыслимую вещь, как сферу (индивидуальную и коллективную) борьбы аффекта, интеллекта и перфекта.

В ноосфере стабильности круговорота информации и негэнтропии «мешает» своеобразный антропо-гносеологический парадокс человеческой цивилизации: «Человеческий ум должен остерегаться своих мыслительных продуктов, которые в то же время ему жизненно необходимы» [11, с. 35], ведущий к представлению об искаженной рациональности. Фактически искаженная рациональность, пишет автор, т. е. абстрактная и одномерная рационализация, торжествует на Земле, делая невидимыми «контекст, глобальное, многомерное, сложное» [11, с. 36], поясняя при этом, что «спасительные намерения, когда они подчиняются этой ложной рациональности, приводят в итоге к пагубным результатам, которые уравнивают и даже превосходят по своим последствиям их благотворные результаты» [11, с. 42]. Понимая проблематичность «ноосферных» построений, Э. Морен подчеркивает, что «необходимо найти метаточки зрения на ноосферу, которые могут быть обнаружены только с помощью сложных идей, в сотрудничестве с самими нашими умами, ищущими метаточки зрения для самонаблюдения и самопостижения» [там же].

Социальная динамика, по Морену, разворачивается в борьбе креативности и деструктивности, культурного накопления и культурной диссипации, цивилизации и варварства, творения и разрушения, жизни и смерти. История «не представляет собой линейную эволюцию. Она содержит турбулентные потоки, бифуркации, отклонения от пути, периоды неподвижности и застоя...» [11, с. 71]. Итогом этой сложной эволюции стал разорванный мир и соответствующее ему сознание. «XX век не только создал, но и разрезал на куски уникальную планетарную ткань; ее изолированные и разгневанные фрагменты вступили в борьбу между собой» [11, с. 60], создав, говоря современным языком, семиотическую ситуацию «войны сред», или «войны миров».

Выход из сложившейся ситуации — «экология действия», подразумевающая «расчет всей предполагаемой сложности действия, т. е. учет случайностей, шансов и рисков, инициативы и решения, неожиданного и непредвиденного, осознание отклонений и трансформаций» [11, с. 74]. При этом «ни для одного действия нет гарантии, что оно будет осуществляться в направлении, совпадающем с намерением» [11, с. 76].

⁵ Заметим здесь, что автор не атрибутирует свое понимание ноосферы: не совсем ясно, какой концепции он придерживается — Э. Леруа [19], П. Тейяра де Шардена [14, 15], В. И. Вернадского [5] или какой-то иной.

Свою концепцию Э. Морен фундирует антропоэтической составляющей, подкрепленной требованием «планетарной реформы мышления», целью которой следует считать смягчение активизма, прагматизма, количественного подхода и безудержного потребительства [11, с. 86]; «продолжение очеловечивания человека в процессе гуманизации, через приобщение к земному гражданству» [11, с. 95]; становление земного сознания, «земной идентичности».

Реконструкция ноосферно-ноологических представлений Морена позволяет зафиксировать идеи отечественной философии, комплементарные основным тезисам его концепции, например мысли П. А. Флоренского о пневмосфере [16]. Даже такой краткий анализ ноологической в своей сути концепции Эдгара Морена позволяет говорить об ее эволюции в сторону представлений о ноосфере, рядоположенности ноосферным исследованиям в российской традиции, берущим свое начало в творчестве В. И. Вернадского. Во-первых, это принципы функционирования ноосферы (Н. П. Антонов): самосохранения, гомеостатической устойчивости, эквифинальности [1—3]. Во-вторых, это основной ноосферный закон: информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество (И. В. Дмитриевская) [7]. В-третьих, это «категорические императивы» жизнедеятельности человека и общества (Н. Н. Моисеев) [9]: экологический, ноосферный, семиотический. В-четвертых, это представление о ноосферном сознании (Г. С. Смирнов) [13].

Ощущение нарастающих процессов актуализации ноосферы практически одновременно (в середине 70-х гг. XX в.) вызвало к жизни аналогичные философские идеи в отечественной и зарубежной научной мысли⁶. В основе ноосферной методологии лежит синтез трех базовых подходов — системного, синергетического, семиотического. В теоретическом плане определяющим оказывается принцип дополнительности науки, философии, религии, мифологии и искусства.

Работы Э. Морена позволяют проанализировать логику развития его взглядов на информационную вселенную на протяжении последней трети XX в. Начиная с представлений о ноологии, он, развивая идею о ноологической сфере в контексте синергетической методологии, постепенно «дрейфует» в сторону концепции ноосферы как сферы взаимодействия духовных сущностей и теоретического обоснования новой для социума системы координат «индивид — общество — ноосфера».

Библиографический список

1. Антонов Н. П., Барякин В. Н. О двух концепциях понимания ноосферы // Филос. науки. 1978. № 6. С. 103—108.
2. Антонов Н. П., Барякин В. Н. Понимание ноосферы в философии и естествознании // Проблемы сознания в условиях развитого социализма : межвуз. сб. науч. тр. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1976. С. 32—42.
3. Антонов Н. П., Халезова Т. Е. Ноосфера — сфера труда и разума человечества в развитии Земли // Проблемы сознания в условиях развитого социализма : межвуз. сб. науч. тр. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1976. С. 12—30.
4. В. И. Вернадский и современность : межвуз. сб. науч. тр. М. : Наука, 1986. 232 с.
5. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1991. 271 с.

⁶ Важно отметить, что первые работы профессора Н. П. Антонова по ноосферной проблематике написаны в то же самое время [2, 3, 1].

6. *Гегамян Г. В.* Ноосфера или биосфера? // В. И. Вернадский и современность : материалы торжеств. заседания, посвящ. 140-летию со дня рождения акад. В. И. Вернадского. М. : Ноосфера, 2003. С. 86—92.
7. *Дмитревская И. В.* Ноосфера как системно организованное всеобщее // Философские истоки учения В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1990. С. 44—46.
8. *Князева Е. Н.* Эдгар Морен в поисках метода познания сложного // Морен Э. Метод. Природа природы. М. : Прогресс-Традиция, 2005. С. 5—26.
9. *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. М. : Мол. гвардия, 1990. 351 с.
10. *Морен Э.* Метод. Природа природы. М. : Прогресс-Традиция, 2005. 464 с.
11. *Морен Э.* Образование в будущем: семь неотложных задач // Синергетическая парадигма : синергетика образования. М. : Прогресс-Традиция, 2007. С. 24—96.
12. *Печчеи А.* Человеческие качества. М. : Прогресс, 1980. 302 с.
13. *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность : философские проблемы ноосферного универсума. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
14. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. М. : Ренессанс, ИВО-Сид, 1992. 311 с.
15. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М. : Наука, 1987. 240 с.
16. *Флоренский П. А.* Письма В. И. Вернадскому // Минувшее : ист. альм. 1986. № 1. С. 272—293.
17. *Фримен Д.* Еретические мысли о науке и обществе : публичная лекция фонда «Династия», 23 марта 2009 г., Москва, ФИАИ. URL: <http://elementy.ru/lib/430801> (дата обращения: 08.06.2012).
18. *LaRouche L. H.* Economics of the Noösphere : Why Lyndon LaRouche is the World Successful Economic Forecaster of the Past Four Decades. Washington (D. C.) : EIR New Service Inc., 2001. 327 p.
19. *Le Roy E.* Les origines humaines et l'evolution de l'intelligence. Paris : Boivin, 1928. 375 p.

РЕЦЕНЗИИ

К. Л. Ерофеева

БОРЬБА МИРОВ ПРОДОЛЖАЕТСЯ...

Рец. на кн.: *Кутырёв В. А. Человеческое и иное: борьба миров.* СПб. : Алетейя, 2009. 264 с. (Тела мысли).

Каждая новая работа В. А. Кутырёва вызывает желание откликнуться — обсуждением с коллегами и студентами, собственной статьей, рецензией. Впрочем, традиционный жанр научной рецензии слишком сух и академичен для адекватного диалога со столь страстным, эмоциональным автором. Поэтому настоящий отклик на его монографию «Человеческое и иное: борьба миров» представляет собой, скорее, не рецензию, а размышление по поводу тех злободневных проблем современности, которые уже не одно десятилетие волнуют нижегородского философа. Первая монография В. А. Кутырёва, которая привлекла мое внимание, была написана еще в 90-х гг. Она называлась «Естественное и искусственное: борьба миров» [3]. Полемическая страстность этого автора не могла оставить меня равнодушной. Ясный и остроумный стиль письма напомнил работы Ф. Энгельса. Я сразу включила книгу в свой преподавательский обиход: рекомендовала студентам и аспирантам, обсуждала с ними ее основные идеи.

С 90-х гг. и по сей день Владимир Александрович остается верен избранной тематике. Его волнуют проблемы нарастания мира искусственного, наступления техносферы на человека, культуру, духовность. В. А. Кутырёв — автор широчайшей философской эрудиции. Однако скорее всего не это делает его статьи и книги столь привлекательными. Он один из немногих современных отечественных авторов, у кого глубокий теоретический анализ сочетается с не менее глубокой, хочется сказать — кровной, личной заинтересованностью и озабоченностью поднимаемыми проблемами. Даже когда его позиция вызывает несогласие (а такое бывает нередко), невольно восхищаешься убежденностью и полемической яркостью этого автора.

Книга, о которой в данном случае идет речь, написана не вчера. Прошло уже несколько лет с момента ее публикации. Однако поставленные в ней проблемы не утратили за это время своей актуальности. Монография охватывает как минимум две большие темы. Во-первых, что явствует уже из названия, она продолжает тему, заявленную в монографии 1994 г. — тему кризиса техногенной цивилизации. Во-вторых, автор разворачивает в ней критику философии постмодернизма. Что касается первой темы, В. А. Кутырёва с полным основанием можно назвать борцом за сохранение традиционной человечности как целостности биологического и духовного начал. Как некий Дон Кихот эпохи постиндустриальной цивилизации, он открыто бросается на борьбу за идеалы «консервативной революции», уже в начале книги заявляя, что относит себя к партии консерваторов, ««археоавангарду», сторонникам

сохранения природы, культуры и человека. Сохранения как можно дольше. И борьбы за это — до конца! При любом, даже трагическом обороте дела — за достоинство человека как чувствующего и мыслящего существа» (с. 9).

В свете этой сверхзадачи разворачивается и идейная полемика — критика постмодернизма. Постановка данного вопроса также откровенна и предельно ясна. Автор заявляет: «Мы намерены показать, “кто есть кто” в борьбе вокруг судьбы человека, какие тенденции и теоретические течения служат его выживанию, а какие уничтожению. События в символическом универсуме не только отражают то, что происходит в предметном мире, но и включаются в него. Победа того или иного идейного направления тормозит или ускоряет совершающиеся в нем события. Хотелось бы способствовать продолжению человеческой истории. Более того, уповая на нелинейность мировых процессов, ее вечности» (с. 10). Для выполнения этой позитивной задачи В. А. Кутырёв предлагает «парадигму консервативного философствования, которое можно назвать “феноменологическим реализмом”, вписывая его в историю развития европейской духовности» (с. 12).

Трудно не согласиться с В. А. Кутырёвым в оценке роли экономического начала в современной цивилизации*. Мыслитель констатирует, что «сейчас марксистская теория приоритетности экономического в системе общества, под крики о ее крахе, торжествует как никогда» (с. 23). Он справедливо отмечает, что «эксплуатация страстей, пороков и болезней людей стала после эксплуатации природы и новых технологий третьим по важности источником прибыли» (с. 24). «Эгоизация и индивидуализация бытия, — продолжает он далее, — гораздо эффективнее обезбоживают мир, нежели это делали атеисты, завзятые и сознательные борцы с религией. Они боролись с Богом на почве духовности, за *другую* духовность. Экономизм уничтожает саму ее почву» (с. 26). Как созвучны эти мысли тем, что еще в конце позапрошлого века с болью высказывал В. С. Соловьёв! В «Чтениях о Богочеловечестве» он назвал «третье искушение» западного христианства — искушение материализмом и эмпиризмом. Его Соловьёв считал актуально существующей реальностью для западного мира. Сегодня, увы, процесс этот в полной мере коснулся большей части глобального духовного пространства, включая Россию. «Этот путь, — утверждал Соловьёв, — еще не пройден до конца, но ложность его уже признана передовыми умами на самом Западе. <...> Попытка действительно положить в основание жизни и знания одно материальное начало, попытка на деле и до конца осуществить ту ложь, что о хлебе едином жив будет человек, такая попытка неизбежно привела бы к распадению человечества, к уничтожению общественности и науки, к всеобщему хаосу» [5, с. 165—166]. Однако оказалось, что никакого «уничтожения общественности и науки» не произошло. Напротив, социальные связи стали разнообразнее, а во многих отношениях и гораздо теснее; науки получили в современной цивилизации довлеющее значение. Да и «всеобщего хаоса», казалось бы, не предвидится. Напротив, те же научно-технические достижения обеспечивают «тотальный контроль» (с. 33) в самых различных сферах бытия человека. Тем не менее поводов для тревоги гуманистически мыслящих людей стало еще больше, чем во времена Соловьёва. Ведь техногенное информационное общество породило и новый тип бездуховности: «Вместо отходя-

* Наши оценки значения Марксовой концепции капиталистического общества для современности почти совпадают (см.: [2, с. 270]).

щих на второй план материальных интересов развивается не доброта и любовь к ближнему, а погоня за информацией и интеллектуальной собственностью, престижное символическое потребление. Когда говорят о замене труда (labour) творчеством (creativity), то под последним имеется в виду творчество техническое» (с. 32).

В. А. Кутырёв показывает, какие угрозы сущности родового человека несет принятие технического начала за основу жизни: «“Третий кит” современности тучнеет на глазах, грозя вытолкнуть первых двух — культуру и экономику — на мелководье, потом на сушу и заполнить собой всё море жизни. Сущностью глобализма (по-старому империализма) является технологизм» (с. 32). Особую тревогу вызывает у автора дегуманизирующая стратегия современного образования: «Происходящая во всем мире реформа образования является выражением его превращения из феномена культуры в фактор экономики и технологии. Дабы готовить не личностей для социума, а агентов для техноса» (с. 174—175).

Разделяя эту озабоченность, нельзя, однако, не учитывать и другую сторону дела — другую противоположность диалектического противоречия нашей техногенной цивилизации. Человеческое существование всегда с необходимостью включает в себя мир искусственного (Х. Плеснер назвал это законом естественной искусственности) [4, с. 269], а также — стремление к преобразованию собственной природы, самоизменению, самопреодолению. Поэтому неосновательными представляются сетования автора на то, что «часть человечества практически готова и соглашается стать материалом для пост(не)человеческого разума или вообще раствориться в иной субстанции. Соглашается утратить идентичность Homo sapiens, перестав считать свое существование самоценным и уникальным. Хочет из цели превратиться в средство. На древе человеческого рода, от его корневища пустился побег, “пасынок”, формируется отряд, готовый к тому, чтобы не реальность преобразовывать, приспособлявая ее к себе, как это делалось, пока она была естественной, а преобразовываться самим, приспособляваясь к реальности, когда она стала искусственной» (с. 115). Поскольку родовой человек есть существо, выходящее за собственные пределы, всегда, в любую эпоху найдется «часть человечества», стремящаяся стать «средством» для идеи, которой служит, человека, которого любит, дела, которому посвящает жизнь (подробнее об этом см.: [1, 2]).

Трудно согласиться и с рассуждениями нижегородского мыслителя о гендерных противоречиях современной цивилизации. Справедливо отмечая, что снятие всяческих запретов с человеческой сексуальности и форсирование (из коммерческих соображений) сексуальной тематики в массовой культуре приводит к обратному результату, он делает следующий неожиданный вывод: «Если перестают иметь значение различия по полу, то какие свойства личности еще значимы? Все становятся одинаковыми и взаимозаменяемыми, как гвозди в ящике» (с. 60). Между тем, даже если согласиться, что такие различия действительно нивелируются и отходят на задний план, это явление нельзя напрямую связывать с проблемой одномерности человека. Неужели именно различия по признаку пола исчерпывают человеческую индивидуальность? Индивидуальность характеризуют творческие и когнитивные способности, моральные качества и т. п. А они не определяются половой принадлежностью. Что же касается стихийного бунта некоторой части молодежи против агрессивной сексуальности современной культуры, то его можно расценивать

как реакцию социального протеста против внешнего диктата, а также — как проявление извечного тяготения человека к самоограничению, аскезе.

Приступая к анализу и критике современной западной философии постмодернизма, В. А. Кутырёв декларирует свое понимание основной социальной функции философии в целом и философии современной в частности. По поводу ее общекультурного, общегуманитарного назначения он заявляет: «Философия — живая вода культуры, возрождающая человека к бытию, побуждающая его к сопротивлению нигилизму. По крайней мере таково должно быть ее назначение» (с. 234). Что касается непосредственно сегодняшней ситуации в западноевропейской метафизике, нижегородский автор выражает свою тревогу по поводу тех процессов, которые, на наш взгляд, «актуальны для всех, кто озабочен судьбами людей на Земле и способен видеть дальше своего носа» (с. 299). Один из таких процессов — сведение духа к *ratio*. Подобная тенденция, существующая в западной традиции по меньшей мере с Декарта, актуализировалась в конце XX в. по-новому вследствие распространения компьютерных технологий и связанных с ними способов мышления. В. А. Кутырёв, по нашему убеждению, вполне справедливо увязывает с этими явлениями моду на грамματοлогию, принцип деконструкции и тому подобные особенности постмодернистского дискурса. При этом автор, как всегда, демонстрирует подлинный пафос и полемический задор. Вот образец его полемического эпатажа: «Евнух логоса, образовавшийся на заключительной стадии рационалистического оскотления духа, превращается в постмодернистский манекен, оснащенный цефаллоимитатором — симулякром мысли» (с. 172).

В связи с этим формулируется и ближайшая, так сказать, тактическая, а не стратегическая задача философской критики: «Назначение философии, если она хочет служить благу человека, в том, чтобы видеть и “разруливать” такого рода аберрации. К сожалению, ослепленная прогрессом технауки, она (их) видит все хуже. Видно, мальчиков в ней, которые могли бы по достоинству оценить новое грамματοлогическое платье постмодернистских королей, все меньше. Открытое тоталитарно-технологическое общество враждебно рефлексии и игнорирует мыслящее мировоззрение. Оно подавляет в себе последние живые элементы» (с. 95). Автор остроумно обосновывает простую, с его точки зрения, суть философии постмодернизма (прежде всего Ж. Деррида и Ж. Делеза). Он приходит к выводу, что в ней «место метафизики занимает мета-информатика и сопутствующая ей информационная философия» (с. 165). Таким образом, «грамματοлогия — это програмματοлогия. Или — программология. Или — WWW-философия» (с. 168). И далее: «По инерции машинная математика считается прикладной, а на самом деле она стала основной. Информатикой, в которой все качественные характеристики мира трансформируются в количественные. *Мета-физика восстанавливается как мета-информатика. Как онтология и теория сетевых автокоммуникаций*» (с. 223). В подобной интерпретации философии постмодерна Кутырёв весьма убедителен.

Хочется разделить и озабоченность нижегородского философа недооценкой в современной философии онтологического компонента и абсолютизацией компонента гносеологического. Он говорит об этом явлении так: «Падение начинается с вершины, и потеря философией статуса метафизики как высшей формы духа происходит со смещением ее внимания с бытия на познание, переносом центра тяжести с онтологии на гносеологию» (с. 236).

В. А. Кутырёв предлагает обратиться к постижению самой природной и социальной реальности, которая, согласно современной научной картине мира, оказалась бесконечно сложнее и разнообразнее, нежели представляли в эпоху философии классической и даже модернистской. Он пишет: «Самая трудная проблема человеческой, а не постчеловеческой, посюсторонней и феноменологической, а не трансцендентальной философии — отразить, не теряя бытия, динамизм и коммуникативизм наступившей (на нас) эпохи. Думается, что это возможно при постулировании в качестве его первоначала принципа *бесконечной множественности миров*, т. е. различных форм бытия (тождества-в-различии). Их единства в многообразии, существующих “неслиянно и нераздельно”, непрерывно взаимодействующих и коэволюционирующих» (с. 286).

В то же время в оценках постмодернистской философии мы иногда видим непоследовательность, логические противоречия, отражающие, впрочем, как думается, ее диалектически противоречивое значение. В одном месте встречаем резко негативную характеристику роли философии Ж. Деррида: «Мировоззренческое значение деконструктивизма в том, что он выступил с критикой всей классической философии, этой квинтэссенции человеческого духа, объявив пройденный ею/им путь ошибочным. Деконструктивизм, в сущности, позиционировал себя антифилософией, как структурализм и постструктурализм антигуманизмом, а “художественный” постмодернизм антиискусством. В широком историческом плане он есть посткультура со всеми вытекающими отсюда последствиями» (с. 125—126). Несколько страниц ниже видим уже противоположную оценку: «Позитивное значение постмодернизма, особенно деконструктивистского этапа, в том, что он “раскачал”, сломал инерцию прогрессизма и поставил вопрос о новой парадигме мышления» (с. 182). И к этому последнему утверждению хочется всецело присоединиться.

Порой В. А. Кутырёв упрекает постмодернизм в излишней прямолинейности, бинарности мышления: «“Человек умер”, “мир погиб” — эти панические оценки обусловлены прогрессистской логикой монистического, пирамидального мышления. В его основе дилемма: все или ничего. Как экстраполяция одной из тенденций исторического развития оно правильное, но по отношению к сложной целостности мира, а точнее, миров — дезориентирующее» (с. 182). (К слову: не приписывает ли автор в данном случае собственные «грехи» чужой философии? Вспомним хотя бы само название его монографии...) В другом месте, напротив, мы видим упрек в аморфности, «бездомности» постмодернизма. «Сетевая логика — антипод иерархии земного притяжения с ее центризмом и вертикальностью, ядром и периферией. Это чистый, “бездомный” релятивизм и коннекционизм космической невесомости и виртуальности, когда все может быть всем» (с. 96). Наконец, уже совсем странным в устах философа, возросшего на почве диалектического метода, выглядит упрек, адресованный современным постмодернистам, за то, что они движутся «от парадигмы бытия к парадигме становления», что «переход “From being to becoming” означает потерю субстанциональности мира и его трансформацию в модальное состояние» и даже за то, что «становленческая методология» сегодняшнего дня это синергетика (с. 91).

В действительности же, как представляется, философия постмодернизма по мере сил, с большей или меньшей степенью искренности и добросовестности пытается рефлексировать те невероятно сложные принципиально новые процессы, которые породила современная техногенная реальность, от-

крыла современная наука, т. е. эта философия занималась и занимается примерно теми же проблемами, что и сам автор рецензируемой книги. И не вина постмодернизма, что иные рьяные его адепты (которых В. А. Кутырёв также критикует и высмеивает) абсолютизируют и догматизируют эти попытки.

В монографии дается исчерпывающая характеристика современной ситуации — уникальной в своем драматизме, но не безнадежной: «Сейчас на Земле складывается подлинно экзистенциальная ситуация, однако уже не для индивидов, а для рода “человек”. Если экзистенция это “бытие, направленное на ничто и осознающее свою конечность”, то налицо все ее признаки: негарантированность и незащищенность существования, невозможность апелляции к трансцендентному, действия на свой страх и риск, борьба без надежды на успех, пограничность положения между жизнью и смертью. Утешает одно — экзистенция всегда открыта» (с. 229). В свете сказанного автор подводит итог и обозначает контуры новой философии, призванной прийти на смену постмодернистскому (кризисному, промежуточному) этапу. Эта философия должна стать положительной по содержанию, антропомерной — по сути. «Проникая в постчеловеческие слои бытия, мы должны иметь место, куда, сняв оковы деятельности, можно прийти, чтобы жить. Дом надо укреплять, ремонтировать, отстаивая от посягательств его разрушителей как извне, так и от внутренних жучков-точильщиков, практических и идейных. Становясь учением о Доме, философия совпадает с экологией при ее сущностной мировоззренческой трактовке. Феноменология и фундаментальная экология, составляя содержание консервативного философствования, выражают одну и ту же направленность на сохранение бытия с человеческим лицом» (с. 299).

В. А. Кутырёв критикует точку зрения, согласно которой основной вопрос философии будущего — это вопрос «Кто мы такие». По мнению нижегородского философа, он «свидетельствует, что, во-первых, отныне человек открыто поставлен под вопрос, а во-вторых, что фактически возникло поколение, отряд человечества, выражающий интересы того, что/кто его сменяет. Ибо без существования “что” ответ на вопрос “кто” ясен: Никто» (с. 228). Думается, что подобные выводы вовсе не следуют из названного вопроса. Он лишь свидетельствует о новом повороте в вечной теме родовой человеческой сущности. Потребность в таком повороте назрела, она объективно существует. С начала XX в. философия упорно ищет место человека в ряду всех прочих форм бытия. По мере расширения наших представлений об этих формах вопрос будет все острее, предлагаемые его решения — все разнообразнее. И голос Владимира Александровича Кутырёва в этой полифонии голосов и мнений будет слышен достаточно явственно.

Библиографический список

1. *Ерофеева К. Л.* Еще раз о соотношении естественного и искусственного в человеческом существовании // Антропологическое измерение глобализационных процессов : материалы науч. конф. Владимир, 2003. С. 165—169.
2. *Ерофеева К. Л.* Человек в информационном обществе: сущность и существование / Иван. гос. энерг. ун-т. Иваново, 2007. 408 с.
3. *Кутырёв В. А.* Естественное и искусственное: борьба миров. Н. Новгород, 1994. 200 с.
4. *Плеснер Х.* Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М. : РОССПЭН. 2004. 367 с.
5. *Соловьёв В. С.* Чтения о Богочеловечестве // Соч. : в 2 т. М. : Мысль. 1988. Т. 2. С. 3—171.

ОБЗОРЫ КОНФЕРЕНЦИЙ

Г. С. Смирнов, Д. Г. Смирнов

НООСФЕРНАЯ ИСТОРИЯ РОССИИ

(Научно-теоретическая конференция с международным участием, Иваново — Палех, 31 мая — 1 июня 2013 г.)

31 мая — 1 июня 2013 г. в г. Иваново и пос. Палех под эгидой Ивановского государственного университета, Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д. Г. Бурлыгина, Ивановского отделения Российского философского общества и Биосферно-ноосферного центра Отделения изучения проблем биосферы РАН прошла научно-теоретическая конференция с международным участием «Ноосферная история России: прошлое, настоящее, будущее», посвященная 150-летию юбилею академика В. И. Вернадского и 35-летию ноосферной философской школы профессора Н. П. Антонова. В конференции приняли участие более 20 специалистов в области вернадологии, ноосферологии, экологии, философии сознания и философской антропологии из Москвы, Нижнего Новгорода, Владимира, Самары, Арзамаса, Иванова, а также из Белграда (Сербия) и Полтавы (Украина).

Академик В. И. Вернадский в середине прошлого века обозначил очертания будущего человечества в формуле, ставшей сегодня наиболее адекватным выражением реалий цивилизационного развития XXI в., — «переход биосферы в ноосферу». Современная эпоха — это время подавления биосферы гигантской техносферой, ускорения деградации планетарной экосистемы и обострения глобальных проблем современности. Человек как вид оказался перед трудной задачей — изменить свое сознание и поведение с безудержно потребительского на биосферо-совместимое, следуя экологическому императиву «мыслить глобально — действовать локально».

Рост «научной мысли как планетного явления» привел в рамках ноосферологии к формированию новой предметной области междисциплинарного знания — ноосферной истории, изучающей умственную, образовательную, ивайронментальную сферы культурной динамики человечества; она исследует процессы укоренения в истории высших ценностей: истины, добра, красоты, справедливости, соборности, гуманизма.

Проведение научных исследований в области философии сознания и ноосферы — давняя традиция ивановского философского сообщества, берущая свое начало в период «оттепели» и получившая бурное развитие в 70-х — начале 80-х гг. XX в. В период с 1983 по 2013 г. на базе Ивановского государственного университета организовано и проведено одиннадцать конференций межгосударственного, общероссийского, регионального уровней. Настоящая, двенадцатая по счету, научная встреча ставила своей целью активизацию комплексных исследований ноосферной истории как философской и общенаучной репрезентации перехода биосферы в ноосферу.

© Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г., 2014

• Серия «Гуманитарные науки»

Пленарное заседание открыл выпускник Ивановского государственного университета (бывшего педагогического института), один из первых новосибирских аспирантов профессора Н. П. Антонова, доктор философских наук, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова *А. Н. Кочергин*. В докладе «Грезы и явь ноосферологии» он сформулировал тезис о принципиальной возможности перехода к ноосфере, обратив внимание на комплекс трудностей построения инструментальной программы этого перехода. «Несмотря на известную гипотетичность становления ноосферы, связанную с возможностью преодоления эгоизма вида *homo sapiens*, — подчеркнул докладчик, — альтернатив решительному и бесповоротному вступлению на путь создания ноосферы у цивилизации нет. Только так человечество может доказать, что оно не тупиковая ветвь эволюции, себя пожирающая, а субъект, обладающий космической ответственностью за свои деяния» [9].

Во втором пленарном докладе «Ноосфера вместо биосферы или наряду с ней?» доктор философских наук, профессор Московской государственной академии делового администрирования, академик РАЕН *Э. В. Гирус* обратил внимание на то, что В. И. Вернадский одним из первых начал использовать социоприродный подход. Продолжая эти традиции, докладчик отметил, что биосфера более разумна, нежели современная ноосфера, ибо она обладает значительно большей способностью к самосохранению и поэтому существует несколько миллиардов лет, а человек за какие-то несколько сотен лет интенсивного развития, начиная с промышленной революции, привел биосферу практически в полный беспорядок. Человечество находится в пограничной ситуации, когда решается вопрос «to be or not to be»: человек держит экзамен на разумность, а экзаменатором является биосфера. На основе социоприродного подхода *Э. В. Гирус* трансформировал вопрос «Зачем природа человеку?» в вопрос «Зачем человек природе?». Человеку надо преобразовывать не биосферу, а самого себя и общество на биосферных началах, он должен подчиниться законам биосферы: первый закон — круговорот в использовании вещества; второй закон — ориентация на возобновляемые источники энергии; третий закон — комплексное системное использование информации.

Сербский гость конференции — доктор социологии, научный советник Института политических исследований в Белграде *З. Милошевич* выступил с докладом «Религиозная идентичность в истории: актуальные проблемы», в котором, на примере взаимоотношений различных этносов и конфессий на пространстве бывшей Югославии продемонстрировал способы воздействия фактора идентичности на формирование политического сознания и зависимость этой характеристики нации от геополитической среды, где определяющим становится чувство социополитической ненависти. Докладчик обозначил причину кризиса коллективной идентичности следующим образом: «Зависть и ревность — особые формы фрустрации. Разочарованные люди легче начинают ненавидеть...» [10].

Доктор философских наук, профессор Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых *Ф. В. Цанн-кай-си* в докладе «Карл Маркс и ноосферная история» рассмотрел философию истории Маркса «как предтечу формирующейся ноосферной истории, специфической исторической дисциплины и особой формы исторического сознания, а возможно, и новой формы общественного сознания». Докладчик особо обратил внимание на то, что «философия истории Маркса... продуктивна в поиске ответов

на два вопроса, которые встают перед исследователями ноосферной истории: 1) что за реальность обозначается понятием "ноосферная история?" и 2) что представляет собой ноосферная история как наука, форма знания?», продемонстрировав эвристичность Марковского подхода в ответе на поставленные вопросы [17].

Доктор философских наук, профессор Арзамасского филиала Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского *Ю. К. Волков* в докладе «Современная российская философия истории: краткий обзор основных школ и концепций» отметил, что «на сегодняшний день классификация историко-философских подходов включает достаточно большое число сравнительно новых для российской исторической науки синтетических теорий» и дал обзор ведущих направлений, сложившихся в последнее двадцатилетие в российской философии истории (мир-системный анализ, социальная синергетика, теории культурной диффузии, циклизма, эволюционизма и катастрофизма, социоисторических организмов и межсоциальных связей, девелопментализма, модернизации, постмодернизма, геополитики, расовой борьбы, антиисторизма, провиденциализма, «заговора», криптоколониализма, глобальной истории и др.) [5].

Украинский гость конференции — президент Благотворительного фонда им. В. И. Вернадского *В. И. Пятаченко* в своем выступлении «Биосфера — Социосфера — Ноосфера» осуществил оригинальную попытку анализа концепции перехода биосферы в ноосферу в контексте теологии истории, раскрыв причину современного техносферного кризисного развития: «Объединенная передовая стратегическая, научная, философская мысль разобщенного человечества пытается найти выход из глобального нравственного и экологического тупика с помощью того сознания, которое и завело его туда. Это похоже на попытку барона Мюнхгаузена вытащить себя из болота за волосы. В сказках это получается, в земной реальности — пока нет. Не найдена Архимедова точка опоры, чтобы перевернуть сознание, приведя его от навороченной сложности (с ложью) к гениальной простоте» [13].

Доктор философских наук, профессор Самарского государственного аэрокосмического университета *Т. Н. Соснина* в докладе «В. И. Вернадский о субъективных факторах трансформации биосферы в ноосферу» остановилась на проблеме соотношения объективных и субъективных факторов становления ноосферы, рассмотрев их в органическом единстве. Докладчик выделил восемь сюжетов, которые, по его мнению, сыграли решающую роль в рассматриваемом процессе: человек как свободно действующее природное явление, формирование единого человечества, рост научной мысли и ее интернационализация, влияние науки на биосферу, «плановая, единообразная деятельность» и др. [16].

Завершил первое пленарное заседание доклад доктора философских наук, доцента Ивановского государственного университета *Д. Г. Смирнова* «История России XX в. в коллизиях универсального ноосферно-семиотического закона». Докладчик проанализировал наиболее значимые сюжеты истории России прошлого века через призму основного ноосферного закона (информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество) и основного семиотического закона (вещество разворачивается в энергию, энергия распаковывается в информацию), продемонстрировав их взаимодополнительность в контексте представлений об опредмечивании и распределении исторических смыслов.

В рамках конференции работали 3 секции.

Заседание первой секции — «Теоретические проблемы ноосферологии и ноосферной истории» — открыл доктор философских наук, профессор Ивановского государственного энергетического университета им. В. И. Ленина *А. В. Брагин* докладом «Противоречия и закономерности ноосферной динамики на территории современной России в эпоху меди и бронзы», в котором он предложил оригинальную модель этнокультурной динамики по окончании последнего ледникового периода (в IV—II тыс. до н. э. и раньше) в природно-климатическом контексте. Вывод, к которому пришел автор, может быть сформулирован следующим образом: «Вся история человечества, как мировая, так и локальная, на любом отрезке носит ноосферный характер, однако в силу свободы выбора конкретный социум и человечество могут ее пресечь для себя, т. е. самоуничтожиться, и история ноосферы Земли пойдет без участия этого субъекта. Преемственное сохранение этнокультурного единства на просторах Евразии можно истолковать как в целом развитие коэволюционное и соответствующее ноосферному вектору эволюции» [3].

Кандидат философских наук, доцент Владимирского филиала Финансового университета при Правительстве РФ *Л. С. Андреева* в докладе «Ноосферные механизмы взаимодействия общества и природы» проанализировала антропологические и гуманистические аспекты взаимодействия общества и природы, выявила ноосферно-гуманистическое измерение в философии истории.

Доклад кандидата технических наук, доцента Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова *В. И. Смирнова* «Рекурсивная парадигма аналитического нооестествознания и научное наследие В. И. Вернадского» познакомил слушателей с новым научным направлением — нооестествознанием, конкретизируемым структурой информационных сред, для которой справедлив окторанговый информационный закон рекурсивной методологии, постулирующий: «следующей за философской S_1 информационной средой (начальной является проблемно-ориентированная информационная среда S_0) идет аналитическая информационная среда S_2 ».

Кандидат философских наук, доцент Арзамасского филиала Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского *О. А. Верещагин* и студент историко-филологического факультета АФ ННГУ *П. С. Серков* в докладе «Идеология “ноосферизма” в контексте развития стандартов постнеклассической науки» обратили внимание на принципиальную возможность перехода к ноосфере, обозначив при этом трудности построения инструментальной программы этого перехода с определением хотя бы приблизительных этапов и сроков их реализации. Лейтмотивом доклада выступила следующая мысль: «Существующая социальная и культурная практика служит реальным подтверждением правильности высказанных В. И. Вернадским идей относительно природы и сущности научного познания. Научная деятельность, рассматриваемая вне ее этического контекста, вне конвенционально принятых императивов нравственного поведения, не способна реализовать базовый антропогуманистический потенциал своих идей» [4].

Доктор философских наук, профессор Ивановского государственного энергетического университета им. В. И. Ленина *С. В. Коваленко*, выступление которого завершало работу первой секции, в докладе «Методологический потенциал идеи В. И. Вернадского о трансформации биогеохимической энер-

гии в энергию культуры» выдвинул тезис о том, что основной философско-методологической проблемой исследования процессов самоорганизации человека в рамках ноосферологии оказался поиск методологии, способной снять противоречия между методами естествознания и гуманитарных наук. «Такой методологией... должен стать междисциплинарный синергетический подход (“концепция синергетической самоорганизации”), изучающий процессы самоорганизации человека во взаимодействии объективных материально-энергетических и субъективных энергоинформационных, духовных факторов» [8].

Заседание второй секции — «Антропологические проблемы ноосферной истории» — открыл доклад доктора философских наук, профессора-консультанта Ивановского государственного университета *И. В. Дмитриевской* «Идея ноосферного человека и предпосылочное знание», в котором на основе исторического подхода был осуществлен системный анализ концептов «совершенный человек», «богочеловек» и «ноосферный человек» и показано, что ноосферный человек системен и целостен, как и сама ноосфера. Основная мысль доклада может быть выражена словами Л. Н. Толстого: «Жизнь человеческая, всякую секунду могущая быть оборванной, для того, чтобы не быть самой грубой насмешкой, должна иметь смысл такой, при котором значение жизни не зависело бы от ее продолжительности или кратковременности» [6].

Кандидат философских наук, доцент Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых *П. А. Белоусов* продолжил тему ноосферной антропологии докладом «Образ ноосферного человека в перспективе эволюции социальной организации человечества». Докладчик обратил внимание на проблему редукции ценностного мира «глобализированного человека» к уровню требований телесного комфорта, которые неизбежно порождают процессы усиления нагрузок на восстановительные ресурсы биосферы и связанные с ними конфликты биосферы и техносферы [1].

Кандидат исторических наук, доцент Ивановского государственного университета *С. Т. Смирнова* в докладе «Семейный лад Вернадских» перевела рассматриваемую проблему в праксиологическую плоскость. Автором на основе анализа источников личного происхождения — писем, дневников, воспоминаний В. И. Вернадского и его родных — проанализирован уклад жизни семьи выдающегося представителя российской интеллектуальной элиты предреволюционного и пореволюционного времени и сделан вывод о том, что базовые семейные ценности являлись основополагающим критерием культуры полноценной жизни российской научной интеллектуальной элиты [15].

Дискурс вернадоведения продолжил своим докладом «Модель ноосферно-исторического развития личности: системный подход» кандидат философских наук, доцент Ивановского государственного университета *М. В. Жульков*, чье выступление было посвящено проблеме моделирования исторического развития личности. Согласно автору, личность рассматривается как система, состоящая из трех компонентов: тела, психики и ума, и эти компоненты, развиваясь постепенно, начиная с физического тела и завершая умом, образуют в конечном счете личность [7].

Аспирантка кафедры философии Ивановского государственного университета *М. А. Меликян* в докладе «В. И. Вернадский в ноосферной истории России» осуществила попытку моделирования взаимоотношения (взаимопроникновения) персональной истории и глобальной истории через призму жизни и творчества В. И. Вернадского. Несколько поэтично, но по сути своей

верно автор определила роль отечественного мыслителя в истории России, позаимствовав метафору у итальянских исследователей Дж. Реале и Д. Антисери (правда, относилась она к Леонардо да Винчи), которые личность сравнивали с деревом, корнями проросшим в свою эпоху, а листвою вдыхающим воздух грядущих времен.

Студент юридического факультета Ивановского государственного университета *Е. А. Бородин* в своем докладе «“Живое право” в истории России: жизненный опыт В. И. Вернадского» акцентировал внимание слушателей на общественно-политическом измерении наследия русского ученого. Особое внимание автор уделил анализу земской деятельности мыслителя, его взглядов на развитие высшей школы и убедительно показал, что государственное право конца XIX — начала XX в. не соответствовало требованиям «живой жизни» ни простого народа, ни образованных групп населения, а сформировавшееся к тому времени представление о «живом праве» оказалось рядоположенным идеям и мировоззренческим основаниям гражданско-правовой позиции В. И. Вернадского [2].

Заседание третьей секции конференции — «Образовательные и семиотические проблемы ноосферной истории», которое проходило на базе Музея ситца, — открыл доклад «Слово в тексте: алогия смерти и возникновения» доктора филологических наук, профессора Ивановского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ *В. П. Ракова*, в котором автор с помощью многочисленных наглядных форм бытия слова в тексте продемонстрировал ту его парадоксальную жизнь, которая отражает особенности жизни автора текста [14].

Кандидат философских наук, доцент Ивановского государственного химико-технологического университета *Л. А. Кривцова* в докладе «Семиотическая история Палеха: проблемы визуализации» показала, что семиотическая история села-академии представлена не только в формах искусства, но и в природной и архитектурной реальности поселка. Особое внимание автор уделила раскрытию семиотической истории Палеха в жизни целых родов палехских художников, в том числе рода Котухиных.

Доклад «Университетская образовательная среда: региональный опыт саморепрезентации интеллектуальной истории» кандидата философских наук, доцента Ивановского государственного химико-технологического университета *Е. В. Палей* был посвящен исследованию визуализации образа (имиджа) высшего учебного заведения (университета) в интернет-пространстве. Автор обнаруживает соответствие между интернет-образом вуза и процессом включения университета в потребительскую сферу рыночной экономики, но одновременно приходит к выводу о том, что «культурообразующая функция университета всегда будет присутствовать если не на государственном или региональном уровне, то на уровне персонально-личностном, что может послужить основой для расширения пространства ноосферного образования и целостной образовательной среды в нашем регионе» [12].

Кандидат экономических наук, доцент Ивановского государственного университета *А. Ю. Журавлёв* в докладе «Экономика и современная ноосфера: взгляд Линдона Ларуша» пришел к выводу о том, что «корень проблемы преобладания социального неравенства сегодня и вчера Л. Ларуш видит в системном кризисе сотрудничества и конфликта дерзости научного прорыва с консервативностью государства и отдельных лобби».

В докладе «Ноосферная социология: исторические и системные аспекты» кандидат социологических наук, доцент Ивановского государственного университета *И. Н. Кодина* сосредоточила внимание на примерах репрезентации ноосферной социологии как теоретической дисциплины в современной ноосферологии и привела результаты исследований, проведенных в некоторых районных центрах Ивановской области, показывающие сложные противоречивые отношения между материальным и духовным производством в депрессивном регионе.

Доктор философских наук, профессор Ивановского государственного университета *Г. С. Смирнов* в докладе «Виртуальная ноосферная история: музейно-софийное сознание Д. Г. Бурьлина» осветил проблемы персональной истории, связанной с краеведческой и музейной деятельностью иваново-вознесенского фабриканта и мецената Дмитрия Геннадьевича Бурьлина, который созданием музея промышленности и искусства заложил основы образовательного пространства региона. Виртуальная ноосферная история, как отметил автор, не только предполагает указание на ментальную сторону сознания собирателя редкостей, которое не смогло «музейно» сохраниться в конкретных исторических условиях, но и включает в себя попытки осуществить воссоздание целостного образа музея, чьи коллекции, несмотря на завещание своего создателя, были рассредоточены по городам страны и только сейчас огромными усилиями музейных работников вновь собираются в виртуальной фотографической (голографической) коллекции.

В рамках музейного практикума выступили кандидат исторических наук, директор Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д. Г. Бурьлина *А. В. Зобнин* с приветственным словом «Бурьлинский музей и всемирная история» и его заместитель по науке *Д. Л. Орлов*, в докладе-экскурсии «Персональная ноосферная история: в поисках целостности музейной экспозиции Д. Г. Бурьлина» рассказавший об огромной работе, проделанной музеем по собирательству осколков бурьлинской коллекции по городам России и ближнего зарубежья.

Второе пленарное заседание докладом «Ноосферная история России от В. И. Вернадского до С. В. Рахманинова» открыл доктор биологических наук, профессор, директор Экологического центра Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН *А. Г. Назаров*. «Как целостные явления мировой культуры научное наследие Вернадского и музыкальное наследие Рахманинова переходят в третье тысячелетие, — отметил автор, — ставя перед грядущими поколениями те же вечные вопросы, что стоят перед нами сегодня, вставали всегда. Кто мы? Зачем мы во Вселенной? В чем смысл земного бытия? “Понять Бесконечное”... В этом суть, величие и красота жизненного подвига двух титанов человеческой культуры, открывших перед человечеством новые горизонты искания Бесконечного на пути единства человека с Природой и Космосом» [11].

В рамках круглого стола «Как возможна локальная ноосферная история?», ставшего завершением научной части конференции, А. Г. Назаров ответил на вопросы ее участников и палехских художников, принявших участие в дискуссии.

Завершилась конференция пешей прогулкой-экскурсией, в рамках которой гости Палеха познакомились с уникальным культурным пространством всемирно известного села-академии, одним своим существованием доказывающим, что ноосферная история России не теоретическая выдумка, а настоящая (ноосферная) реальность, требующая внимательного отношения и

глубокого осмысления, если страна хочет сохранить свою идентичность, приобщаясь к современным процессам глобализации.

Библиографический список

1. *Белусов П. А.* Образ ноосферного человека в перспективе эволюции социальной организованности человечества // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 3 (5). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-3-PDF.pdf>
2. *Бородин Е. А.* «Живое право» в истории России: жизненный опыт В. И. Вернадского // Ноосферные исследования. 2014. Вып. 1 (7). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2014-1-PDF.pdf>
3. *Брагин А. В.* Противоречия и закономерности ноосферной динамики на территории современной России в эпоху меди и бронзы // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>
4. *Верецагин О. А., Серков П. С.* Идеология «ноосферизма» в контексте развития стандартов постнеклассической науки // Ноосферные исследования. 2014. Вып. 1 (7). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2014-1-PDF.pdf>
5. *Волков Ю. К.* Современная российская философия истории: краткий обзор основных школ и концепций // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>
6. *Дмитревская И. В.* Идея ноосферного человека и предпосылочное знание // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 3 (5). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-3-PDF.pdf>
7. *Жульков М. В.* Модель ноосферно-исторического развития личности: системный подход // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>
8. *Коваленко С. В., Коваленко Ю. В.* Методологический потенциал идеи В. И. Вернадского о трансформации биогеохимической энергии в энергию культуры // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>
9. *Кочергин А. Н.* Грезы и явь ноосферологии // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 3 (5). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-3-PDF.pdf>
10. *Милошевич З.* Социальные технологии и политическое сознание // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 2 (4). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-2-PDF.pdf>
11. *Назаров А. Г.* Ноосферная история России от В. И. Вернадского до С. В. Рахманинова // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>
12. *Палей Е. В.* Университетская образовательная среда: региональный опыт саморепрезентации интеллектуальной истории // Ноосферные исследования. 2014. Вып. 1 (7). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2014-1-PDF.pdf>
13. *Пятаченко В. И.* Биосфера — Социосфера — Ноосфера // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>
14. *Раков В. П.* Космологическая поэтика «бездн» и «кривизн»: (ноосферная топология) // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 3 (5). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-3-PDF.pdf>
15. *Смирнова С. Т.* Семейный лад Вернадских: культура жизни // Ноосферные исследования. 2014. Вып. 1 (7). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2014-1-PDF.pdf>
16. *Соснина Т. Н.* В. И. Вернадский о субъективных факторах трансформации биосферы в ноосферу // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 3 (5). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-3-PDF.pdf>
17. *Цанн-кай-си Ф. В.* Карл Маркс и ноосферная история // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 4 (6). URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/НИ-2013-4-PDF.pdf>

*Д. С. Докучаев***«ГОРОД НЕВЕСТ»? БРЕНДИНГ ТЕРРИТОРИЙ
И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ****(Всероссийская научная конференция,
Иваново — Палех, 12—13 сентября 2013 г.)**

В сентябре 2013 г. Ивановская область стала площадкой для проведения Всероссийской научной конференции «“Город невест?” Брендинг территорий и региональные идентичности». Организаторами мероприятия выступили Ивановский государственный историко-краеведческий музей им. Д. Г. Бурлыгина, журнал «Лабиринт», Центр этнических и национальных исследований и кафедра философии Ивановского государственного университета.

Конференция прошла 12 и 13 сентября сразу в двух муниципальных образованиях региона — городе Иванове и поселке Палех. Ее материалы были опубликованы в сетевом издании «Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований» [3].

Организаторы поставили цель собрать представителей самых разных научных направлений для обсуждения вопросов, связанных с проблемами региона, бренда, имиджа территории, локальности, регионализма и даже идентичности.

Исследования в сфере брендинга территорий были отражены в докладах Д. Н. Замятина, А. О. Булиной, М. Ю. Тимофеева и др. Так, доклад Д. Н. Замятина был посвящен выяснению концептуальных основ создания геокультурных брендов. Исследователем были уточнены понятия: образ, геокультура, геокультурное пространство, имидж территории, образно-географическая карта. Была представлена характеристика возможных этапов геокультурного брендинга территорий [2]. М. Ю. Тимофеев выступил с докладом, посвященным теоретическим основам «архитектуры» бренда. Автор заострил внимание участников конференции на исследовании роли и места индустриального потенциала и наследия городов и регионов России при их брендинге и ребрендинге. На основе системно-семиотической методологии им было уточнено понятие «бренд»: «Концептом бренда выступает идея уникальности объекта брендинга, в качестве системообразующего отношения выступают разного рода дискурсивные практики по продвижению бренда, формирующие его архитектуру. Субстратом являются компоненты, подчеркивающие и подкрепляющие заложенные концептом смыслы» [9, с. 32].

Следующий большой теоретический блок был посвящен проблемам региональной идентичности и регионализма. В докладе «Региональная идентичность как форма коллективной идентичности и ее структура» Е. В. Головнёва на материале анализа отечественных и зарубежных исследований региональной идентичности предложила модель ее структурирования, дала характеристику когнитивной, ценностной, эмоциональной и регулятивной составляющей этого феномена [1]. В сообщении А. А. Мусиезова территориальная идентичность была проанализирована сквозь призму современности [4].

Выступление М. В. Назукиной открыло практическую часть конференции. Ею была предпринята попытка осмысления основных образов, наполняющих арктическую идентичность регионов российской Арктики: природно-климатические, национальные, социокультурные, экономические, географические и символические [5]. Российские кейсы исследования брендинга территорий и региональной идентичности были представлены в докладах О. В. Игнатъевой, О. В. Лысенко, Л. Е. Добрейциной, Л. М. Гавриловой.

Отдельный блок докладов был посвящен заглавной теме конференции — «Город невест». Так, на пленарном заседании был представлен доклад О. В. Рябова на тему «“Света из Иваново” как зеркало Болотной революции» [7]. Исследование получило высокую оценку участников конференции и открыло дискуссию о гендерных аспектах региональной идентичности. Эта тема была продолжена в докладе «Ивановские мужественность и женственность глазами жителей “города невест”», подготовленном сотрудниками кафедры социологии и управления персоналом И. Н. Кодиной и Т. Б. Рябовой [8].

Также на секциях обсуждались вопросы, связанные с визуализацией бренда и региональной идентичностью (К. В. Аверкиева, Е. А. Юренкова), индустриальными брендами городов (О. В. Солодянкина, Е. С. Кочухова, А. Е. Левинтов). Подробная программа конференции представлена на сайте журнала «Лабиринт» [6].

Второй день конференции прошел в поселке Палех. Там состоялся круглый стол на тему «Территориальная идентичность как фактор брендинга региона». В нем приняли участие представители местного сообщества, участники конференции и представители местных органов муниципальной власти. Были выработаны конкретные рекомендации по продвижению брендов сообществ, в том числе Палеха.

Библиографический список

1. Головнёва А. А. Региональная идентичность как форма коллективной идентичности и ее структура // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 42—50. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/golovneva.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).
2. Замятин Д. Н. Геокультурный брендинг территорий: концептуальные основы // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 11—23. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/zamyatin.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).
3. Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/Labirint0513.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).
4. Мусиездов А. А. Территориальная идентичность в современном обществе // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 51—59. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/musiezdov.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).
5. Назукина М. В. Основные тренды позиционирования регионов российской Арктики // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 59—68. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/nazukina.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).

6. Программа Всероссийской научной конференции «“Город невест”? Брендинг территорий и региональные идентичности» (Иваново/Палех, 12—13 сентября 2013 г.). URL: <http://journal-labirint.com/?p=2966> (дата обращения: 13.01.2014).
7. Рябов О. В. «Света из Иваново» как зеркало Болотной революции // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 125—147. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/riabov.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).
8. Рябова Т. Б., Кодина И. Н., Буничева Л. В. «Город невест»? : о роли гендерных маркеров в региональной идентичности // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 148—164. URL: http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/riabova_kodina_bunicheva.pdf (дата обращения: 10.01.2014).
9. Тимофеев М. Ю. Города и регионы России как (пост)индустриальные бренды // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 29—41. URL: <http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2013/12/timofeev02.pdf> (дата обращения: 10.01.2014).

Мудрость философа: тихая глобальность провинции

(К 90-летию юбилею профессора Г. Н. Гумницкого)

Настоящий философ живет долго, ибо человеческая мудрость имманентна этому слишком противоречивому миру. Бесконечность сознания, наполняющая земное пространство, очень неоднородна, наверное, она еще более велика, нежели биосферная разнообразность планеты. Мудрость — то, что подчас безуспешно пытается собрать воедино это бесконечное разнообразие, но когда вдруг такая «сборка» происходит, человечество поднимается на одну ступень выше в своем естественном вселенском развитии.

В России не любят философов: философия у нас еще не реабилитирована ни на государственном, ни на общественном уровне. Одна из причин этого в том, что в стране идут процессы вещественно-материального технокопительства, вполне закономерные после эпохи советского социалистического аскетизма, и «потребительское бытие» порождает «эгопотребительское сознание». Однако думается, что жизнь современных философов «в диогеновской бочке» на шумящей базарной площади, где каждый чем-то торгует, не прерывает спокойного и взвешенного осмысления жизни в формах человеческого бытования и временования...

Мужская философия, как показывает мировая история, почему-то всегда очень жесткая, философ иногда похож на Сизифа, иногда на Прокруста: то он закатывает в гору неизбежно скатывающиеся вниз камни, то зачем-то секвестрирует человека, без чего философия перестает быть философией (так подчас происходит в образовательной практике, которая предстает как «упрощение упрощенного»).

Философия Григория Николаевича Гумницкого не мужская и не женская, она больше похожа на «срединную философию», одинаково близкую для любого человека, независимо от его гендерных предпочтений. Философ — одна из самых ярких фигур ноосферной истории, той истории умственной жизни человечества, про которую профессиональные историки вспоминают в последнюю очередь. Философ утверждает самые значительные и существенные стороны человеческого мира и открывает главные тайны его жизни.

Профессор Г. Н. Гумницкий в полной мере отвечает не только новоевропейским, но и античным канонам философа: философа говорящего и философа пишущего — о том мире, в котором он себя размещает. В своих трудах он утверждает представление о философии как единстве онтологии, гносеологии, аксиологии и праксиологии, но в действительности настоящая философия, по Гумницкому, это не «малая гносеология», а «большая праксиология» («Неважно, что человек говорит, важно, что он делает» — так мог бы звучать праксиологический императив аккредитации жизни).

Из лекций по философии, которую Г. Н. Гумницкий рассматривает как учение о всеобщем, обычно в голове оставалось что-то очень конкретное, какой-то абсолютный факт, позволявший постоянно возвращаться к переобдумыванию проблемы, над которой можно было бы размышлять всю жизнь. На кандидатском экзамене по философии все выучивший аспирант мог получить вопрос «от Канта»: «А что возникло раньше — пространство или время?» После таких вопросов философия обретает совершенно иное измерение, которое уже немислимо для профанного бытия.

Самая практическая сторона жизни — этика. Теория и практика морального поведения — это, собственно, и есть жизнь человека, но это и жизнь общества, и жизнь власти, и жизнь человечества как большого единого и неделимого человека.

Из лекций по этике Г. Н. Гумницкого остался в памяти вопрос о том, кого спасать — тонущего слесаря или тонущего академика. Мысленный эксперимент на реке Талке виделся «императивом абсурда», но оказалось, что жизнь как раз и состоит из такого рода жизненных коллизий. Человек находится в отсеке сегодняшнего дня, а философ живет в везде-вечности — «это две большие разницы».

За этой моральной ситуацией стоит сложная философско-теоретическая работа. Прежде чем рассказать о ее сути, следует вспомнить знаменитую фразу Ю. М. Серова: «А вдруг партком не согласится с Вашими доводами?», сказанную им после заседания кафедры, на котором происходило обсуждение докторской диссертации Г. Н. Гумницкого, посвященной основному моральному отношению. Судя по всему, партком согласился: философ-проректор Ю. М. Серов всегда обладал поразительной силой убеждения и отменным здравомыслием, побеждавшим взгляды другого философа — секретаря парткома.

Теория основного морального отношения не только прошла научную апробацию, но и стала серьезным вкладом в мировую философскую науку; она и сейчас представляет собой важную мировоззренческую составляющую ивановской философской традиции, в целом регионального философского сознания. (Ивановское государственное и политическое мышление сохраняет свою идентичность даже в давательско-давленческих условиях московских миросистемных инноваций.)

Весьма показательно, что развитие самой полноты идеи имеет отчетливое жизненное процессуальное выражение. Новые жизненные ситуации как эмпирические факты постепенно накапливаются и приводят к теоретическому взрыву. Применительно к «закону Гумницкого» — это движение от диалектики к триалектике. На «узком» диалектическом языке основное моральное отношение до некоторой степени даже дихотомично: «Личное благо — конечная цель, общее благо — высшая цель». Но пришло время, когда это противоречие обрело форму синтеза: «Единство личного и общественного — абсолютная цель». Достраивание философского треугольника (тезис — антитезис — синтез) происходило уже в период постперестроечной России, когда разрыв между личным и общественным достиг невозможного, они стали антиподами, абсолютными врагами, социализм превратился в «асоцизм», общество перестало быть самоценностью, а стало измеряться назначенной кем-то сверху ценой, некоей платой за следование денежным значимостям.

Теории, и особенно философские, — это метажизненные формы человеческого пребывания во Вселенной, они рождаются не совсем так, как науч-

ные теории, не через индукцию, и даже не через абдукцию, они рождаются как сильный синтез жизни через своего рода «вседукцию», которую от интуиции отличает, пожалуй, лишь известный элемент рационализма. Философ особенным, только ему ведомым путем собирает бесчисленные факты бытия и утверждает вселенский вывод абсолютной идеальности.

«Гуманизм этики Гумницкого» — неожиданно тавтологичная формула универсумно-диалектического совпадения единичного и всеобщего, явления и сущности, Атмана и Брахмана, Дао и Дэ — формула не провинциального, а глобального бытия. Тихая глобальность провинции предстает как спокойное и «незаинтересованное» размышление философа.

Если бы такие «советские философы», как Г. Н. Гумницкий (которые лишь по месту и времени пребывания называются термином «советские» в нынешнем его «западном» понимании, аналогичном слову «партийные»), не вели в течение двух последних десятилетий тяжелые изматывающие арьергардные бои неместного значения с философией «денежного олигархата» постсоветского времени, Россия никогда бы не смогла переосмыслить свою «либеральную» историю на переломе тысячелетий.

Предметом размышлений Г. Н. Гумницкого могут оказаться и судьбы классического и неклассического марксизма в современную предкатастрофическую эпоху, и проблемы биоэтики и эвтаназии, и логика коллеги-философа в публикациях «Вестника Российского философского общества», где часто публикуется и сам «возмутитель философского спокойствия». Все это — классика философского жанра в приложении к реальной практике небесполезности, к актуализации вечной философии.

Философское упорство как призыв к трезвости позволило переходному диссипативному российскому обществу сохранить базовые человеческие ценности и корневые гуманистические идеи. Поиск пропорции в третьем звене «закона Гумницкого» оказывается актуальной философской практикой, без которой нет смысла говорить и о консолидации современного российского сообщества, и об успешных поисках новой «русской идеи», которая может оказаться очередным приближением к дурной нечеловеческой глобальности (Россию досыта накормили всем этим за последнее столетие).

Жизненное пространство философской истины, передаваемое из рук в руки, — важная ценность гармоничной социальности, без которой не развивается и не может развиваться ни глобальное, ни региональное.

Пожелаем патриарху ивановской философской традиции Григорию Николаевичу Гумницкому — доктору философских наук, профессору, долгое время заведовавшему кафедрой философии Ивановского государственного университета, — крепкого здоровья, жизненных сил, творческих успехов, радости и благополучия.

Г. С. Смирнов

Сведения об авторах

- БАШАРОВА** аспирантка кафедры философии,
Елизавета Анатольевна Ивановский государственный университет.
immortal_leslee@list.ru
- БОРОДИН** аспирант кафедры философии,
Евгений Андреевич Ивановский государственный университет.
eugeneborn@mail.ru
- ДМИТРЕВСКАЯ** доктор философских наук,
Ирина Владимировна профессор-консультант кафедры философии,
Ивановский государственный университет.
philosivgu@yandex.ru
- ДОКУЧАЕВ** кандидат философских наук,
Денис Сергеевич доцент кафедры философии,
Ивановский государственный университет.
den-dokuchaev@mail.ru
- ЕРОФЕЕВА** доктор философских наук,
Ксения Леонидовна профессор кафедры философии, Ивановский
государственный энергетический университет.
xenia.erofeeva@mail.ru
- ЖУЛЬКОВ** кандидат философских наук,
Михаил Вячеславович старший преподаватель кафедры философии,
Ивановский государственный университет.
mzh1@mail.ru
- КУЛИКОВА** кандидат философских наук,
Ольга Борисовна доцент кафедры философии, Ивановский
государственный энергетический университет.
kulickovaolg@yandex.ru
- ПАЛЕЙ** кандидат философских наук, доцент кафедры
Елена Вадимовна философии, Ивановский государственный
химико-технологический университет.
ev-paley@mail.ru
- ПЛАТОНОВА** аспирантка кафедры философии,
Юлия Витальевна Ивановский государственный
химико-технологический университет.
platonova.yulia@gmail.ru
- СМИРНОВ** доктор философских наук,
Григорий Станиславович профессор кафедры философии,
Ивановский государственный университет.
gssmirnov@mail.ru
- СМИРНОВ** доктор философских наук, доцент,
Дмитрий Григорьевич заведующий кафедрой философии,
Ивановский государственный университет.
dissovet_212@mail.ru

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

«ВЕСТНИКА ИВАНОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА»

1. В журнал принимаются материалы в электронном виде на дискете стандартного формата с приложением одного экземпляра распечатки на белой бумаге.

Максимальный размер статьи — 1,0 авт. л. (20 страниц текста через 1,5 интервала, 30 строк на странице формата А4, не более 65 знаков в строке, выполненного в редакторе Microsoft Word шрифтом Times New Roman или Times New Roman Cyr, кегль 14), сообщения — 0,5 авт. л. (10 страниц).

2. Материал для журнала должен быть оформлен в следующей последовательности: **УДК** (для естественных и технических специальностей), **ББК** (в библиографическом отделе библиотеки ИвГУ); на русском и английском языках: **инициалы и фамилия автора, название материала**, для научных статей — **аннотация** (объемом 10—15 строк), **ключевые слова; текст статьи** (сообщения).

3. Библиографические источники должны быть пронумерованы в алфавитном порядке, ссылки даются в тексте статьи в скобках в строгом соответствии с пристатейным списком литературы. Библиографическое описание литературных источников к статье оформляется в соответствии с ГОСТами 7.1—2003, 7.0.5—2008. В каждом пункте библиографического списка, составленного в алфавитном порядке (сначала произведения на русском языке, затем на иностранном), приводится одна работа. В выходных сведениях обязательно указание издательства и количества страниц, в ссылке на электронный ресурс — даты обращения.

4. Фотографии, прилагаемые к статье, должны быть черно-белыми, контрастными, рисунки — четкими.

5. В конце представленных материалов следует указать полный почтовый адрес автора, его телефон, фамилию, имя, отчество, ученую степень, звание, должность. Материал должен быть подписан всеми авторами.

6. Направление в редакцию ранее опубликованных и принятых к печати в других изданиях работ не допускается.

7. Редакция оставляет за собой право осуществлять литературную правку, корректирование и сокращение текстов статей.

8. Рукописи аспирантов публикуются бесплатно.

ПРАВИЛА РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ

1. Статьи авторов, являющихся преподавателями, сотрудниками или обучающимися ИвГУ, принимаются редакционной коллегией соответствующей серии (выпуска) на основании письменного решения (рекомендации) кафедры или научного подразделения ИвГУ и рецензии доктора наук, не являющегося научным руководителем (консультантом), руководителем или сотрудником кафедры или подразделения, где работает автор.

2. Статьи авторов, не работающих и не обучающихся в ИвГУ, принимаются редакционной коллегией соответствующей серии (выпуска) на основании рекомендации их вуза или научного учреждения и рецензии доктора наук, работающего в ИвГУ.

3. Поступившие статьи проходят далее рецензирование одного из членов редколлегии соответствующей серии (выпуска), являющегося специалистом в данной области.

4. Статья принимается к публикации при наличии двух положительных рецензий и положительного решения редколлегии серии (выпуска). Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от объема публикуемых материалов и тематики выпуска.

5. В случае отклонения статьи автору направляется аргументированный отказ в письменной (электронной) форме. Авторы имеют право на доработку статьи или ее замену другим материалом.

**ВЕСТНИК
ИВАНОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА**

**Серия «Гуманитарные науки»
2014. Вып. 2 (14). Философия**

Над выпуском работали:

директор издательства *Л. В. Михеева*
редакторы *О. В. Батова, О. В. Боронина*
технический редактор *И. С. Сибирева*
компьютерная верстка *Г. Б. Клецкиной, Т. Б. Земсковой*
обложка *Р. Е. Круглов*

Подписано в печать 24.09.2014 г.

Формат 70 × 108¹/₁₆. Бумага писчая. Печать плоская.
Усл. печ. л. 9,45. Уч.-изд. л. 7,8. Тираж 300 экз.

Издательство «Ивановский государственный университет»

✉ 153025 Иваново, ул. Ермака, 39

☎ (0932) 93-43-41. E-mail: publisher@ivanovo.ac.ru