

ВЕСТНИК ИВАНОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия «Гуманитарные науки»

Вып. 2 (16), 2016

Филосо-

фия

Научный журнал

Издается с 2000 года

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-60993 от 5 марта 2015 г.

Учредитель ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет»

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

В. Н. Егоров, д-р экон. наук
(председатель)
С. А. Сырбу, д-р хим. 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. Усолицева, 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»:

А. А. Григорян, д-р филол. наук
(главный редактор серии)
О. М. Карпова, д-р филол. наук
А. Н. Таганов, д-р филол. наук
О. А. Павловская, канд. филол. наук
А. А. Корников, д-р ист. наук
Д. И. Польшин, 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 (издательства):

153025 Иваново, ул. Ермака, 39, к. 462
тел./факс: (4932) 93-43-41
e-mail: publisher@ivanovo.ac.ru

Подписной индекс в каталоге
«Пресса России» 41512

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

ISSN 2219-5254

IVANOVO STATE UNIVERSITY BULLETIN

Series «The Humanities»

Issue 2 (16), 2016

Philosophy

Scientific journal

Issued since 2000

The journal is registered in the Federal Agency for the Oversight in the Sphere of Communication, Information Technology and Mass Communications (Roskomnadzor)
Registration certificate III № ФС77-60993 of March 5, 2015

Founded by Ivanovo State University

EDITORIAL COUNCIL:

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

S. A. Syrbu, Doctor of Chemistry
(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»

A. A. Grigoryan, Doctor of Philology
(Chief Editor of the Series)

O. M. Karpova, Doctor of Philology

A. N. Taganov, Doctor of Philology

O. A. Pavlovskaya, Candidate
of Science, Philology

A. A. Kornikov, Doctor of History

D. I. Polyvyanny, 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 462
tel./fax: (4932) 93-43-41
e-mail: publisher@ivanovo.ac.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

СОДЕРЖАНИЕ

Актуальные вопросы философии политики

- Смирнов Д. Г.* Символическая политика: теоретические
и методологические аспекты 5

Теоретические проблемы философии

- Ерахтин А. В.* Предмет, специфика и структура философского знания 17

Социология глобального сознания

- Смирнова И. Н.* Глобальный человек и его «бесценное» сознание
(По материалам студенческих философских эссе) 32

На университетских перекрестках

- Коголовский С. Р.* Меон и эйдос в математической деятельности 43

Философско-антропологические штудии

- Меликян М. А.* Философема совершенного человека: история
и современность 55
- Громатикополо Д. С.* Риторическое слово: семиотический аспект 68

Дебют

- Гусева А. Г.* Музей Д. Г. Бурьлина в условиях конструирования новой
социальности (1918—1924 гг.) 78

Научная жизнь

- Смирнов Д. Г.* Глобальное сознание человечества в дискурсе
ноосферных исследований 84

Юбилей

- Университетское образование как искусство (К 80-летию юбилею
профессора В. П. Ракова) 94

- Сведения об авторах* 97

- Информация для авторов*
«Вестника Ивановского государственного университета» 98

CONTENTS

Issues of importance in the philosophy of politics

- Smirnov D. G.* Symbolic politics: theoretical and methodological aspects 5

Theoretical problems of philosophy

- Erakhtin A. V.* Subject, specificity and structure of the philosophical knowledge 17

Sociology of global consciousness

- Smirnova I. N.* Global man and his «precious» consciousness
(Based on the students' philosophical essays) 32

Interdisciplinary academic discussions

- Kogalovskii S. R.* Meon and eidos in mathematical activity 43

Studies in philosophical anthropology

- Melikyan M. A.* Philosopheme of the perfect man: history and modernity 55
Gromatikopolo D. S. Rhetorical word: a semiotic aspect 68

Debut

- Guseva A. G.* D. G. Burylin's museum in terms of constructing
a new sociality (1918—1924) 78

Scientific life

- Smirnov D. G.* Global consciousness of humanity in the noospheric
discourse 84

Anniversaries

- University education as a kind of art (Celebrating prof. V. P. Rakov's
80th anniversary) 94

- Information about the authors* 97

- Information for the authors of «Ivanovo State University Bulletin»* 98

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ ПОЛИТИКИ

ББК 66.01

Д. Г. Смирнов

СИМВОЛИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Исследуются тенденции в развитии семиотического осмысления политического дискурса на рубеже XX—XXI вв. Осуществлен сравнительный анализ наиболее известных отечественных исследовательских парадигм символической политики. Определены философские основания разных подходов к рассмотрению символической политики.

Ключевые слова: символическая политика, политический дискурс, политическая семиология, символная политика, политическая концептосфера.

The article examines trends in the semiotic interpretation of the political discourse at the turn of the XX—XXI cc. The comparative analysis of the main research paradigms of symbolic politics carried out in Russia is conducted. The philosophical foundations in consideration of various models of symbolic politics are defined.

Key words: symbolic politics, political discourse, political semiology, symbolic policies, political aggregate of concepts in politics.

Вместо введения

Двадцатый век можно по праву назвать временем новой семиотической революции. Он создал предпосылки для изменения семиотической картины мира: проникновение семиотического и символического наблюдается практически во все сферы повседневной жизни современного социума. В этой связи одним из значимых феноменов, выходящих из «исследовательского сумрака», становится символическая политика, субъектами которой в результате тотальной медиатизации бытия оказываются (в той или иной мере) все слои общества.

«Политическое» привлекает специалистов в области семиотики уже достаточно давно; этот интерес, обнаруживающий себя еще в античности, исторически волнообразен: он имеет свои взлеты и падения. Такой очередной всплеск интереса к семиотике политики происходит в середине прошлого столетия в зарубежном интеллектуальном пространстве, обозначившись позднее и в российской исследовательской литературе.

Цель статьи — проследить изменение философских (онтологических и праксиологических) оснований исследования символической политики в ходе анализа отечественных и зарубежных работ.

© Смирнов Д. Г., 2016

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00010 «Символ “Родина-мать” в символической политике современной России».

2016. Вып. 2 (16). Философия •

Семиотика политического дискурса: отправная точка

Одним из первых трудов в отечественной историографии, где обращено внимание на знаковое измерение политики, является исследование Е. И. Шейгал [40, 41], которая отталкивается в своих семиотических положениях от программных работ зарубежных ученых — М. Эдельмана [42], К. Д. Элдера и Р. В. Кобба [43], Р. Г. Медоу [44] и других. В лингвосемиотической концепции Е. И. Шейгал «политический дискурс представляет собой знаковое образование, имеющее два измерения — реальное и виртуальное, при этом в реальном измерении он понимается как текст в конкретной ситуации политического общения, а его виртуальное измерение включает вербальные и невербальные знаки, ориентированные на обслуживание сферы политической коммуникации» [40, с. 9]. Обратим внимание на то, что сам символический подход, по Е. И. Шейгал, «определяет политику так же, как и коммуникацию, в терминах обмена символами: лидерство осуществляется преимущественно через манипуляцию символами и распределение символических наград. Это направление концентрируется на анализе процессов создания и распространения символов» [40, с. 16].

В контексте нашего исследования представляют интерес замечания Е. И. Шейгал по поводу семиотического функционала политического дискурса. Фиксируя в качестве его концепта борьбу за власть, автор закрепляет за ним следующие функции: «а) интеграция и дифференциация групповых агентов политики; б) развитие конфликта и установление консенсуса; в) осуществление вербальных политических действий и информирование о них; г) создание “языковой реальности” поля политики и ее интерпретация; д) манипуляция сознанием и контроль за действиями политиков и электората» [там же]. Заметим здесь, что названные функции подчеркивают амбивалентный характер политического дискурса, что, очевидно, задается его бинарным — реально-виртуальным — способом существования.

В начале XXI в. российские исследователи меняют категориальный аппарат анализа политического дискурса и самым популярным понятийным маркером знаковости политической сферы становится термин «символическая политика», восходящий, как показывает О. Ю. Малинова, к работам М. Эдельмана (например, «Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence», 1971). Современные ученые разнятся в понимании символической политики [6, 19, 37]. Следует упомянуть и то, что наряду с указанным термином активно используются синонимичные понятия — символная, или идейно-символьная, политика [14], политическая семиология [11], культурно-символическая политика [35], что во многом предопределяется авторской специализацией: исторической, философской, политологической, социологической, культурологической, лингвистической (филологической) и иной. Такая ситуация в исследовательском поле не только подчеркивает принципиально междисциплинарный характер изучаемого феномена, но и свидетельствует, с одной стороны, о живом интересе к семиополитической проблематике, а с другой — о методологических спорах в научной среде.

Символическая политика: pro et contra

В. М. Капицын задает смысл символной политики через концепт символа, вслед за Н. С. Розовым понимаемого как «принимаемые индивидом или группой религиозные, морально-политические, идеологические святыни, идеи, идеалы, принципы, ценности» [13, с. 6]. Как следствие, он видит цель символной политики в «формировании символной системы,

способствующей целостности государства и позитивному развитию общества, для чего поддерживаются символы-добродетели, их связь с жизненными сферами, национальной идеей и Конституцией, национальными интересами и безопасностью» [13, с. 15]. Символьная политика, таким образом, делает своим инструментом определенный набор символов, которые, будучи включенными в политическое бытие, способны сформировать единую жизнесферу универсальных (глобальных) и национальных символов. В методологическом плане символьная политика ориентирована на несистемный подход, предполагающий движение от вещей (в данном случае отдельных символов) к отношениям и свойствам конкретной семиосферы.

М. В. Ильин, размышляя о типологии семиотик, показывает, что дисциплинарные органоны, или парадигмы, включенные в биосферно-человеческий органон, строятся по принципу «исходный органон плюс предметная сфера». При актуализации когнитивного органона в политике как раз и получается «политическая семиология» [11, с. 46]. На наш взгляд, позиция автора заслуживает внимания, несмотря на то что он далее не развивает этот тезис. Очевидно, что политическая семиология, понимаемая в духе У. Эко как общая теория исследования феномена коммуникации, может выступить в качестве комплексной дисциплины, предметом которой явится символическая политика: разделение на политические семиотики будет зависеть от различных факторов (уровень институционализации, используемый инструментарий, исходное целеполагание и т. д.).

Как показывает ведущий отечественный специалист в области изучения символической политики О. Ю. Малинова [20], в качестве «зонтичного понятия», которое вбирает в себя в категориальном плане рядоположенные понятия, лучше всего использовать термин «символическая политика». Анализируя исследовательское пространство символической политики, она фиксирует два аспекта основного понятия: узкий — символическая политика как имитация политики, нереальная политика (С. П. Поцелуев) и широкий — символическая политика как борьба за смыслы (П. Бурдьё). Именно следуя логике П. Бурдьё, О. Ю. Малинова под символической политикой понимает «деятельность политических акторов, направленную на производство и продвижение/навязывание определенных способов интерпретации социальной реальности в качестве доминирующих». «Рассматриваемая таким образом символическая политика является не противоположностью, а скорее специфическим аспектом “реальной” политики» [18, с. 8].

С. П. Поцелуев под символической политикой понимает «особый род политической коммуникации, нацеленной не на рациональное осмысление, а на внушение устойчивых смыслов посредством инсценирования визуальных эффектов. Символическая политика — это не просто действие с применением символов, а действие, само выступающее как символ» [29, с. 62]. Основание для подобной трактовки символической политики обнаруживается в трудах А. Ф. Лосева. «Символическая политика, — пишет С. П. Поцелуев, ссылаясь на крупнейшего отечественного исследователя символа, — специфическим образом эксплуатирует сущность символа как такой образной конструкции, которая может указывать на любые области бытия, придавая последним качества безграничных феноменов» [там же].

Перед нами две разные парадигмы исследования символической политики. Первая, представленная в работах О. Ю. Малиновой, раскрывает

символическую политику как процесс производства алгоритмов понимания символического. С. П. Поцелуев семиотизирует сам этот процесс, фактически фиксируя второй слой символической политики. Для него сам процесс символизации символичесок. Это промежуточное замечание имеет большое значение в контексте анализа праксиологического измерения символической политики: трактовка О. Ю. Малиновой, как нам представляется, ориентирована преимущественно на субъект-объектную модель взаимоотношений власти и социума, тогда как трактовка С. П. Поцелуева предполагает символическое действие в рамках субъект-субъектной модели.

С. А. Сукало понимает под символической политикой «технологию и практику контроля над сознанием масс посредством публичного дискурса» [37, с. 6], в котором определяющее значение приобретают «символические элиты», благодаря производству «символического продукта» обладающие «символическим капиталом». Вместе с тем автор приводит и упрощенное определение символической политики как процесса конструирования представлений о прошлом (исторические события, стереотипы, мифы, убеждения, ценности), выступающих властным ресурсом в настоящем [37, с. 9]. Такая двойная (узкая и широкая) интерпретация символической политики в рамках одной парадигмы указывает на желание дополнить властный дискурс символической политики гражданским, избежав при этом противопоставления государства и общества.

И. С. Башмаков, ссылаясь на М. Эдельмана, С. П. Поцелуева, Т. Мейера, определяет символическую политику как «особое средство политической коммуникации, направленное на удовлетворение эмоциональных потребностей населения в чувстве сообщества, участии в политической жизни, одобрении государственной политики и лидеров», отмечая при этом, что в пространстве публичной политики она выступает «не только как властный инструмент, но и важное средство влияния общественности на политику» [6, с. 7]. В связи с этим он фиксирует символическую политику «сверху», «снизу» и «сверху и снизу одновременно» (очевидно, заимствуя эту идею у С. П. Поцелуева), что косвенно свидетельствует в пользу гипотезы разведения различных дискурсивных практик в символической политике. Обратим внимание и на то, что в определении символической политики появляется указание на ее функции как собственно для власти, так и в отношении социума.

Сущность символической политики, на наш взгляд, наиболее удачно выразил Д. А. Мисюров через обращение к этимологии категории «символ». «Этимологически древнегреческое понятие символа, — пишет автор, — восходит к небрежно надломленному предмету, части которого раздавались различным людям, чтобы при встрече, при сложении частей, имелась возможность распознавания членов сообщества. Так создаются символические модели, призванные объединять сообщества с помощью символических образов и смыслов» [25, с. 18]. Здесь обращают на себя внимание зафиксированные автором характерные черты символической политики, а именно: формирование идентичности, обоснование легитимности, утверждение социальности, возможность конструирования, способность консолидации (интеграции).

«Традиции» и «инновации» символической политики

В приведенных выше дефинициях символической политики она предстает как своего рода безграничный феномен, лишенный этнической и национальной окраски. Вместе с тем очевидно, что конкретно историческая актуализация символической политики зависит от семиосферы (нациосферы, этносферы), в которую она «опрокинута». В статье Е. В. Ишменева представлен подробный анализ ключевых проблем и сфер приложения концепта «символическая политика», а также роли дискурсивного анализа (в частности, критического дискурса-анализа) в его изучении [12]. Интересна и мысль автора о различии отечественных и зарубежных парадигм в исследовании символической политики: за российской традицией он закрепляет аксиологическую (оценочную) направленность, за иностранной — нормативную.

С. П. Поцелуев делает интересную, в контексте наших размышлений, оговорку. Он пишет, что «символическая политика во все времена использовалась властью для укрепления своих основ, особенно в моменты социальных кризисов и распада» [29, с. 63]. Здесь автор обращает внимание на два существенных момента. Первый момент заключается в том, что символическая политика предстает как неотъемлемый атрибут властного дискурса. Теоретики символической политики игнорируют (в хорошем смысле) этот тезис «как сам собой разумеющийся», сосредоточивая внимание преимущественно на событиях ближнего исторического плана. Между тем это дает повод для сравнительного анализа символической политики прошлого и настоящего. В этой связи С. П. Поцелуев пишет, что принципиальные отличия современной символической политики от политического инсценирования прошлых эпох вызваны в основном двумя факторами: становлением массовой демократии и революцией в средствах массовой коммуникации [там же]. Второй, не менее важный момент заключается в том, что символическая политика «работает» ситуативно. Это может быть проиллюстрировано через обращение к метафоре мигающего светофора: мы видим, как действует символическая политика, когда наблюдаем активную фазу работы светофора, и как бы не видим ее действия, когда наблюдаем его пассивную фазу. Такое понимание символической политики, в свою очередь, отсылает нас к проблеме наблюдателя: некоторые «очевидцы» (статисты) символической политики могут не замечать или даже отрицать ее действие, что предопределено точкой в системе координат, в которой они находятся.

С. В. Акопов поднимает схожие идеи в контексте «сочинской» символической политики, которую он характеризует как инновационную. С его точки зрения, ее «постмодерновость» раскрывается в концепте «трансверсальности», ибо символическая политика Сочи-2014 направлена «на конструирование более индивидуализированных, более ситуативных и гибких идентичностей» и «может быть в значительной степени тождественна концепциям “космополитического национализма”, “транснационализма” и “трансверсальности”, выступающим против политической философии “столкновения цивилизаций”» [1, с. 61]. (Заметим, что С. В. Акопов здесь и в других работах (см., напр.: [2]), написанных в преддверии самого спортивного действия, следует традиции С. П. Поцелуева, ведя разговор о *направленности* символической политики, а не о ее социокультурных реалиях.) Автор несколько односторонне подходит к анализу «сочинской» символической

политики, видя в ней своеобразную форму мировоззренческого (идеологического, геополитического) синтеза. Вместе с тем он оставляет за пределами рассмотрения как раз проблему наблюдателя: рефлексия по поводу символической политики Сочи-2014 не только формирует интегративный пафос, но и создает предпосылки «полураспада» идентичности.

Анализ приведенных выше размышлений подводит к выводу о том, что символическая политика имеет свои глобальные и локальные лики (можно даже вести речь о российском лике глобальной символической политики) [7]. Рассмотрение механизмов глобализации и локализации символической политики (в частности, ее субстрата) способствует более глубокому пониманию границ применения тех или иных символов (в широком смысле термина) в рамках конкретного социокультурного хронотопа. Как раз здесь фиксируется соприкосновение проблематики собственно символической политики и политики, направленной на конструирование региональной идентичности [9]. Проблема «уровневости» символической политики не только разрабатывается в теоретическом плане [6], но и получает освещение в рамках целого ряда региональных исследований [4, 8, 39].

Ученые констатируют ряд особенностей региональной символической политики, которые, как нам кажется, представляют особый интерес в рамках нашего размышления. Так, С. Р. Фахразеева обосновывает фундаментальный тезис о том, что «объектом культурной политики население стало, а субъектом пока нет», сама же символическая политика преимущественно организована по принципу «поиск отличий, а не поиск общего» [39, с. 54]. И. С. Башмаков формулирует важное эмпирическое обобщение (возможно, кажущееся тривиальным), фиксирующее соответствие политического режима и символической политики: «...в зависимости от политической ситуации в стране находится и содержание символической политики» [5, с. 143]. Если следовать диалектике части и целого, это положение может быть экстраполировано на регионы (учитывая и то, что сама идея вызревает именно в региональном исследовании). Даже беглое знакомство с региональным срезом изучения символической политики позволяет зафиксировать правомерность этого обобщения.

Методологические замечания

Следует отметить, что в исследовательском пространстве политической семиотики наблюдается недостаток методологических работ. Причина этого отчасти кроется в четко обозначившей себя прикладной ориентации символической политики, а отчасти обусловлена принятием уже разработанных парадигм анализа, например концепции символической борьбы П. Бурдьё. Вот как описывает методологические основания исследования символической политики О. Ю. Малинова. «Предлагаемый нами подход ориентирует не только на изучение целей, стратегий и технологий, реализуемых акторами, действующими в публичном пространстве (т. е. на выявление различных типов *symbolic policies*). Он также побуждает фокусировать внимание на процессе взаимодействия (конкуренции, поддержки, сопряжения и др.) разных способов интерпретации социальной реальности, который в логике различения, имеющего место в английском языке, можно обозначить как *symbolic politics*. Наконец, данный подход нацелен на изучение специфических механизмов, обуславливающих наблюдаемые результаты такого

взаимодействия — доминирование одних способов интерпретации социальной реальности и маргинализацию других, трансформацию дискурсов под влиянием конкуренции и т. п.» [21, с. 115—116]. Краткая формулировка звучит так: «исследование использования и интерпретации коллективного прошлого в курсе символической политики, проводимом от имени современного Российского государства» [21, с. 116]. О. Ю. Малинова [22] из целого ряда подходов [15] выбирает для изучения символической составляющей политики метод изучения «социально разделяемых представлений, связанный с интерпретацией данных опросов, глубинных интервью, фокус-групп, контента социальных сетей» [22, с. 6], ибо краеугольный тезис теории символического выбора (символической политики) — «люди делают выбор, отвечая на предложенный им эмоционально сильный символ» [27, с. 10].

Вместе с тем проблема методологии исследования элементов символической политики — собственно символов, которые выступают выражением (индикатором) свойств и отношений, формирующих семиотическую систему политики, — не рассматривается как приоритетная. Исключение составляет статья М. В. Ильина [11], в которой дискутируются вопросы применимости категорий семиотики (в контексте различных парадигм) к политическому дискурсу. Однако автор больше ставит вопросы, нежели предлагает их решения.

В этом контексте интерес вызывают работы политолога Д. А. Мисюрова [24], где он последовательно проводит идею символического моделирования российской (и в перспективе мировой) истории. Анализируя сменяющие друг друга в исторической ретроспективе властные символические модели, автор фиксирует четыре особенности российского символического моделирования. Первая — разнодоминантность сформировавшейся президентско-имперско-царско-княжеско-общинной модели, позволяющая России выживать и развиваться. Вторая — набор ключевых символов модели, «соответствующих мировосприятию представителей различных частей света, символов, дающих возможность символического — рационального, эстетического, этического — властвования». Третья — «не только отображение имеющегося статуса, но предвосхищение, отображение, моделирование в символах нового статуса». Четвертая — развитие модели «в русле рационально-нравственно-чувственного моделирования» [26, с. 28]. Очевидно, и на это намекает сам автор, подобный анализ можно произвести и в отношении других этнонациональных символических моделей. Это еще не комплексный семиотический подход, но удачная попытка поместить в центр методологического пространства символической политики конкретные символы и системы символов. Здесь даже просматривается претензия на рассмотрение системы символов, которой, как показывает О. Ю. Малинова, западные исследователи (в частности, Г. Гилл) в российской политике не обнаруживают [22, с. 6].

Поиск системы символов в политическом дискурсе России или любой другой страны — дело крайне трудоемкое. С одной стороны, необходимо рассмотреть набор символов, поддерживаемых (насаждаемых) «сверху», и попытаться интерпретировать их, исходя из политической картины мира. В этом случае крайне сложно избежать искажения замысла адресанта. Собственно системность обнаруживается только через концепт (системообразующее свойство) системы политики. Именно он, в конечном счете, ответствен за конгломерат элементов системы, т. е. непосредственно символов. С другой

стороны, сложно определить, какой концепт в конкретной исторической ситуации избран символической элитой в качестве базового. Как показывает Н. П. Кирсанова, символическое пространство современной России «во многом носит пестрый мозаичный характер, свидетельствующий о том, что власти не удалось утвердить сложившийся социальный порядок в качестве легитимного» [16, с. 170].

С точки зрения С. А. Сукало, в современной политической науке концепты, которые отражают менталитет, этос социума, представляют своеобразную «политическую концептосферу» [38, с. 88]. Сущностное отличие политического концепта от прочих заключается в том, что он «способен соединить реальность и ментальный план в единой конструкции, сочетающей архетипическое ядро, мифологему, исторический опыт и память, модель будущего <...> Анализ концептов предполагает изучение способов позиционирования в текстах программ системообразующих идей, апелляции к базовым ценностям (культурным кодам), символической презентации политических целей» [там же]. Позиция С. А. Сукало наиболее близка в методологическом плане нашему видению проблемы. Создание подобной «реально-ментальной конструкции» возможно благодаря самой специфике знака в контексте истории, ибо он объединяет воедино прошлое, настоящее и будущее, реальность и действительность.

С. А. Сукало фиксирует ряд концептов современной символической политики: 1) исторического прошлого и исторической памяти; 2) социальной справедливости; 3) демократии; 4) прав и свобод человека; 5) вероисповедания; 6) будущего [38]. Полагаем, что данный перечень концептов может быть дополнен и приведен в систему. Так, очевидно, фундамент этой «концептуальной» системы составляют концепты прошлого (памяти), настоящего (реальности) и будущего (идеала). Следующий уровень, вероятно, должен быть отведен под концепты вероисповедания, этноса (нации). Третий уровень займут системообразующие идеи справедливости, права, демократии.

В контексте наших исследовательских интересов значимыми представляются два вывода, к которым приходит автор. Первый — «современное политическое символическое пространство характеризуется наличием противоречивых и, в определенной части, неадекватных реалиям сегодняшнего дня доктринальных интерпретаций концептов, определяющих поле актуальных проблем российского общества» [38, с. 91]. Второй — совершенствование символической политики в российской партийной системе возможно в рамках «опережающего, основанного на научном прогнозировании конструирования и проектирования “образов будущего”, репрезентации их в символическом политическом пространстве» [38, с. 91—92]. О. Ю. Малинова по этому поводу пишет: «Коллективное прошлое скорее является объектом ситуативного “использования”, нежели предметом целенаправленного “конструирования”» [21, с. 126]. Думается, что проектирование действенной символической политики должно строиться на определенных принципах, среди которых основополагающими следует считать принципы ясности (понимаемость, недвусмысленность), опережающего отражения, системности (непротиворечивость).

Современная символическая политика, за редким исключением, представляет собой реакцию на уже сложившуюся политическую конъюнктуру. По сути своей, это политика защиты, поддержания, сохранения некоторой политической данности, статусности, функционирующая по запаздывающему

алгоритму. При этом в абсолютном большинстве случаев имеет место использование наличных (почти забытых, но все еще действующих) символов и символических моделей (систем). Это как раз и приводит к двусмысленности при опрокидывании символов «с историей» в новую политическую реальность. Многие из таких попыток приводят к возмущению поверхности «политического моря»: они вызывают отторжение у большинства адресатов внутри социума, ибо вступают в противоречие с исходными смыслами. Удачным примером обнаружения «символического фарватера» становится обращение к нейтральным стереотипическим, заархивированным в хитросплетениях конкретных семиосфер и архетипическим символам, которые укоренены в сознании носителей культуры [31—34].

Следует всегда помнить, что символ — это «эмоционально заряженная ссылка на миф» [27, с. 11]. Использование символа неизбежно приводит к соответствующему мифу, а если этот миф противоречит новому сконструированному контексту, то функционал символа стремится к минимуму. Видимо, поэтому главным символическим ресурсом власти являются события истории XX в. и «властвующая элита предпочитает не касаться “трудного прошлого” и стремится, насколько это возможно, избегать определенности в оценках исторических событий, процессов и фигур, которые вызывают горячие споры в обществе» [21, с. 126—127], а «набор политически “пригодных” символов, образов, нарративов, связанных с нашей “тысячелетней историей”, в официальной риторике слабо конкретизирован» [21, с. 127]. В этом контексте гораздо более продуктивно выглядит создание содержательно новых мифов и связанных с ними символов. В крайнем случае эти символы и символичные комплексы по форме могут быть повторением прежних знаковых артефактов, но их содержание не должно дублировать исторические аналоги. Достижение момента целеполагания возможно только тогда, когда «мифы, распространяемые инструментами символической политики, интегрируют... жителей в единое территориальное сообщество» [4, с. 185].

Вместо заключения

Изучение символической политики реализуется в рамках двух моделей: аксиологической (оценочной) и нормативной [12]. Первая связана преимущественно с отечественной традицией, вторая — преимущественно с зарубежной. Это, в свою очередь, обуславливается различными статусами символической политики как борьбы за значимые для государства и социума смыслы — статусом реальной политики и статусом виртуальной политики.

С точки зрения коммуникативной практики символическая политика реализуется в рамках субъект-объектной и субъект-субъектной моделей. В первой модели, характерной для национального уровня, власть, выступая как единоличный субъект, осуществляет своеобразное символическое насилие над не удостоившимся еще статуса субъекта социумом. Вторая модель, характерная для уровня региональной символической политики, предполагает формальное символическое равноправие в отношении семиотического конструирования политического дискурса.

В плане выражения символическая политика предстает как единство конструкции [30] и деконструкции [3, 10]. Смысл подобной диалектики становится понятным через призму семиотического отрицания отрицания и культурно-символического обмена, когда на поверку мы имеем дело

не с конструкцией и деконструкцией, а с реконструкцией символического пространства.

С точки зрения используемого мировоззренческого инструментария символическая политика в зависимости от «условий среды» ориентирована на миф (историю) [23], религию [27], искусство [28], идеологию (философию) [36] как фундаментальные когнитивные парадигмы, не носящие общеобязательного (как, например, наука) характера и тем самым допускающие «интерпретационный люфт».

С точки зрения используемого семиотического инструмента символическая политика ориентируется в когнитивном плане на идеи или вещи [17], задавая соответственно разные модели понимания и интерпретации, выраженные в предельной форме концепциями логики вещей и логики идей.

Реализация символической политики в России (в отличие от западной традиции) — еще в самом начале, может быть, поэтому ее изучение и носит оценочный характер. Требуются серьезные теоретические (философские) обобщения и компетентные практические приложения. Пока же символическая политика в России больше символическая, чем политика.

Библиографический список

1. *Акопов С. В.* Национальная идентичность и инновационная символическая политика Сочи-2014 // Управленческое консультирование. 2013. № 4 (52). С. 57—61.
2. *Акопов С. В.* Символы Сочи-2014: новые горизонты российской политической идентичности // Управленческое консультирование. 2013. № 4 (52). С. 52—56.
3. *Аникин Д. А.* Символическая борьба с советским прошлым: парад в контексте политики памяти // Власть. 2014. № 2. С. 139—142.
4. *Башмаков И. С.* Региональная мифология как инструмент символической политики в формировании территориальной общности Краснодарского края // Теория и практика общественного развития. 2011. № 2. С. 183—186.
5. *Башмаков И. С.* Региональная идентичность в политической жизни Краснодарского края: ход формирования посредством символической политики власти // Теория и практика общественного развития. 2012. № 1. С. 141—144.
6. *Башмаков И. С.* Символическая политика в пространстве публичной политики: функции, акторы и технологии : (региональный и локальный уровни) : автореф. дис. ... канд. полит. наук. Краснодар : Куб. гос. ун-т, 2012. 26 с.
7. *Башмаков И. С.* Символическая политика в пространстве публичной политики: функции, акторы и технологии : (региональный и локальный уровни) : дис. ... канд. полит. наук. Краснодар : Куб. гос. ун-т, 2012. 209 с.
8. *Березняков Д. В., Козлов С. В.* Символическая политика постсоветской Украины: конструирование легитимирующего нарратива // Политические исследования. 2015. № 4. С. 34—45.
9. *Гигаури Д. И.* Символические измерения политики идентичности // Теория и практика общественного развития. 2015. № 15. С. 83—87.
10. *Зиноватый П. С.* Теоретический анализ символических репрессий в современной политике : автореф. дис. ... канд. полит. наук. М. : Изд-во МГУ, 2009. 29 с.
11. *Ильин М. В.* Семиотика как основа изучения языка политики и развития дискурса-анализа // Дискурс-Пи. 2015. Т. 12, № 1 (18). С. 43—47.
12. *Ишменев Е. В.* Опыт изучения концепта «символической политики»: основные традиции и перспективы // Социум и власть. 2011. № 2. С. 37—41.
13. *Капицын В. М.* Символьный контекст институционализации национальных интересов // Ars Administrandi (Искусство управления). 2011. № 3. С. 5—19.

14. *Катицын В. М.* Идеино-символьная политика и национальные интересы России // Россия и современный мир. 2012. № 2. С. 58—70.
15. *Кирсанова Н. П.* Партии в символическом пространстве политики // Теория и практика общественного развития. 2013. № 5. С. 63—68.
16. *Кирсанова Н. П.* Символические основы российской политики // Проблемы современной науки. 2013. № 7, ч. 2. С. 164—170.
17. *Малахов В. С.* Слова и вещи: символическая и инструментальная политика в отношении регуляции культурного разнообразия в странах условного Севера // Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности: методология, методика и практики исследования : материалы Международной научной конференции. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2014. С. 44—45.
18. *Малинова О. Ю.* Конструирование макроскопической идентичности в постсоветской России: символическая политика в трансформирующейся публичной сфере // Политическая экспертиза. 2010. Т. 6, № 1. С. 5—28.
19. *Малинова О. Ю.* Национальная история в официальной символической политике постсоветской России // Труды по россиеведению. 2012. № 4. С. 204—226.
20. *Малинова О. Ю.* Символическая политика. М. : ИНИОН РАН, 2012. 336 с.
21. *Малинова О. Ю.* Проблема политически «пригодного» прошлого и эволюция официальной символической политики в постсоветской России // Политическая концептология : журнал междисциплинарных исследований. 2013. № 1. С. 114—130.
22. *Малинова О. Ю.* Теория представительства и политический символизм парламента в российском контексте // Вестник Томского государственного университета. Сер.: Философия. Социология. Политология. 2014. № 3 (27). С. 5—11.
23. *Малинова О. Ю.* Миф как категория символической политики: анализ теоретических развилки // Политические исследования. 2015. № 4. С. 12—21.
24. *Мисюров Д. А.* Символы о символах: начала культурно-символической политики. М. : Изд-во ЛКИ, 2008. 232 с.
25. *Мисюров Д. А.* Комбинаторика общественного развития: варианты трансформаций символических моделей // Политические исследования. 2009. № 5. С. 18—31.
26. *Мисюров Д. А.* Российская история в зеркале символических моделей // Полигнозис. 2009. 4 (37). С. 18—28.
27. *Наумкин В. В.* Исламизм, этничность и конфликты: о роли символической политики // Вестник Московского университета. Сер. 25, Международные отношения и мировая политика. 2009. № 1. С. 9—27.
28. *Нестеров А.* Символическая политика. Портреты, выполненные по заказу сэра Генри Ли, и контексты елизаветинской эпохи // Искусствознание. 2010. № 3—4. С. 98—132.
29. *Поцелуев С. П.* Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Политические исследования. 1999. № 5. С. 62—75.
30. *Поцелуев С. П.* Феномен символического диалога в политике: условия возможности и российские практики // Вопросы философии. 2014. № 7. С. 144—153.
31. *Рябов О. В.* Мать и мачеха: материнский символ России в легитимации присоединения Крыма к Российской Федерации // Женщина в российском обществе. 2014. № 4. С. 40—50.
32. *Рябов О. В.* «Родина-Мать» в истории визуальной культуры России // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: История. 2014. № 1. С. 90—113.
33. *Рябов О. В.* «Отстоим Волгу-Матушку!»: материнский символ реки в дискурсе Сталинградской битвы // Женщина в российском обществе. 2015. № 2 (75). С. 11—27.
34. *Рябова Т. Б., Рябов О. В.* «Настоящий мужик»: о гендерном измерении символической политики // Женщина в российском обществе. 2011. № 3. С. 68—72.
35. *Саенко Н. Р., Шипицын А. И.* Культурно-символическая политика в отношении городской скульптуры // Вопросы культурологии. 2010. № 12. С. 80—84.

36. Современные тенденции развития символического пространства политики и концепт идеологии : (материалы дискуссии) // Политические исследования. 2004. № 4. С. 28—51.
37. Сукало С. А. Символическая политика как технология контроля публичного дискурса в российском политическом пространстве // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусства. 2014. № 3 (20). С. 6—9.
38. Сукало С. А. Символические измерения политических концептов современных российских парламентских партий : (на примере партийных программ) // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2014. № 5 (133). С. 87—92.
39. Фахразеева С. Р. Культурные проекты и символическая политика малых городов пермского края // Вестник Пермского университета. Сер.: Политология. 2011. № 1. С. 48—54.
40. Шейгал Е. И. Семиотика политического дискурса : дис. ... д-ра филол. наук. Волгоград: Волгогр. гос. пед. ун-т, 2000. 431 с.
41. Шейгал Е. И. Семиотика политического дискурса. М. : Гнозис, 2004. 324 с.
42. Edelman M. The Symbolic Uses of Politics. Urbana : University of Illinois Press, 1964. 201 p.
43. Elder C. D., Cobb R. W. The Political Uses of Symbols. New York : Longman, 1983. 173 p.
44. Meadow R. G. Politics as Communication. Norwood (NJ) : Ablex Publ. Co., 1980. 269 p.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ

ББК 87.000.1

А. В. Ерахтин

ПРЕДМЕТ, СПЕЦИФИКА И СТРУКТУРА ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Рассматриваются предмет классической и неклассической философии, современные дискуссии о специфике, структуре и научном статусе философского знания. Показано, что предмет и основные понятия философии лишились определенности, а нечеткость, размытость и многозначность в использовании таких понятий, как «философия», «метафизика», «онтология», «мировоззрение», «функции философии» и т. д., приводят к нарушению законов формальной логики, которые никто не отменял.

Дается критический анализ определений метафизики в западной и современной отечественной философии и предлагается такое обобщающее определение предмета философии, в котором содержатся основные специфические признаки классической и неклассической философии.

Ключевые слова: предмет философии, философия, метафизика, онтология, мировоззрение, функции философии, структура философского знания.

The subject of classical and non-classical philosophy, modern discussions about specifics, structure and title of philosophical knowledge are considered. It is shown that the subject and basic concepts of philosophy have lost definiteness, and such concepts as «philosophy», «metaphysics», «ontology», «outlook», «functions of philosophy» have become vague, imprecise and polysemantic. It all leads to violation of formal logic laws which should be followed.

The critical analysis of definitions of metaphysics in the western and modern Russian philosophy is given and such generalizing definition of a subject of philosophy which contains the main specific signs of classical and non-classical philosophy is offered.

Key words: subject of philosophy, philosophy, metaphysics, ontology, outlook, functions of philosophy, structure of philosophical knowledge.

Проблема предмета и специфики философии находилась в центре внимания на протяжении всей истории развития философской мысли. И это неслучайно, ведь от ее решения в определяющей степени зависит качество исследований в области философского знания. Какими бы конкретными вопросами философ ни занимался, результат его работы будет зависеть от того, что он понимает под философией. Неудивительно, что только в XIX—XX вв. такие известные в мире философы, как М. Хайдеггер, Х. Ортега-и-Гассет, В. Виндельбанд, Ж. Делёз и Ф. Гваттари, публикуют книги под названием «Что такое философия?». На Западе имеются и другие многочисленные монографии и статьи, посвященные обсуждению природы философского знания.

В современной отечественной философии острая дискуссия о предмете философии и ее научном статусе началась с публикации статьи

© Ерахтин А. В., 2016

2016. Вып. 2 (16). Философия •

А. Л. Никифорова «Является ли философия наукой?» в журнале «Философские науки» (1989) и продолжилась в многочисленных работах других авторов. Тем не менее многие принципиальные вопросы философии далеки от своего решения и требуют дальнейшего обсуждения. Приходится констатировать, что предмет и основные понятия философии лишились определенности. Нечеткость, размытость и многозначность проявляются в использовании таких понятий, как «философия», «метафизика», «онтология», «мировоззрение», «функции философии» и т. д. Нет однозначности в понимании структуры философского знания и соотношения классической и неклассической философии.

Предмет и специфика классической философии

Классическая философия начинается с античности. Предметом античной философии было постижение мирового целого и сущности бытия. Обобщая натурфилософские представления своих предшественников, Аристотель впервые выделяет предмет философии как особую науку, а именно мир, взятый со стороны его всеобщих определений. В отличие от частных наук, имеющих дело с отдельными сторонами бытия («специальным бытием»), философия исследует бытие как таковое, мир в целом, его «первые начала и причины». «Есть, — говорит он, — некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук, ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части...» [4, с. 119].

Аристотель достаточно четко выделяет философию из всей совокупности научного знания, хотя у него этот процесс еще не завершен. Физика, считает он, это умозрительные рассуждения о природе, т. е. натурфилософия. Она изучает совокупность «единичных предметов», подвижные «чувственные сущности». Аристотель называет ее второй философией. Но ведь есть не только бытие, воспринимаемое чувствами, но и сверхчувственное бытие. Поэтому *первой философией* он называет науку, предметом которой является не природа, а то, что существует в ней и сверх нее, — нематериальные причины и сверхчувственные неподвижные, вечные сущности; это всеобщее, проявляющееся через отдельное и выражаемое в категориях.

Понимание онтологии, пусть не терминологически, но по существу, было введено в философский оборот Аристотелем. Под онтологией он понимал тот раздел философии, в задачу которого входило выявление «первых начал и причин бытия». Рассматривая онтологию как *учение о сущем*, Аристотель подчеркивал, что не все существующее можно считать сущностью, а лишь «общую природу сущего как такового». Познание частных форм бытия — задача частных наук, в предмет философии эти формы не входят. Будучи наукой о всеобщем, философия выступает и в качестве науки об истине. «Верно также и то, — говорит Аристотель, — что философия называется знанием об истине» [4, с. 94]. Таким образом, Аристотель впервые ставит две фундаментальные проблемы, которые лежат в основе всего последующего историко-философского процесса: проблему сущности мира и проблему его познания, проблему истины.

Выделение всеобщего как предмета философии составляет неоспоримую заслугу Аристотеля. Философия, имеющая своим предметом всеобщее, — наука внеопытная, устанавливающая принципы бытия исходя

из самого мышления. Такое понимание первой философии, как ее называет Аристотель, или метафизики, как она стала называться позднее, было воспринято средневековой схоластикой и получило дальнейшее развитие в классической философии.

Понятие «метафизика» как синоним слова «философия» получило признание в истории философии. Но в современной отечественной философии наблюдается нечеткость и размытость в использовании терминов «философия», «метафизика» и «онтология». Например, можно возразить С. Л. Катречко, когда он приписывает Аристотелю использование термина «метафизика» [16, с. 84]. Нельзя согласиться с Н. З. Бросовой, которая пишет: «Согласно западноевропейской философии и теологической традиции, восходящей к Аристотелю, метафизика есть наука о сверхчувственном [сущем], о его первопричинах и первоосновах, она составляет ядро философии» [5, с. 54]. Мы полагаем, что все-таки ядром и фундаментом классической философии является не метафизика, а онтология.

Если не придерживаться четких терминологических различий в использовании понятий, то неизбежно возникает путаница. О путанице в употреблении понятий «философия», «метафизика» и «онтология» пишет В. Ю. Кузнецов, ссылаясь на статью А. Л. Доброхотова «Метафизика» из «Новой философской энциклопедии», где они фактически отождествляются. В этой статье метафизика трактуется как «философское учение о сверхопытных началах и законах бытия вообще или какого-либо типа бытия», но подчеркивается, что «слово» это «часто употреблялось как синоним философии», и тут же утверждается: «Близко ему понятие “онтология”» [17, с. 35]. Даже в одном из лучших современных учебников по философии можно прочитать следующее: «С целью прояснения своеобразия философского знания и соответственно предмета философии Аристотель ввел специальное понятие “метафизика”, которое и по сей день часто употребляется почти как синонимическое понятию “философия”. В его понимании метафизика являла собой особый тип знания, надстраивающегося над физическим знанием, которое в то время отождествлялось с естественно-научным знанием» [31, с. 3]. Здесь правильно отмечается, что понятие «метафизика» по сей день используется как синонимическое понятию «философия» и трактуется как особый тип знания, но все же Аристотель никакого отношения к термину «метафизика» не имел. Этот термин впервые употребил систематизатор и издатель аристотелевских сочинений Андроник из Родоса, живший в I в. до нашей эры¹.

Нечеткость и размытость наблюдаются и в использовании таких понятий, как «философия», «мировоззрение» и «функции философии». Философия исследует мир со стороны его сущности и всеобщих законов существования и развития. Рисуя целостную картину мира, философия формирует мировоззрение человека, которое определяет его отношение к этому миру. Сама этимология слова «мировоззрение» говорит, что это именно воззрение на мир, т. е. не на какие-то его стороны или части, а на мир как нечто единое и целое. Именно такое знание и дает философия. Видимо, поэтому многие

¹ При издании сочинений Аристотеля перед Андроником Родосским встала проблема — как озаглавить те 14 философских книг, которые сам Аристотель оставил без названия? Шесть книг Аристотель озаглавил термином «физика», поскольку они были посвящены изучению природы. Оставшиеся 14 книг, посвященные вопросам философии, Андроник назвал «Метафизика», т. е. дословно: то, что идет после физики.

философы отождествляют понятия «философия» и «мировоззрение». Но это разные понятия. Можно говорить о мифологическом мировоззрении, когда философии еще не было, можно говорить о религиозном, научном или о ненаучном мировоззрении. Но можно ли говорить о философском мировоззрении? По мнению Т. И. Ойзермана, «всякая философия представляет собой специфическое, а именно философское, мировоззрение» [26, с. 32]. Но, во-первых, такая позиция ведет к выводу, что мировоззрений столько, сколько и философских систем. Причем в центре многих неклассических философий находится не проблема мира как единого целого, а вопросы некоторой его части. Например, представители философии лингвистического анализа утверждают, что философия не есть мировоззрение, поскольку они ограничивают задачи философии исследованием языка. В центре феноменологии Э. Гуссерля находится проблема сознания, а у экзистенциалистов — проблема человека.

Во-вторых, необходимо четко различать содержание философии как системы теоретического знания, которое определяется предметом отражения, и ее функции, характеризующие философию со стороны той роли, которую она играет в развитии научного знания, в формировании духовного мира человека и общества в целом. Отождествление этих понятий приводит к тому, что мировоззрение из функции философии превращается в саму философию, а философия оказывается учением не о мире, а только об отношении человека к миру. Но структура объекта не тождественна структуре его функций. Сердце, например, выполняет не сердечную функцию, а функцию кровообращения, легкие — не легочную, а функцию дыхания. В. Л. Акулов по этому поводу пишет: «Философия, уверяют нас, есть мировоззрение. Допустим. Но какие функции она выполняет, будучи мировоззрением? Оказывается... мировоззренческую. Ведут речь о структуре философии, выделяя в ней онтологию, гносеологию, аксиологию и т. д. И тут же, говоря о функциях философии, называют онтологическую, гносеологическую, аксиологическую... Но тогда почему бы и искусствоведам, следуя данной логике, не сказать, что литература выполняет литературную функцию, музыка — музыкальную, хореография — хореографическую, а медикам соответственно, что сердце выполняет сердечную функцию, легкие — легочную, а слепая кишка — слепкишечную» [2, с. 61].

Понятие «мировоззрение» шире понятия «философия». Философия — это часть мировоззрения, но именно та часть, которая составляет фундамент, ядро мировоззрения. Философия является теоретической основой мировоззрения, поскольку главная ее задача — построение всеобщей и целостной картины мира. Это особая задача, решить которую не могут частные науки. У каждого человека есть свои физические, биологические, антропологические представления, экономические и политические взгляды. Они во многом зависят от мировоззрения, сами оказывают воздействие на его формирование, но непосредственно не входят в его систему в качестве самостоятельных элементов. Вот почему можно говорить об экономических, биологических и политических взглядах человека, но нельзя говорить об экономическом, биологическом или политическом мировоззрении.

При рассмотрении предмета и специфики философии очень важной задачей является установление соотношения (сходства и различия) между философией, наукой и религией. Интересные соображения по этому поводу можно найти у Б. Рассела. Специфику философского знания он видит в том,

что философия занимает промежуточное положение между наукой и религией, точнее, теологией. «Подобно теологии, — пишет Рассел, — она состоит в спекуляциях по поводу предметов, относительно которых точное знание оказывалось до сих пор недостижимым; но, подобно науке, она вызывает скорее к человеческому разуму, чем к авторитету, будь то авторитет традиции или откровения. Все *точное* знание, по моему мнению, принадлежит науке; все *догматы*, поскольку они превышают точное знание, принадлежат к теологии. Но между теологией и наукой имеется Ничья Земля, подвергающаяся атакам с обеих сторон; эта Ничья Земля и есть философия» [28, с. 7].

Перечисляя вопросы, которые больше всего интересуют философов, Рассел начинает с вопроса о соотношении духа и материи: «Разделен ли мир на дух и материю, а если да, то что такое дух и что такое материя? Подчинен ли дух материи, или она обладает независимыми способностями?» [там же]. Действительно, эти вопросы имеют первостепенное значение. Вопрос о соотношении духовного и материального не может обойти ни одна сколько-нибудь развитая философская система. Этот вопрос, по выражению Ф. Энгельса, является «основным вопросом философии», который дает объективную основу для деления философов на материалистов и идеалистов. Существование материализма и идеализма как двух противоположных направлений — это неоспоримый факт истории философии, который был зафиксирован задолго до известной формулировки Энгельса.

Заявляя, что философия находится между наукой и теологией, Рассел фактически указывает на крайние полюса философии, которая, с одной стороны, приближается к науке, становится наукой, а с другой — сближается с религией, является иррациональным восприятием мира. Религия и идеализм, как известно, совпадают в решении вопроса об отношении духовного и материального. Безусловно, что в отличие от религии идеалистическая философия по форме напоминает науку, она стремится к обоснованию своих положений, но в целом она ненаучна, не имеет объективного основания, т. е. не отвечает одному из основных законов логики — закону достаточного основания.

В силу своего иррационального характера идеалистическая философия не может претендовать на статус научности. Другое дело материалистическая философия, которая стремится понять мир таким, каким он существует реально, без всяких его фантастических искажений. Материалистическая философия апеллирует к разуму, к логической доказательности и опытной достоверности своих суждений. В этом отношении материализм и наука совпадают, т. е. материалистическая философия является научной философией, хотя и своеобразной, качественно отличной от всех других наук.

В советский период истории России научный характер материалистической философии не ставился под сомнение. Философия рассматривалась как последовательный рационализм, исходящий из признания материальности мира, объективного характера законов его развития, возможности их познания и использования в целях преобразования общества. Но в 90-х гг. XX в. монополия марксистской философии уступила место плюрализму. Сначала научный статус философии не отвергается, но растворяется в идеалистических, религиозных и мистических учениях, которые объявляются равнозначными материалистической философии. Затем научный статус последней уже полностью отрицается. Особенно резко против научного характера философии выступил А. Л. Никифоров. Он заявил, что «философия никогда не была, не является и никогда не будет наукой», она якобы не имеет

общезначимых проблем и не может адекватно отражать действительность, поэтому к философским утверждениям понятие истины неприменимо [22].

Отрицание научного статуса философии приводит к тому, что ее начинают рассматривать как эклектический набор неких «вечных» проблем, которые в принципе не могут быть решены. На этой позиции стоит И. Т. Касавин. Он пишет: «Философия *ставит* проблемы, которые *не могут* быть решены» [15, с. 14]. Возражая ему, В. А. Лекторский говорит: «Окончательно — да. Но в каком-то смысле решаются, но каждый раз в определенном контексте... Иначе непонятно, зачем ставить вопросы и пытаться решать то, что в принципе не имеет решения. Почему этим люди вообще должны заниматься? Если нормальный человек знает, что проблема нерешаема, то он не будет за нее браться» [15, с. 18]. Неслучайно классические философские системы, составляющие основное содержание историко-философского процесса, всегда были направлены на поиск истины. Ведь если философия не может претендовать на истину, она никому не нужна. И разве в материалистической философии не решены вопросы о материальной сущности мира, о его бесконечном развитии и принципиальной познаваемости? Разве не нашли научного подтверждения философские идеи о том, что пространство и время являются атрибутами, формами существования материи, что причинность есть универсальный закон бытия, а сознание — продукт высокоорганизованной материи, функция мозга?² Конечно, такие философские вопросы, как вопрос о предназначении человека и смысле его жизни, о природе добра и зла, прекрасного и безобразного, не могут иметь окончательного ответа, поскольку они детерминированы особенностями культуры своей эпохи и в различные исторические периоды решаются по-разному. Но это уже вопросы неклассической философии.

Противоречивую позицию в вопросе о научном статусе философии занимает В. В. Миронов. С одной стороны, он признает научный статус философии. «Философия, — пишет он, — выступая как теоретическое сознание, сама стремится быть наукой и по многим параметрам, действительно, отвечает общенаучным критериям» [20, с. 666]. С другой стороны, указывая на ценностные аспекты философского знания, он приходит к выводу, что «философия — это специфическая разновидность рационально-теоретического познания, которая не подчиняется полностью ни одному критерию научности» [20, с. 667].

Можно согласиться с двойственной сущностью философского знания в целом, но все-таки следует различать научно ориентированную, материалистическую философию и ненаучную, иррационально-идеалистическую, иначе спор о предмете философии и ее научном статусе будет бесконечным и бессмысленным. Далеко не все философские учения могут претендовать на статус научности. Некоторые из них вообще не связывают себя с наукой, а ориентируются на религию, искусство, литературу, на ценностное восприятие мира.

² Н. И. Губанов пишет: «Эмпирические данные медико-биологических наук об изменении сознания при механических, электрических, химических воздействиях на головной мозг подтверждают важнейшее положение научной философии о сознании как функции мозга. А вот идея существования души вне тела не имеет достоверного эмпирического подтверждения и поэтому не является положением ни науки, ни научной философии, но входит в содержание ненаучной философии, псевдонауки и религии, принимающих ее на веру» [9, с. 199].

Структура философского знания

Философия, наряду с объективным знанием о мире и законах его познания, включает в себя и ценностное знание. Человек не только познает мир, он эмоционально воспринимает, осознает и оценивает свое существование и взаимоотношения с другими людьми. Это обстоятельство является серьезным доводом против абсолютизации научного характера философии в целом, поскольку в ценностном знании может доминировать субъективный момент, обусловленный личностным характером осмысления мира.

Двойственная природа философского знания, включающая в свое содержание, наряду с научным знанием, и ценностный компонент, наглядно проявилась уже в первых философских учениях, ориентирующихся либо на постижение логоса, сущности мира (милетская школа, Гераклит), либо на постижение человеческой мудрости (Сократ). Суждения о различных видах ценностей — о благе, добре, красоте и т. д. — используются философами Средневековья, Возрождения, Нового времени. Но только в XIX в. проблема ценностей получила философскую разработку. Термин «аксиология», появившийся в 1902 г., Э. Гартман использовал для именованья раздела философии, посвященного ценностной проблематике, а затем эта проблематика становится одним из философских приоритетов европейской культуры. Более того, у основателей Баденской школы неокантианства В. Виндельбанда и Г. Риккерта ценности, по сути, превратились в единственный предмет философии. По мнению Виндельбанда, философия может существовать «лишь как учение об общепризнанных ценностях». Теория ценностей, по его словам, возникает «как новый вид основной философской науки» [6, с. 490]. В настоящее время *аксиология* определяется как *философская дисциплина, предметом которой являются ценности, их характеристики, структуры и иерархии ценностного мира, способы его познания, а также природа и специфика ценностных суждений* (см.: [1, с. 62]).

По вопросу структуры философского знания до сих пор ведутся острые дискуссии. Согласно наиболее распространенной точке зрения, философия состоит из трех органически связанных между собой частей (уровней): *онтологии* (учение о бытии), *гносеологии* (учение о познании) и *аксиологии* (всеобщая теория ценностей). В. В. Миронов пишет: «Для каждого уровня философии характерной является определенная философская дисциплина. Однако, поскольку философия представляет собой целостное знание, не все ее дисциплины однозначно можно отнести к какому-то одному уровню, а кроме того, имеются как бы “вспомогательные”, но необходимые для философии дисциплины» [31, с. 17]. *Основной философской дисциплиной, ядром метафизики, является онтология. На онтологическом уровне решается проблема сущности бытия, всеобщих законов и форм его существования и развития.* Онтология ставит вопрос о единстве мира, о субстанции и ее атрибутах.

Человек как часть бытия в то же время противостоит ему как субъект познания. На этом уровне на первый план выходит проблема взаимодействия между субъектом и познаваемым объектом. *Второй фундаментальной философской дисциплиной является гносеология, исследующая наиболее общие законы человеческого познания, пути и способы постижения истины.*

Человек не только познает мир, но и живет в нем, эмоционально переживая свое существование, взаимоотношения с другими людьми, осознавая свои права и обязанности. На этом уровне философия исследует ценности

человеческого существования, их обоснованность и необходимость. **Третьей фундаментальной философской дисциплиной является аксиология.** *Аксиология* — это раздел философии, направленный на выяснение всеобщих ценностных оснований бытия человека, его практической деятельности и поведения.

Онтология, гносеология и аксиология — основные философские дисциплины, предметом которых выступает *всеобщее*. Признак всеобщности позволяет отличить философию от других «вспомогательных» дисциплин, которые являются частно-всеобщими. Эти философские дисциплины включают в свое содержание один или несколько фрагментов всеобщего философского знания и частные знания, направленные на обоснование и конкретизацию данных фрагментов. Действительно, если специфика философии состоит в ее способности дать всеобщую и целостную картину мира, то как быть с такими дисциплинами, как *логика, социальная философия, философская антропология, этика и эстетика*, которые лишены признака всеобщности? Это науки об отдельных частях мира или формах отношения человека к миру, а не о мире в целом. Но они наиболее тесно связаны с философией, поскольку в центре их внимания оказываются фундаментальные аспекты философского знания. В этом принципиальное отличие частно-всеобщего философского знания от так называемых «отраслей философского знания», которые нередко объявляются философскими дисциплинами. Эти отрасли философского знания, пишет З. А. Каменский, образуются более чем просто, безо всяких теоретических обоснований и усилий: «...достаточно лишь к любому феномену общественной жизни добавить слова “философия” или “философские проблемы”. Существует юриспруденция, значит, должна быть и “философия юриспруденции”; существует политика, значит, учреждаются и “философские проблемы политики”; развивается банковское дело, значит, появляется и “философия банковского дела” и т. д. и т. п. — поистине в бесконечность! Так реализуются тезисы “философии есть дело до всего” и “у нее нет строго очерченной области”» [13, с. 321].

Каменский прав, говоря о слишком вольном использовании термина «философия» для образования дисциплин типа «философия банковского дела», «философия синергетики», «философия спорта». Ни одна из этих «философий» в действительности не соответствует идеалу и критериям философии. В рамках специальных наук философия может выполнять только мировоззренческую и методологическую функции, не углубляясь в содержание частнонаучного знания. Но было бы неверно упрощать ситуацию, «философские проблемы» действительно возникают в процессе развития научного знания. Такие ученые, как А. Эйнштейн, М. Планк, В. Гейзенберг, Н. Бор, и другие неоднократно подчеркивали, что теоретическое естествознание не может успешно развиваться без философии, и сами были вынуждены заниматься философскими проблемами.

Современная философия по уровню специализации мало чем отличается от классической науки. Стремясь лучше разработать свою проблематику, философы углубляются во все более узкие аспекты исследуемых проблем. Например, *логика изучает мышление человека, взятое со стороны его форм, логической структуры и законов движения мысли*. Понятия, суждения и умозаключения, а также методы логического исследования, доказательства и опровержения, нельзя отнести к философскому знанию, но они необходимы для раскрытия сущности мышления и сознания человека.

Социальная философия — учение об обществе, о наиболее общих законах и движущих силах его развития. Законы общества не являются всеобщими, как и многие понятия социальной философии и **философской антропологии**, но поскольку человек, будучи социальным существом, реализует себя как личность именно в обществе, вопросы общественного развития, соотношения общественного бытия и общественного сознания и другие необходимы для раскрытия сущности человека.

Философия, как уже отмечалось, не сводится к исследованию онтологических и познавательных задач, она изучает и ценностные аспекты бытия человека. В силу своей всеобщности понятие ценности может быть применимо к любой области вещей и явлений. Но наиболее полно аксиологическая проблематика находит свое выражение в таких философских дисциплинах, как этика и эстетика. **Этика** исследует систему моральных ценностей: добра и зла, справедливости, ответственности, совести, т. е. всеобщие стороны нравственного поведения человека, а **эстетика** изучает законы эмоционального восприятия ценностей, формы проявления прекрасного в природе, обществе и искусстве.

Неклассическая философия о предмете философского знания

На рубеже XIX и XX вв. происходит переход от традиционной классической философии к *неклассической*. В философии возникает кризис онтологии как ключевого раздела метафизики. Философы все большее внимание уделяют естествознанию, успехи которого породили надежду на то, что все подлинное (позитивное) знание может быть получено лишь как результат отдельных частных наук и их синтеза. Но такая позиция привела к отрицанию предмета философии. Особый интерес в этом отношении вызывает **позитивизм** — одно из основных и самых влиятельных направлений XIX—XX вв. Его представители, начиная с О. Конта, выступили с идеей, что философия как особая наука о бытии, претендующая на содержательное исследование реальности, не имеет права на существование. Позитивизм — это «антифилософское направление» в философии, стирающее качественную грань между наукой и философией и отрицающее фундаментальные проблемы классической метафизики. Но отрицание философии, если оно обосновывается философскими аргументами, оказывается на деле теоретическим обоснованием новой системы философских воззрений. Позитивизм внес значительный вклад в разработку гносеологической проблематики, в философию и методологию научного познания.

Другое направление неклассической философии, как и позитивизм, не претендовало на исследование фундаментальных проблем философии, объединяющей идеей для него стал иррационализм. Первыми против рационализма выступили А. Шопенгауэр и С. Кьеркегор. Но наиболее ярким представителем иррационализма был Ф. Ницше. Историческая заслуга Ницше как философа состоит не в создании новой оригинальной философской системы, а в проблематизации основных положений классической философии. Ницше поставил своей целью разрушить все прежние философские системы. Он призывал произвести переоценку всех ценностей, в частности поклоняться не истине, а лжи. Взгляды Ницше весьма противоречивы. С одной стороны, он превозносит до небес заблуждения, предрассудки, иллюзии, но вместе с тем утверждает, что истина превыше всего. Задавшись вопросом

«Что же такое, в конце концов, человеческие истины?», отвечает: «Это — *неопровержимые* человеческие заблуждения» [23, с. 622].

Ницше — один из основоположников *«философии жизни»*, учения, согласно которому ни материя, ни дух не есть нечто первичное. Изначальна лишь жизнь. Ее сущность — вездесущая воля, воля к власти, которая обнаруживает себя даже у самых примитивных организмов. Выступая против классических философских традиций, Ницше не прибегает к аргументации, а изрекает, полагая, что «всякая великая философия» является «самоисповедью ее творца» [24, с. 244].

Наряду с критикой онтологии классической метафизики, для неклассической философии характерно и возрождение интереса к проблемам онтологии. Многие варианты онтологических проектов XX в. вытекают из одного источника — *феноменологии Э. Гуссерля*. В отличие от философов, которые противопоставляли философию науке, рациональному мышлению, Гуссерль выступил с идеей «философии как строгой науки». Согласно Гуссерлю, феноменология — это научная философия о феноменах сознания как «сущностях, образующих мир идеального бытия». Исходя из того, что весь воспринимаемый или мыслимый мир неизбежно проходит через наше сознание и фиксируется в нем, Гуссерль предлагает переключить внимание на этот внутренний мир человека, т. е. на мир его сознания. Специфика феноменологии состоит в том, что первичной реальностью и предметом философии становится сознание субъекта.

Основное свойство сознания — интенциональность, т. е. постоянная направленность на объект. Но это не просто направленность, а первоисточник всех смысловых образований сознания и, по существу, источник самого окружающего мира. «Чистое сознание» включает в себе в качестве интенций противостоящий ему эмпирический предметный мир. Сущность предметов, обнаруженных феноменологом при анализе сознания, истолковывается Гуссерлем как нечто более важное и даже первичное по сравнению с фактом, реальным существованием. Соответственно объективный повседневный мир, мир науки, философии, религии, искусства заменяется у Гуссерля «образами мира» в сознании, а феноменология претендует на их объективное описание как бы изнутри самого сознания. В результате Гуссерль приходит к выводу, что существуют *региональные онтологии*, которые исследуют феномены природы, общества, морали, искусства, религии, т. е. различные регионы бытия [10, с. 45—46].

Идея Гуссерля о существовании региональных онтологий необычна, она не имеет ничего общего с понятием онтологии классической философии. Если в классической метафизике, начиная с Аристотеля, в задачу онтологии входило исследование мира в целом, его сущности, «первых причин и начал бытия», то у Гуссерля онтология — это учение о «любой конкретной эмпирической предметности», что позволяет ему говорить о «целом комплексе онтологических дисциплин». Но такое использование понятия «онтология» противоречит логике, в частности закону тождества. В целом попытка Гуссерля достичь посредством феноменологической редукции абсолютного бытия, понимаемого им как бытие чистого сознания, оказалась неудачной. Главный порок феноменологии Гуссерля, по мнению В. В. Миронова и А. В. Иванова, угроза субъективистского солипсизма [21, с. 98—99].

Феноменология Гуссерля явилась источником «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера. Хайдеггер убежден, что философия вообще и онтология

в частности невозможны без возвращения к субъекту и признания центрального положения человека. Наука, по его мнению, лишь средство упорядочивания (конструирования, интерпретации, моделирования) мира. Она приводит к выявлению лишь отдельных сторон бытия. Философия же позволяет разработать общую онтологическую картину мира, которая лежит в основе конкретных наук, является наукой о бытии. Бытие средствами науки познать нельзя, им можно лишь овладеть с помощью философии, которая и представляет собой истинное мышление. Гуссерлевская интерпретация сознания как самодовлеющей и замкнутой целостности, по мнению Хайдеггера, закрывает выход к бытию сознания и смыслу бытия вообще. Жизнь шире региона сознания, претендующего быть фундаментом онтологии.

М. Хайдеггер, К. Ясперс и другие представители **философии экзистенциализма** отвергают рациональный характер философии и саму возможность существования философии как науки. Экзистенциализм объявил предметом философии бытие. Однако понятие «бытие», по мнению экзистенциалистов, неопределенно и никакой логический анализ его невозможен. Поэтому философия должна искать иные, ненаучные, иррациональные пути для проникновения в него. Но есть один вид бытия, хорошо нам знакомый. Это наше собственное существование. В книге «Бытие и время» Хайдеггер обосновывает приоритет «человеческого существования» (экзистенции) по отношению ко всему сущему. Экзистенция выступает как первооснова вещей, как духовное начало, составляющее сущность человеческого существования. Открывается она только в особых способах человеческого бытия, в так называемых «пограничных ситуациях». Только в моменты глубочайших потрясений человек прозревает экзистенцию как основу своего существования. Лишь в такие моменты, отмечает К. Ясперс, он осознает свое «подлинное существование», скрытое в обычных условиях за повседневностью «неподлинного» бытия. «Философия содержит притязание: обрести смысл жизни...» [33, с. 500].

Таким образом, в центре экзистенциально-феноменологической философии оказалась аксиологическая проблематика, но некоторые представители этого направления вообще отрицают наличие предмета у философии. Так, например, известный испанский философ Х. Ортега-и-Гассет вслед за Ницше повторяет, что бытие философии есть то, что создает философ, его философствование. В отличие от ученого, стремящегося к познанию материального мира, полагает Ортега-и-Гассет, «философ не знает, каков предмет философии» [27, с. 3—4].

Самым непримиримым противником классической философии является **постмодернизм**. В отличие от неклассической философии, удерживавшей в себе определенные черты классики, он отвергает все достижения последней [29, с. 5]. Постмодернистская философия отказывается от категории бытия, на его место приходит язык, точнее, текст. Весь мир — это бесконечный и безграничный текст. Объективная реальность — это конвенция, продукт нашего соглашения.

Ж. Делёз и Ф. Гваттари считают, что у философии нет своего предмета и она не стремится к поиску истины. Они пишут: «Философия состоит не в знании и вдохновляется не истиной, а такими категориями, как Интересное, Примечательное или Значительное, которыми и определяется удача или неудача» [11, с. 108]. Постмодернисты превратили философию в дискурс, в пустой разговор обо всем и ни о чем. Тем не менее постмодернизм получил широкое распространение в современной российской философии (см.: [12]).

Определение предмета философии в современной отечественной философии

Анализируя ситуацию, сложившуюся в западной философии, В. М. Межуев пишет: «...только в XX в. возникли феноменология, экзистенциализм, аналитическая философия, философская антропология, философская герменевтика, многие другие направления философской мысли. Однако ни одно из них не стало культурным лидером современной эпохи... Обилие философских школ и направлений, сменяющих друг друга с калейдоскопической быстротой, свидетельствует, скорее, не о возрастающей роли философии, а об отчаянной попытке сохранить себя в мире, который не нуждается более ни в какой философии» [32, с. 34]. Действительно, как отмечает известный немецкий философ Ю. Хабермас, характерные для Запада философские школы утрачивают свои привычные очертания [30, с. 80]. Но нельзя согласиться с тем, что, отказавшись от традиционной проблематики, философия исчерпала себя и исчезает. Дело в том, что многие западные философы акцентируют внимание на каком-либо одном типе философских проблем, исследуют лишь некоторые важные аспекты действительности, совершенно не претендуя на ее целостный охват. Это вполне понятно и оправданно, если, конечно, не принимать во внимание претензии на то, что именно их философия определяет лицо современной эпохи.

Нельзя согласиться и с тем, что появление различных философских школ свидетельствует о том, что «предмет философии на протяжении всего периода ее развития непрерывно изменялся» [30, с. 152]. Если под предметом философии понимать специфический, качественно своеобразный фрагмент действительности, который она отражает, то ясно, что содержание, специфика и границы философии будут определяться ее предметом. Нельзя отождествлять предмет науки и ее содержание. Как некоторая сфера бытия, подлежащая исследованию, предмет любой науки, в том числе и философии, остается неизменным. Но как объект познания он зависит от субъекта, изменяется по мере того, как субъект овладевает им. Осознание наукой своего предмета может изменяться, уточняться, углубляться, а соответственно будет меняться и содержание науки [3, с. 49].

В отечественной учебной и научной литературе советского периода широкое распространение получило определение, данное Ф. Энгельсом. **Философия** — это наука о наиболее общих (всеобщих) законах развития природы, общества и мышления. В этом определении подчеркнута специфика философского знания как науки о всеобщем. Но оно не является полным, поскольку философия исследует не только всеобщие законы развития, но и проблему сущности мира и человека, отношения человека к миру как существа познающего и эмоционально воспринимающего и оценивающего его. В современной литературе появилось мнение, что, поскольку философия, в отличие от науки, существует как неопределенное множество философских учений, она не может иметь одного общего определения. Так, М. К. Мамардашвили, вслед за некоторыми представителями неклассической философии, заявил, что вообще нельзя дать определение философии, поскольку она не является системой знания, которой можно обучать, а рождается из собственного опыта человека [19, с. 165].

Сомнение в возможности дать определение философии для всех ее форм, которые она принимала в ходе своего исторического развития,

высказывает и А. Ф. Зотов. Он пишет: «Являются ли Ницше, Шопенгауэр, Кьеркегор, Хайдеггер, Сартр философами? Если да, то открытием каких “законов развития природы, общества и мышления” они прославились?.. А что сказать, например, о романах, пьесах, рассказах Сартра или Камю, которые изучают на философском факультете как философские произведения» [25, с. 12].

Безусловно, перечисленные авторы, к которым можно добавить З. Фрейда, Х. Гадамера, Л. Витгенштейна, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и других, не занимались открытием всеобщих законов. Но значит ли это, что все написанное ими является философией? Во-первых, то узкое определение марксистской философии, на которое ссылается А. Ф. Зотов, не есть определение всей философии, да и для философии диалектического материализма, как мы ранее отмечали, оно неполное. Во-вторых, если мы будем считать философией все, что было написано вышеназванными авторами, то границы философии размываются до такой степени, что она превратится в разговоры обо всем, т. е. действительно потеряет свой предмет.

Об этом говорит З. А. Каменский: «И в преподавании, и в исследовательской работе философия теперь и у нас настолько расплзлась в некое неопределенное облако различных проблем, подчас весьма специальных и относящихся к компетенции конкретных наук и различных областей культуры, что академические круги, да и интеллектуальная общественность в целом, все настойчивее и — надо это признать — все обоснованней ставят вопрос: чем это занимаются философы и нужно ли обществу то, чем они занимаются» [14, с. 7].

История философии показывает, что плюрализм в философии неустрашим. Но различные философские системы отражают один и тот же предмет, решают одни и те же вопросы, пытаются дать истинное представление о мире в целом с позиций всеобщего. Как подчеркивает Гегель, «во все времена существовала только одна философия» [7, с. 518], а «кажущиеся различными философские учения представляют собой лишь одну философию на разных ступенях ее развития» [8, с. 99]. Все вышесказанное говорит о том, что давно назрела необходимость дать общее определение философии, которое бы включало в свое содержание существенные и необходимые ее признаки. Ведь нельзя же останавливаться на плюрализме и считать, что именно в этом проявляется сущность философского знания.

Тезис о том, что философия не имеет своего предмета, приводит к абсурдному выводу, что у каждого философа своя философия и, следовательно, количество философских концепций определяется количеством философствующих индивидов. Безусловно, прав В. С. Стёпин, который говорит: «Неклассический подход по-новому ставит проблему понимания предмета философии. Нужно так определить философию, чтобы и классика и неклассика нашли свое место в этом обобщающем определении. На мой взгляд, эта задача решается, если философию определить как рефлексию над мировоззренческими универсалиями культуры» [32, с. 11].

Можно согласиться с определением В. С. Стёпина, поскольку философия всегда выступала обобщением научного знания и культуры своей эпохи. Но все-таки это очень широкое определение, вернее, даже характеристика, поскольку в нем указывается на существенный, но только на один признак философского знания. Данное определение, по нашему мнению, нуждается

в конкретизации. Более узкое по объему определение П. В. Алексеева и А. В. Панина. Они пишут: «Предметом философии является всеобщее в системе “мир — человек”» [3, с. 50].

Нам кажется, что можно дать еще более узкое по объему, но более богатое по содержанию определение предмета философии, учитывающее ее основные специфические признаки и указывающее на структуру философского знания. **Философия — это система теоретического знания о сущности мира и человека, о наиболее общих законах познания и ценностного постижения бытия.**

Библиографический список

1. Аксиология // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М. : Мысль, 2010. Т. 1. 744 с.
2. Акулов В. Л. Ретивые новаторы и наука мудрости // Белорусская мысль. 2005. № 9. С. 55—64.
3. Алексеев П. В., Панин А. В. Философия : учебник. М. : Проспект, 2005. 608 с.
4. Аристотель. Метафизика // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1975. Т. 1. С. 63—448.
5. Бросова Н. З. Судьба метафизики и судьба человека // Вопросы философии. 2005. № 11. С. 54—85.
6. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками : в 2 т. М. : Гиперборея, 2007. Т. 2 : От Канта до Ницше. 512 с.
7. Гегель Г. Лекции по истории философии. М. ; Л. : Соцэргиз, 1935. Кн. 3. 527 с. (Сочинения ; т. 11).
8. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. М. : Мысль, 1974. Т. 1 : Наука логики. 452 с.
9. Губанов Н. И. Является ли философия наукой? // Философия и общество. 2008. № 1. С. 196—202.
10. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М. : Академ. проект, 2009. Кн. 1. 489 с.
11. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М. ; СПб. : Ин-т эксперим. социологии, 1998. 288 с.
12. Ерахтин А. В. Постмодернизм и классическая философия // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2012. Вып. 2. С. 76—87.
13. Каменский З. А. Умирает ли философия? // Вестник Российской академии наук. 1994. Т. 64, № 4. С. 318—325.
14. Каменский З. А. Философия как наука : классическая традиция и современные споры. М. : Наука, 1995. 173 с.
15. Касавин И. Т. О природе философской рефлексии // Философский журнал. 2009. № 2 (3). С. 12—21.
16. Катречко С. Л. Как возможна метафизика // Вопросы философии. 2005. № 9. С. 83—94.
17. Кузнецов В. Ю. Преодоление метафизики как проблема современной философии // Вопросы философии. 2012. № 1. С. 28—38.
18. Лешкевич Т. Г. Философия : вводный курс. М. : Контур, 1998. 464 с.
19. Мамардашвили М. К. Философские чтения. СПб. : Азбука-Классика, 2002. 832 с.
20. Миронов В. В. Метафизическая сущность и двойственная природа философии // Вестник Московского государственного технического университета. 2008. Т. 11, № 4. С. 657—675.
21. Миронов В. В., Иванов А. В. Онтология и теория познания. М. : Гардарики, 2005. 447 с.

22. *Никифоров А. Л.* Является ли философия наукой? // *Философские науки.* 1989. № 6. С. 52—62.
23. *Ницше Ф.* Веселая наука // *Сочинения* : в 2 т. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 491—719.
24. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // *Сочинения* : в 2 т. М. : Мысль, 1990. Т. 2. С. 238—406.
25. О преподавании философии : (материалы круглого стола) // *Вопросы философии.* 1997. № 9. С. 3—36.
26. *Ойзерман Т. И.* Философия как история философии. СПб. : Алетейя, 1999. 448 с.
27. *Ортега-и-Гассет Х.* «Дегуманизация искусства» и другие работы ; Эссе о литературе и искусстве : сборник : пер. с исп. М. : Радуга, 1991. 639 с.
28. *Рассел Б.* История западной философии. М. : Миф, 1993. 509 с.
29. *Рорти Р.* Философия и Зеркало природы. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 314 с.
30. Философ — диагност своего времени : интервью с Ю. Хабермасом // *Вопросы философии.* 1989. № 9. С. 80—83.
31. *Философия* : учебник для вузов / под общ. ред. В. В. Миронова. М. : Норма, 2005. 928 с.
32. Философия в современной культуре: новые перспективы : (материалы круглого стола) // *Вопросы философии.* 2004. № 4. С. 3—46.
33. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М. : Республика, 1994. 527 с.

СОЦИОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

ББК 87.153.3

И. Н. Смирнова

ГЛОБАЛЬНЫЙ ЧЕЛОВЕК И ЕГО «БЕСЦЕННОЕ» СОЗНАНИЕ (По материалам студенческих философских эссе)

Актуализируется метод анализа академического эссе как метод научного познания. Анализируются студенческие философские эссе, посвященные теме глобального сознания и глобального мира. Обнаруживается обыденный характер понимания глобального сознания современной студенческой молодежи. Подчеркивается отсутствие аксиологических координат глобального сознания.

Ключевые слова: глобализация, глобальный мир, глобальное сознание, глобальный человек, академическое эссе, локальное сознание.

The article validates the method of academic essay analysis as a method of science. Students' philosophical essays on the topic of global consciousness and global peace are analyzed. A trivial understanding of the global consciousness nature is detected among the modern students. The author emphasizes the absence of axiological coordinates of the global consciousness according to the results of the students' works analysis.

Key words: globalization, global world, global consciousness, global man, academic essay, local consciousness.

Современный образовательный процесс предполагает обязательную обратную связь между преподавателем и учащимися. При этом важным является не только качество передаваемой информации, но и форма ее представления. Она должна быть интересна, понятна и побуждать к творческому и научному поиску. Именно поэтому все больше преподавателей в средней и высшей школе обращаются к жанру эссе как наиболее востребованному и одобряемому учащимися.

Следует оговориться, что научных работ, посвященных роли эссе, очень мало. Показательна статья И. Н. Минеевой, которая ставит академическое эссе в один ряд с курсовым и дипломным (квалификационным) проектами, статьей, рефератом, конспектом, рецензией, докладом [3, с. 8—9]. Мы обратимся к жанру эссе как форме репрезентации субъективного опыта и попытаемся определить его эвристические возможности как исследовательского метода.

© Смирнова И. Н., 2016

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

• Серия «Гуманитарные науки»

Эссе как метод научного познания: преимущества и недостатки

Как известно, своему рождению жанр эссе обязан французскому мыслителю М. Монтеню (в частности, его труду «Опыты», написанному в 1580 г.) [4]. Пройдя путь от философского и литературного до научного жанра, эссе в XXI в. вновь обращает на себя пристальное внимание философов, журналистов, писателей и ученых. А как известно, тяга к эссеизму возникает в науке тогда, когда интерес к личности человека выходит на первый план.

В международной гуманитарной традиции данный жанр рассматривается в контексте разных научных дисциплин — антропологии, философии, аксиологии, литературоведения, лингвистики. С точки зрения дисциплин, занимающихся изучением человека, эссе — одна из форм самосознания, раскрывающаяся преимущественно в связи с проблематикой поиска индивидуальной идентичности, осмысления традиции или критики идеологий [2].

В европейской и американской традициях академическое эссе является одной из ведущих форм самостоятельной работы студентов; в его основе — выдвижение и обоснование собственных идей [10, с. 117]. В российскую традицию жанр эссе пришел с актуализацией Болонской системы и в настоящее время выступает лишь как вспомогательный элемент организации самостоятельной работы учащихся. Вместе с тем сегодня эссе можно широко применять в исследовании социальных явлений и процессов.

Этот метод практически не используется в современных научных исследованиях, в том числе социологических, хотя обладает большим эвристическим потенциалом. К *преимуществам метода академического эссе* мы относим следующие:

- свободную композицию;
- возможность получать глубинную информацию;
- комфортный объем (минимальный объем эссе, который мы получили, составлял 1 страницу, максимальный — 8);
- возможность обдумать свои мысли, поскольку студент пишет эссе в удобное для него время;
- «прозрачность» контекста проблемы;
- возможность изложения личной истории, что имеет и психотерапевтический эффект;
- индивидуальный взгляд на проблему, непринужденность повествования;
- получение «сплошного» исследования, если эссе пишет вся группа студентов;
- отсутствие фигуры интервьюера;
- удобный в сбор материалов;
- малозатратность и простота организации.

Однако в ходе работы с эссе могут возникать некоторые *трудности*, которые также следует учитывать. Среди них — многоэтапность сбора и обработки текстовой информации, отсутствие четкой методики анализа, списанные работы и отписки, проблема двойной субъективности (студент и преподаватель), а также проблема репрезентативности данных. Выявленные трудности, многие из которых могут быть преодолены еще на этапе обработки эссе, не являются существенными препятствиями для его использования в научной работе.

Обратимся к анализу философских студенческих эссе, собранных в ходе работы над проектом «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Тематика эссе и этапы обработки

Студентам ивановских вузов в ноябре 2015 г. в рамках недели философии было предложено написать философское эссе на одну из следующих тем:

- глобальное и локальное в сознании: субъективный опыт (2 эссе);
- о чем думает глобальный человек (8);
- зачем необходимо глобальное сознание (5);
- локальное ± глобальное=? (3).

Учащимся также было предложено сформулировать собственные темы в рамках затронутой проблематики. В результате мы получили 28 эссе, среди которых были размышления и на такие темы, как, например, «Религия в глобальном мире», «Я — глобален», «Геополитика и глобальные ошибки современности»; 11 человек предложили эссе на общую тему проекта «Человек в глобальном мире».

Больше всего заявленная проблематика заинтересовала студентов гуманитарных и общественных направлений подготовки, таких как юриспруденция (9 эссе), психология и социология (7), история (3), экономика (3). Также свои эссе представили студенты естественно-научных направлений подготовки: биологи и химики (4 эссе), математики (2). Отметим, что у студентов технических специальностей интерес к написанию философских эссе не возник. Характерно, что направление подготовки студента во многом определяло и выбор темы: например, студенты-историки чаще остальных выбирали темы, связанные с генетическими аспектами глобального сознания, студенты-юристы рассматривали глобального человека как актора международного права, студенты-социологи анализировали соотношение глобального и локального в сознании.

При этом обратим внимание на то, что эссе больше заинтересовало девушек (21 эссе), нежели юношей (7), что отчасти объясняется их преобладанием на некоторых из перечисленных направлений подготовки. Тексты представили студенты с 1-го по 4-й курс.

При обработке полученных эссе были реализованы следующие этапы:

- 1) сортировка по темам, предварительное прочтение;
- 2) количественный анализ в программе NVivo v.11 (выявление наиболее часто употребляемых слов, прорисовка облака тегов, иерархический кластерный анализ);
- 3) первое прочтение, адаптация (уточнение);
- 4) выделение смысловых блоков информации, типологизация и группировка частей, поиск контекстных тем;
- 5) качественный анализ (повторное чтение) по выделенным блокам, выписывание иллюстративных цитат;
- 6) структурирование обобщенного материала, объяснение и постановка проблемных вопросов;
- 7) формулировка основных выводов, а также перспектив дальнейших исследований.

Последовательная реализация перечисленных этапов уже апробировалась нами при анализе студенческих эссе, посвященных проблеме религии и веры в понимании и достижении счастья [1]. Прошлый исследовательский опыт был учтен. Обратимся к полученным результатам.

Эссе и их интерпретация: количественные показатели

Прежде чем обратиться к содержательной части проанализированных эссе, отметим необходимость проработки количественных характеристик, которые дают представление не только о частоте и перечне наиболее употребляемых слов (облако тегов), но и о связях этих слов (пар слов) между собой.

Облако тегов, представленное на рисунке, наглядно иллюстрирует выбор студентами в качестве основных смысловых единиц анализа таких слов, как «человек» (82 раза), «сознание» (46), «жизнь» (44), «может» (43), «можно» (43), «необходимо» (31). И если использование первых двух слов объясняется, прежде всего, тематикой эссе, то остальные иллюстрируют три главные тенденции — анализ «должного» (того, как должно быть), «сущего» (того, как есть) и «проективного» (того, как это могло бы быть). Это противоречие, обнаруженное на самых ранних этапах обработки эссе, нуждается в дальнейшем пояснении.



Облако тегов (наиболее употребляемых слов), ограничение от 4 букв, не более 500 слов, n=28

Анализируя пары слов, наиболее часто употребляемых студентами, отметим доминирование «глобальных» рассуждений. Чаще всего вместе употреблялись следующие слова: *глобализация + процесс; глобализация + вопрос; человек + возможно; люди + страны; проблемы + решения; очень + необходимо; нужно + человеку; Россия + проблемы; человека + себя; необходимо + взгляд.*

Обращают на себя внимание несколько моментов. Прежде всего, студенты понимают глобализацию конкретно (в формально-логическом смысле) — как предмет (даже рассматривая ее как процесс), что говорит об их преимущественно количественном (пространственном) понимании вещей. Кроме того, молодежь (и в данном случае это лишь подтверждает расхожее мнение) мыслит бинарными категориями (например, необходимо — возможно, проблема — решение и т. п.). Наконец, глобализационные процессы воспринимаются как объективные, не зависящие от познающего (и действующего) субъекта.

Здесь можно также предположить, что молодое поколение, до конца еще не уяснившее, что же на самом деле представляет собой глобальность (ибо именно это свойство определяет в дальнейшем глобальные процессы, глобального человека, глобальный мир и в конечном счете глобализацию), лишь опосредованно связывает ее с деятельностным началом в человеке.

Содержательные характеристики студенческих эссе: контент и кластерный анализ

Анализ содержательных параметров эссе — важнейший этап обработки. Именно он позволяет осмыслить проблемное поле «глобального человека». Фиксацию главных тем (блоков тем), используемых студентами для раскрытия проблемы, иллюстрирует дерево связей. Она показывает, что размышления эссеистов сосредоточиваются вокруг трех основных тем:

- глобализация и глобальный мир (понимание глобализации, выявление ее признаков, а также положительных и отрицательных сторон);
- глобальное сознание (соотношение понятий «сознание» и «мышление», «глобальное» и «локальное», значение сознания, его форм и характеристик);
- глобальный человек (признаки, роль, функции, а также проблема воспитания глобального человека).

Группировка этих тем неслучайна: по мнению студентов, «глобализация формирует глобального человека», а «глобальный человек невозможен без глобального сознания».

Представления о глобализации и глобальном мире. Отметим некоторые тенденции в трактовке понятия «глобализация».

Во-первых, большинство студентов указали, что глобализация — это процесс, который «предполагает постоянное развитие». В половине случаев учащиеся отмечали его международный характер, затрагивая попутно смежный процесс интеграции (стран, людей и идей). В ряде случаев интеграция виделась как некий итог глобализации.

Понятие «глобализация» очень многопланово. Ценность его для социально-гуманитарных наук в том, что оно фокусирует внимание на процессах, превращающих мир в единое целое — глобальную систему.

Во-вторых, студенты затрагивали тему глобального мира как среды (необходимое условие социализации человека), где «глобализация играет роль строительного материала» и «привела в движение все».

Зачем нужен простому человеку глобальный мир? Я считаю, для того чтобы стать частью мира.

В-третьих, поднимался вопрос соотношения глобализации и природы человека. В этом контексте доминировали две точки зрения. Первая из них заключается в том, что глобализация — это проявление человеческой природы, ибо стремление к глобальности заложено в человеке изначально.

Глобализация — одно из проявлений этой универсальной экспансии человечества. Глобализация изначально заложена в природе человека.

Вторая точка зрения, более распространенная, гласит, что глобализация обусловлена определенным (постиндустриальным) этапом развития общества и «тождественна современному состоянию человека». Впереди новые этапы и новые состояния.

...Мы можем сказать, что глобализация сегодня определяет природу человека. Глобализация — это процесс ее раскрытия в наши дни.

В-четвертых, студенты задавались вопросом: глобализация — это позитивный или негативный процесс? Здесь мнения студентов совпали. Большинство считают, что «глобализация имеет больше плюсов, чем минусов: ее процессы сплачивают государства». Глобализация «предоставляет свободу людям», «позволяет найти себя, свое место в мире», «позволяет обмениваться культурными благами», «расширяет границы и возможности», «обогащает внутренний мир посредством путешествий, увлечений и знаний».

Для меня глобальность — это, однозначно, целостность, полнота чего-то очень большого и важного.

Но встретились и те, кто выразил недоверие глобализации. Некоторые студенты (в основном это юноши-юристы) отметили, что «для глобализации неважна личность человека», «она способствует формированию группового и национального эгоизма», «распространению глобальных проблем» и «всемирной унификации всего».

Заметим, что подобный анализ процесса глобализации нельзя назвать поверхностным: многие студенты приводили примеры не только из личного опыта, но и из научной литературы, цитируя известных ученых и писателей, среди которых А. де Сент-Экзюпери, В. И. Вернадский, П. Тейяр де Шарден, В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский и другие.

В-пятых, студенты затронули вопрос о видах глобализации. Были выделены такие виды, как экономическая, политическая, религиозная, культурная глобализация. При этом, анализируя последствия процессов глобализации в какой-либо из сфер, студенты находили больше минусов, чем плюсов.

...Благодаря культурной глобализации стираются границы между разными культурами, но при этом культурная глобализация делает проблематичной саму идею национального развития, вызывая тем самым локальные реакции.

В экономике и политике глобализация если не потерпела фиаско, то, во всяком случае, не одержала победу.

Особого внимания заслуживает религиозная сфера — это единственная сфера, которая не поддается глобализации.

Интересен также подход, согласно которому в России эпоха глобализации началась с Октябрьской революции. Автор этой мысли даже дает специальное название процессу глобализации российского варианта — «красная глобализация».

«Красная глобализация» по-своему интересна: началом ее, безусловно, является Октябрьская революция.

Таким образом, у студентов доминирует сферный подход при анализе глобализации, глобальности и глобального мира: этот процесс хоть и затрагивает весь мир, но в различных сферах жизни проявляется неравномерно. Подтверждается мысль о преимущественно пространственном варианте понимания глобализации, высказанная выше. Это, с одной стороны, в определенном смысле мешает формированию целостного восприятия феноменов, связанных с качеством глобальности, а с другой — предопределяет категоричность индивидуальных суждений о глобализации, обусловливаемых опытом личной рефлексии.

Справедливости ради отметим, что позиция качественного понимания вещей все же нашла своего сторонника, фактически отождествившего глобальность с «большой целостностью».

Обратим внимание и на тот факт, что студенты избегают дефиниции глобализации и производных словосочетаний, используя приемы, заменяющие определение, что свидетельствует не столько о непонимании феномена, сколько о его динамичности, изменчивости, амбивалентности, разноплановости проявлений в сферах жизнедеятельности.

Глобальный человек и его образ. Одной из ключевых проблем в контексте глобализации становится, по мнению студенческой молодежи, проблема глобального человека. Студенты, рассуждая на эту тему, задавались вопросами о том, какой он — глобальный человек, какими качествами обладает, о чем думает, как его воспитать.

Большинство учащихся в своих эссе отметили, что глобальный человек — это «ответ на вызов времени, отражение эпохи глобализации». При этом «человек в глобальном мире... играет роль строительного материала».

Отдельного внимания заслуживает перечень качеств, которыми должен обладать/обладает глобальный человек. Мы выявили такие наиболее часто описываемые качества, как полезность, альтруизм, патриотизм, гуманность, открытость, дальновидность. Это человек слова и дела, умеющий работать с потоками информации и «преобразовывать ее в результат». Приведем несколько цитат, которые отражают характеристики глобального человека.

Мы считаем, что человек в глобальном мире — это человек, перед которым стоят новые вызовы и проблемы, на которые он в состоянии и готов с достоинством ответить.

...Глобальный человек — это человек, которого волнуют не только свои проблемы, но и проблемы других.

Несомненно, глобальный человек задумывается о пути своей страны.

Глобальный человек думает о том, как живут люди в других странах.

Глобальный человек делает выводы из сложившейся ситуации и старается предвидеть ошибки.

Глобальный человек мыслит широко, гуманно. В его взглядах все люди равны.

Глобальный человек не только думает, но и делает!

...Глобальный человек — это тот, кто максимально встроен в современное информационное пространство... ищет способы трансформировать эту информацию в реальный результат.

Общее мнение студентов (выраженное в большинстве своем в описательной манере) таково, что глобальный человек — это своеобразный герой нашего времени, «кто-то особенный». Интересно, что здесь смешиваются две модели глобального человека: как идеального типа (с качествами, которыми он должен обладать) и реального индивида (с характеристиками, которые ему присущи).

Такой «глобальный герой» должен сохранять свою исключительность и идентичность, потому что «в ходе глобализации человек все больше становится собой, осознает себя и свое глобальное предназначение». Примечательно, что в избранных (наиболее показательных) примерах эссеистами не фиксируется (хотя и имплицитно предполагается) связь между глобальным человеком и глобальным сознанием. При этом деятельностная характеристика глобального человека ассоциируется прежде всего с его «думанием», а не с действием. Даже когда он не только думает, но и делает, отсутствует аксиологическая составляющая этого самого действия. В подобном конструировании образа глобального человека можно увидеть диалектическое противоречие между локальным и глобальным, космополитичностью и идентичностью, сущим и должным, мыслью и действием и т. д.

Еще один важный вопрос: как сформировать глобального человека? Все ли глобальны? Здесь мнения студентов также совпали: «Не каждый человек способен мыслить глобально». К сожалению, никто из учащихся подробно не остановился на условиях и факторах, позволяющих воспитать глобальное мироощущение; лишь в одном эссе студентка заметила:

Размышляя на эту тему, я вряд ли сформировала у себя глобальное сознание, одними мыслями создать «глобального человека» невозможно.

Таким образом, глобальный человек для современных студентов — это скорее человек будущего, нежели реальный субъект, ставший результатом глобализационных процессов. Он наделен определенным набором качеств: полезность, альтруизм, патриотизм (несколько выбивающийся из перечня), гуманность, открытость, дальновидность, которые на поверку могут характеризовать не только глобального человека. Обращает на себя внимание и тот факт, что студенты обошли вниманием целе-ценностный аспект жизнедеятельности глобального человека, ограничившись лишь указанием на то, что он понимает свое предназначение в истории. Это во многом предопределило невнимание к воспитательным и образовательным аспектам формирования глобального человека [7].

Глобальное сознание как осознание бытия. Проблема глобального сознания, так или иначе, поднимается практически во всех эссе. Зачем необходимо глобальное сознание, в чем оно проявляется, выступает ли оно прямым следствием глобализации, как соотносится с локальным сознанием — все эти вопросы волнуют современных студентов.

Несколько эссе (в основном студентов-социологов) затронули проблему самоидентификации человека, в контексте которой глобальное сознание

предстает как отражение самосознания, хоть и находящегося в конфликте с окружающим миром.

Это проблема самоотождествления: с кем (чем) отождествляет себя сознание человека?

...Новая — глобальная — идентичность пока не выдерживает конкуренции со все более растущим числом людей, ощущающих себя частью не французского или общеевропейского, а мусульманского мира.

Глобальное сознание человеку необходимо для решения глобальных проблем человечества. Прежде всего речь идет об экологии: студенты упоминали проблемы глобального потепления, экологичного топлива, нехватки чистой (пресной) воды. Также в эссе нашла отражение демографическая проблема, проблема техногенных и антропогенных катастроф. Однако мысль о том, как именно глобальное сознание способствует их решению, до конца не доведена. Лишь один человек упомянул, что «для решения глобальных катастроф каждый человек, обладающий глобальным сознанием, начинает с себя и показывает другим пример». В целом многие студенты поддержали мысль о том, что «глобальное сознание — это ответственность за будущее планеты».

Интересным оказалось рассуждение о том, как соотносится в человеке глобальное и локальное сознание. При этом студенты задавались вопросом: «Что является главным — локальное или глобальное?» Большинство учащихся отметили, что в каждом человеке есть и локальное, и глобальное сознание. При этом и то и другое могут быть индивидуальным и коллективным.

...Как глобальное может быть индивидуальным или коллективным, так и локальное, аналогичным образом.

...Каждое сознание сохраняет в себе элементы глобального.

«Глобальное сознание» видится мне в двух значениях. Первое — это глобальное сознание как некий коллективный субъект, имеющий цель. Второе — это некая форма понимания, мировоззрение, имеющееся у отдельного индивида.

Глобальное сознание не обязательно присуще только сторонникам глобализации: оно может сформироваться и у антиглобалистов. Так в основном считают студенты-историки. Для студентов естественно-научных направлений характерно наиболее общее понимание глобального сознания: как системы ценностей, как образа жизни, как способности мыслить. Это подтверждают следующие цитаты.

Я считаю, что за громким термином «глобальное сознание» стоит именно простое осознание ценности добра и жизни.

Глобальное сознание — это есть не что иное, как всемирная способность мыслить, рассуждать.

Как видно из приведенных примеров, глобальное сознание, как и рассмотренные выше феномены, понимается в двух разных аспектах — как предмет (глобальный субъект) и как свойство (способность). Человек обнаруживает в себе и черты глобального сознания, и элементы локального сознания, при этом глобальность мыслится как его исходная сущностная черта. Глобальное сознание, как ни парадоксально, качественно не изменяется: качество глобальности сохраняется в сознании несмотря ни на что.

Но на поверку глобальное сознание оказывается простой формой мышления, признающей определенные ценности.

Вместо заключения

Подчеркнем, что для студентов, подготовивших эссе, это был первый опыт философствования. Большинство справилось с поставленной задачей — осуществить философскую рефлексию глобальности. Некоторые студенты показали высокий уровень знакомства с философским тезаурусом. Определенная целостность в постановке и решении предложенных проблем оказалась достигнута благодаря междисциплинарности проекта. Студенты использовали знания, сформированные курсами «Логика», «Социология», «Культурология», «Религиоведение», «Политология», «История», «Правоведение» и др. В то же время обнаружила себя попытка предложить комплексный взгляд (в единстве науки, философии, религии, искусства) на проблему глобального мира, что соответствует традиции синтетического рассмотрения глобальных проблем [8].

Студенческое сознание всегда быстрее прочих приспосабливается к стремительно меняющимся условиям внешней среды (экономической, геополитической, образовательной и т. п.). В этой гонке на/за выживание сознание просто не успевает себя познать: не выстраиваются связи в системе ценностей, не вырабатываются цели жизнедеятельности и т. д. В данной ситуации сознание вынуждено, выражаясь философским языком, формируя образ должного, отталкиваться от сущего [5, 6].

Именно это обуславливает понимание глобальности — глобального (глобализирующего) мира, глобального человека и глобального сознания [9]. Молодое сознание, традиционно стремящееся к упрощению действительности, сведению «цветущей сложности» к когнитивной системе бинарных оппозиций, не в силах осознать несводимость сущего к должному, к чему постоянно подталкивают материальные условия нашего существования. Так, слоган «Что есть, то и должно быть», развивающий во многом библейский тезис «Что было, то и будет», заставляет искать глобальность «здесь-и-сейчас», что и делает неопытное студенческое мышление, создавая футуристический образ глобального человека исходя из данности.

Проведенное исследование показало, что современное молодежное мышление (в каких-то отдельных аспектах обнаруживая признаки глобальности) находится на этапе предметной операциональности: мир оказывается совокупностью предметов, с которыми совершаются определенные действия. При этом в тени остается пространство свойств и отношений, которые и делают возможными те или иные операции с предметами.

Этим во многом объясняется та противоречивость, с которой студенты рассматривают глобализацию, глобальное сознание и глобального человека, а также (неумышленная) неопределяемость этих феноменов. В этом причина и сложностей в обнаружении аскиологических координат бытия глобального человека. Сознание глобального человека оказывается «бесценным»: его мысли и действия вообще выпадают из системы целе-ценностных координат современного бытия.

Библиографический список

1. Головащенко С. И., Кодина И. Н. Роль веры и религии в понимании и достижении счастья : (взгляд студентов «постсоветского» мира) // Государство, общество, церковь в истории России XX века : материалы XIII Международной научной конференции. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2014. С. 9—16.
2. Зацепин К. Эссе: от философии к литературе // Новое литературное обозрение. 2010. № 104. С. 191—201.
3. Минеева И. Н. Академическое эссе: теория и практика жанра // Филологический класс. 2015. № 2 (40). С. 7—14.
4. Монтень М. Опыты. М. : Мир книги, 2007. 464 с.
5. Смирнов Г. С. Новая молодая российская интеллигенция: философские проблемы ноосферной экологии, антропологии и персонологии в XXI веке // Интеллигенция и мир. 2008. № 3. С. 60—71.
6. Смирнов Г. С. Новая молодая российская интеллигенция: философские проблемы ноосферной экологии, антропологии и персонологии в XXI веке // Интеллигенция и мир. 2008. № 4. С. 61—79.
7. Смирнов Г. С. Ноосферное образование: «мыслить глобально, действовать локально» // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2008. № 3. С. 88—104.
8. Смирнов Г. С. Философия Вернадского: мирознание третьего тысячелетия // Ноосферные исследования. 2013. № 1 (1). С. 78—93. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Smirnov_G_article.pdf (дата обращения: 01.03.2016).
9. Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г. Ноосферная история: тектонические сдвиги в глобальном сознании // Материалы ежегодной Международной заочной научно-практической конференции. М. : Изд-во МНЭПУ, 2015. С. 29—34.
10. Шестак В. П., Шестак Н. В. Формирование научно-исследовательской компетенции и «академическое письмо» // Высшее образование в России. 2011. № 11. С. 115—119.

МЕОН И ЭЙДОС В МАТЕМАТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Показывается гуманитарная природа математической деятельности.

Ключевые слова: научная деятельность, учебная деятельность, меон, эйдос, творческий продукт, мета-модель.

The humanitarian nature of mathematical activity is shown in the article.

Key words: scientific activity, educational activity, meon, eidos, creative product, meta-model.

Человеческое мировосприятие, человеческое мышление, человеческая деятельность пронизываются моделированиями. Ведь знания о вещах не имманентны им. Знания «не являются и результатом простой регистрации наблюдений. Процесс познания невозможен без структуризации, осуществляемой благодаря активности субъекта» [17, с. 90]. Знания о вещах формируются как их модели. А значит, предмет познавательной деятельности, предмет всякой деятельности, не сам по себе, но с ее субъектом и со своим инструментарием должны рассматриваться как образующие единую систему, развивающуюся вместе со своими компонентами. И потому в исследованиях, посвященных моделированию, *субъектный план* должен играть не вторичную, а ведущую роль¹. Это отвечает пониманию роли моделей и самого моделирования как всего того, что создается путем самопреобразований *деятели* в процессе осуществляемой им деятельности (М. Вартофский [2]). Моделирование — это сложная рефлексивная деятельность, это взаимодействия субъекта и предмета деятельности, это анализ взаимоотношений между объектом и его моделью, это и языки, и «технологии» поисково-исследовательской деятельности, и навыки такой деятельности. Все это говорит и о том, что всякая наука является гуманитарной и что традиционное разделение наук на естественные и гуманитарные основано не столько на различии стратегий научной деятельности, сколько на различии предметов наук.

Гуманитарное начало наук в «чистой» форме предстает на их мета-предметных уровнях. На этих уровнях осуществляются их взаимодействия, их взаимные обогащения орудийными средствами и энергией воплощения таких средств.

Глубокие исследования в области литературоведения несут в себе богатейший материал, относящийся к процессам и инструментариям моделирования, и проявляют многомерные полифонические взаимодействия его механизмов. Раскрывая глубинные смыслы исследуемых произведений и средства их воплощения, их стили, авторы открывают (= создают) мета-смыслы этих произведений и мета-средства их воплощения. Тем самым они создают

© Когаловский С. Р., 2016

¹ Осознание этого не могло не привести к сплетению в таких исследованиях эпистемологического анализа с когнитивистским и обращенности к проблемам реальности наук.

их *мета-модели*, еще более проявляющие и усиливающие их символическое звучание. Они не изменяют «плоть» исследуемых произведений, но развивают и преобразуют их «ауру» и тем самым становятся смиренными соавторами, но дерзновенными наследниками творцов этих произведений.

В ряду таких исследований особое место занимают те, в которых обосновывается необходимость обогащения концептуального арсенала литературоведения и осуществляется такое обогащение, несущее и возможность далеко идущего обогащения строящихся мета-моделей исследуемых произведений. К таким работам относится монография В. П. Ракова «Меон и стиль» [18]. Обращаясь к идее меона, автор «возводит внушительную по убедительности методологическую базу... исследований поэтики и культуры» [16] и осуществляет теоретический анализ стилей произведений начала XX в., характеризующихся *открытой формой*. Такие произведения «конструируются в модусе преодоления собственных пределов, за счет чего максимально “усиливается резонирующая способность “текста”, позволяющая... читателям услышать и пережить дремлющие в нем обертоны культуры”» [18, с. 51]. Цитируемое в полной мере относится и к самой этой монографии, погружаясь в которую невозможно не услышать звучащие в ней обертоны культуры.

Автор пишет: «...меональная стихия оказывает постоянное воздействие на воображение... творческой личности. Эта мглистость, вторгающаяся в сознание художника, должна быть не столько подавлена, потому что ее аннигиляция может разрушить самую способность к эстетической деятельности, сколько подвергнута своеобразной обработке со стороны... инаковости, то есть *эйдоса*, этого мыслительно-светового начала» [18, с. 84]. Его исследования имеют не только литературоведческую ценность. Блестящий анализ рассматриваемых в монографии произведений возносит читателя к ее метапредметному началу, представляемому тезисом «Благодаря единству... меона и эйдетики только и возможен акт творения» [там же], и несет видение высокой его эффективности и как орудия научной деятельности, и как эпистемологического орудия.

За процессами моделирования, за процессами взаимодействий моделей и их прообразов скрываются взаимодействия меона и эйдоса. Начальные формы таких взаимодействий, взаимодействий чувственного и рационального, дионисийского и аполлонического, усматриваются уже в начальных формах мышления, являющегося «процессом непрерывно совершающегося обратимого перевода с собственно психологического языка пространственно-предметных структур... то есть языка образов, на психолингвистический, символически-операторный язык»² (Л. М. Веккер [3, с. 134]), Точнее говоря, мышление — это процесс развивающегося взаимного моделирования взаимонепереводимых языка образов и символически-операторного языка, сопровождающийся развитием самих этих языков. Это процесс взаимодействий разнонаправленных и, что особенно существенно, разнохарактерных, *инаковых* по отношению друг к другу, процессов моделирования³, продукты которых

² Шире говоря, «никакое мыслящее устройство не может быть одноструктурным и однопольным: оно... должно включать в себя разноязычные и взаимонепереводимые семиотические образования. Обязательным условием любой интеллектуальной структуры является ее внутренняя семиотическая неоднородность» (Ю. М. Лотман [15, с. 38—39]).

³ В таком процессе язык образов может обретать черты рационального образования и многократно меняться ролями с символически-операторным языком. Каждый из этих языков может представлять совокупность нескольких языков, и на разных стадиях процесса активизируются разные из них.

инаковы по отношению к их прообразам. В синергии этих процессов источник креативности.

«Стержень» исторического процесса развития науки состоит из процессов формирования фундаментальных научных понятий. Это процессы длительных, мучительных поисков «адекватного» представления *прото-понятий* в рациональной форме и рационального начала в образной форме. Это процессы мучительных поисков продуктивного синтеза образа и Слова, рационального и образного начал. Это процессы активных взаимодействий меона и эйдоса⁴. Такие процессы сопровождаются смысловыми скачками. И в этом объяснение агенетичности рождаемых ими творческих продуктов (в смысле А. Ф. Лосева [14]).

Особый характер предмета математики рождает особый характер ее методологии. Он делает не просто естественными, но важными исследования, посвященные эпистемологическому анализу процессов моделирования в математике, их особенностей, анализу сложных полифонических взаимодействий механизмов и направлений деятельности, участвующих в таких процессах и скрытых в их продуктах, анализу особенностей взаимодействий меонального и эйдетического начал в математической деятельности (см., в частности: [11, 12]).

Фундаментальные математические понятия явились средствами *преобразования* поисково-исследовательской деятельности, несущего качественно новые ее возможности. Анализ исторических процессов их становления, укоренения и развития приводит к формированию *мета-модели* (или *схемы*) этих процессов, выражающей их общую внутреннюю логику и развивающиеся средства с «внешних», метапредметных позиций.

Генезис культуры, или культурный филогенез, порождает изменение траектории культурного онтогенеза школьников, его логики. Чем дальше уходит первый, тем больше расходится с его логикой логика второго (в противоположность закону Геккеля), несущая возможность более многомерного, более далеко идущего развития личности [6]. Но при всем различии характеров научной и учебной деятельности и условий, в которых они протекают, при всем различии исторических процессов становления фундаментальных математических понятий как полифункциональных орудий поисково-исследовательской деятельности и процессов учебной деятельности при онтогенетическом подходе к обучению математике, направленном на освоение фундаментальных математических понятий посредством постижения их природы и логики процессов их формирования, укоренения и развития⁵, у этих процессов должна быть общая мета-модель. Выявление и «очищение» ретроспективным анализом внутренней логики названных исторических процессов несет осознание природосообразности обучения математике,

⁴ Заметим также, что многие научные теории, достигая «критической массы» развития, обретают *полисистемный* характер: они превращаются в сложные образования, состоящие из подсистем, обретающих в значительной степени самостоятельный характер и претерпевающих далеко идущее «автономное» развитие. Их взаимодействия (являющиеся не только взаимодействиями) во все большей степени становятся взаимодействиями «инаковостей». Дальнейшее развитие такой теории сопровождается нарастанием влияния меонального начала, а с ним нарастанием потенции ее дальнейшего развития. Сказанное особенно характерно для развивающихся математических теорий.

⁵ Этот подход описывается, в частности, в [6—9].

следующего *мета-логике* этих процессов, являющейся логикой процессов развития когнитивных механизмов поисково-исследовательской деятельности, выступающих как орудия математической деятельности и как ее «средства производства». Общая мета-модель не может не основываться на этой металогики. Процесс обучения математике должен строиться так, чтобы учебная деятельность учащегося не уподоблялась деятельности ученого, не имитировала ее (к чему устремляются многие методисты), но отвечала этой металогики, металогики научно-исследовательской деятельности, металогики ученого. И потому в обучении математике (и далеко не только математике) должен использоваться не генетический подход в традиционном понимании, следующий «предметным» логикам исторических процессов, а подход, следующий этой металогики. Таков онтогенетический подход.

Сказанное естественно сопоставить с позицией Дж. Брунера, согласно которой школьник, изучающий физику, является физиком и для него легче изучать науку действуя подобно ученому-физику [1]. (Естественно полагать, что под легкостью изучения он понимал легче достижимую его эффективность.) Поскольку речь идет об общем образовании и общем интеллектуальном развитии учащихся, то при отвечающем целям такого образования и такого развития продуктивном обучении, например, физике школьник должен действовать не столько как физик, сколько как мета-физик. Такое обучение способствует приобщению школьника к общим формам и способам поисково-исследовательской деятельности, а тем самым и лучшему приобщению к физике и не может не предполагать ведущей роли метапредметного плана.

Исследования исторических процессов становления, укоренения и развития фундаментальных математических понятий являются отправной базой для решения задач проектирования учебной деятельности, направленной на освоение учащимися этих понятий как носителей множества функций, в первую очередь как носителей продуктивных стратегий поисково-исследовательской деятельности. С другой стороны, обращение к таким задачам, исследование природы трудностей освоения учащимися фундаментальных математических понятий способствуют выявлению скрытых планов, направлявших исторические процессы их становления и укоренения. Все это делает продукты решения такого рода задач моделями названных исторических процессов, продуктивными в когнитивистском и эпистемологическом планах. Из таких моделей легче «экстрагировать» искомую мета-модель, несущую возможность в эпистемологическом анализе этих процессов видеть и исследование методологии обучения математике, а в последнем — и их эпистемологический анализ.

Математические знания должны осваиваться как имеющие двупостасное существо, как предметные и как метапредметные знания. В качестве объекта математики как учебного предмета естественно и продуктивно рассматривать саму математическую деятельность, а в качестве ее предмета — фундаментальные математические понятия, выступающие как ее идеальные орудия и «средства производства».

Сценарии занятий со школьниками должны представлять идеальные формы процессов становления и освоения этих понятий. Сама учебная их направленность, их ориентированность на формирование механизмов поисково-исследовательской деятельности с учетом тех контекстов, в рамках которых это формирование предполагается осуществлять, осознание и воплощение внутренней логики процессов восхождения учащихся к фундаментальным понятиям (чему способствует исследование природы трудностей

их освоения), достижение максимально возможной свернутости проектируемых процессов восхождения и, конечно же, их соотнесение с основательно изучаемыми историческими процессами становления фундаментальных математических понятий делают такие сценарии-проекты эффективными моделями не только учебной деятельности, но и этих исторических процессов. Анализ таких моделей — это и осуществляемый «изнутри» анализ процессов *моделирования*. Это взаимодействие анализа таких процессов «изнутри» и анализа их «извне», несущее к тому же возможность углубленного исследования моделирования в математике.

Ядро задачи разработки продуктивного подхода к освоению фундаментальных математических понятий — задача формирования моделей процессов восхождения к ним от протопонятий, или «житейских понятий», являющихся их истоками, как перехода в существенно иное — «в новый и высший план мысли» (Л. С. Выготский). Такие процессы не могут не сопровождаться активизацией меонального начала, несущей активизацию эйдетического начала, а с нею смысловые скачки, венчающиеся преобразованиями способов мышления. Такие процессы не могут не быть многостадийными, несущими преобразования учебной деятельности, т. е. коренные изменения ее содержания, формы, направлений и самих ее целей. Это процессы, движимые развиваемым ими творческим пониманием (В. П. Зинченко [5, с. 280]). Освоение формируемых ими понятий сопровождается развитием культурного понимания⁶ и, что еще более важно, развитием культурного понимания на метапредметном уровне. Оно сопровождается и нарастанием потенции развития творческого понимания. Осуществление таких процессов предполагает многомерную и многоуровневую учебную деятельность, более сложную, чем бытующие сегодня ее формы. Но это не значит, что такая деятельность более трудна для учащихся. Сложность той или иной формы деятельности и трудность ее освоения — не одно и то же.

Процессы освоения фундаментальных математических понятий продуктивно выстраивать и как процессы, направленные на свое «само»-постижение, на постижение логики своего развертывания, и тем самым как процессы восхождений на метапредметный уровень. Они должны быть ориентированы на постижение учащимися как субъектами такой деятельности своего познающего «Я». А значит, они должны быть процессами осуществления *феноменологической редукции*, близкой к феноменологической редукции в смысле Э. Гуссерля [4] (см.: [8, 10]). Начальная стадия таких процессов — *феноменолого-психологическая редукция*, близкая феноменолого-психологической редукции в смысле Гуссерля, осуществляющей поворот от восприятия мира «в естественной установке» к сосредоточению на самих переживаниях сознания. Она состоит в том, что объектами рассмотрения становятся не столько сами исходные объекты, сколько их *остраняемое* восприятие

⁶ В смысле В. П. Зинченко: «Культурное понимание предполагает наряду с извлечением смысла из ситуации его знаковое оформление, означение и возможность трансляции. Его полнота и адекватность удостоверяются не столько... действием, но прежде всего сообщением, текстом, которые должны соответствовать... предмету понимания... Творческое понимание предполагает наряду с извлечением, означением и трансляцией смысла порождение и оформление нового смысла. Здесь речь идет уже не столько об адекватности действия или воспроизведения оригиналу — предмету понимания, сколько о произведении смысла и нахождении новой текстовой, знаковой, иконической, символической формы» [5, с. 280].

в смысле В. Б. Шкловского, т. е. «не приближение значения к нашему пониманию, а создание особого восприятия предмета, выведение его из “автоматизма восприятия”, позволяющее взглянуть на обычное необычным взглядом, увидеть в нем нечто странное, новое, заставляющее думать». Ведь «становясь привычными, действия делаются автоматическими». «Так уходят, — пишет ученый, — например, в среду бессознательно-автоматического все наши навыки... В результате “обавтоматизации” вещь проходит мимо нас как бы запакрованной, мы знаем, что она есть... но видим только ее поверхность... При процессе алгебраизации, обавтоматизации вещи получается наибольшая экономия воспринимающих сил: вещи или даются одной только чертой своей... или выполняются как бы по формуле, даже не появляясь в сознании» [21, с. 6]. Понятие остранения, рассматриваемое единственно в искусствоведческих исследованиях, в действительности является далеко не только искусствоведческим понятием. Оно представляет общий метод познания.

Феноменолого-психологическая редукция активизирует меональное начало и тем активизирует начало эйдетическое, приводящее к смысловому скачку, несущему переход к иной форме мышления, которая проявляется как переход к следующей стадии *феноменологической редукции*, направленной на «уточнение» содержания протопонятия, приводящее к определению строгого понятия. Это стадия работы *эйдетической редукции*, близкой к эйдетической редукции в смысле Гуссерля, осуществляющей переход от рассмотрения переживаний в их индивидуальности к «усмотрению их сущностей», или «переход от фактов к усмотрению сущностей». *Эйдетическая редукция* «очищает» субъективность, приводит ее к формированию определения строгого понятия как четкой рациональной формы, направляющей сознание на «схватывание сущности», стоящей за исходными представлениями. Эта форма как форма знаковая способствует соответствующей настройке сознания, его «очищению». «Направленность знака извне внутрь, во-первых, и связанную с этим реконструкцию и объективацию “внутреннего”, его вынесение вовне, во-вторых» (Б. Д. Эльконин [22, с. 9] — вот раскрытый Выготским механизм, помогающий «очищению» субъективности. «Объективация» — вот ключевое слово, выражающее превращение субъективности в субъектность.

Использование формально-логических средств способствует «очищению» сознания и порождает метаморфозу продукта уточнения в продукт творческого акта, в понятие, имеющее иное содержание и предполагающее иную позицию рассмотрения, в понятие, относящееся к иному смысловому пространству. Тем самым завершается работа *эйдетической редукции* по «очищению» субъективности, т. е. по восхождению на метапредметный уровень и построению метапредметной модели рассматриваемого протопонятия. Та четкая рациональная форма, которая является продуктом *эйдетической редукции*, та знаковая форма, в которую она облекается, подготавливает прорыв в идеальный мир, в мир «сущностей», в котором субъективность, прошедшая «очищение», становится развитой *субъектностью*, и тем самым осуществляется *трансцендентальная редукция*, подобная трансцендентальной редукции в смысле Гуссерля. (То, что обычно понимают под сущностью фундаментального математического понятия, не есть сущность протопонятия, моделью которого оно является. Она формируется, развивается и преобразуется вместе с самим понятием. Последнее же выражает способ действий, представляющий эту сущность. *Эйдетическая редукция* — начало восхождения от прото-сущности протопонятия к одному из вариантов сущности,

а именно к сущности формируемого строгого понятия, являющегося вариантом продуктивной модели протопонятия. *Трансцендентальная редукция*, приводящая к построению такого варианта, а тем самым к началу качественно новой ситуации, закладывает начало процесса формирования и развития его сущности, происходящего вместе с укоренением сформированного понятия в практике математической деятельности, с развитием практики его использования и приводящего к преобразению этого понятия, которое ведет к преобразению практики и формированию более высокой сущности преобразенного понятия⁷.)

Феноменологическая редукция — эффективный инструмент формирования фундаментального понятия как продуктивной модели протопонятия, являющегося его истоком, как «выразителя» сущности протопонятия, как его идеальной формы. Выступая как превращенная форма протопонятия, эта модель рождает преобразование внутренней формы математической деятельности. Тем самым *феноменологическая редукция* является орудием формирования идеальных орудий математической деятельности, служащих одновременно средствами обоснования продуктов использования этих орудий и средствами развития этой деятельности, ведущего к ее преобразению. Впрочем, это орудие (как и феноменологическую редукцию в смысле Гуссерля) настолько же естественно называть редукцией, насколько и работу скульптора, «очищающего» глыбу мрамора от «посторонних» кусков. По достижении нового уровня математической деятельности опыт, обретенный на предшествующих ему уровнях, не превращается в «строительный мусор». Он служит необходимым средством «оживания» нового уровня, поставляя ему и «язык» образов, и ориентировку, и проблемы, и цели, и средства. Он задает первичное направление развития нового уровня. Преображаясь в процессе оживания нового уровня, этот опыт остается как не просто важный, но необходимый его компонент, функционирующий и на уровне «чистого» сознания, и на уровне «эмпирической» деятельности.

Представления, протопонятия, явившиеся истоком сформированного строгого понятия, взаимодействуя с ним, задавая начальные направления его развития, развиваются и сами и тем способствуют развитию ориентировки, а значит, и развитию поисково-исследовательской деятельности. И в этом дополнительное подтверждение значимости «наивной» стадии формирования строгого понятия. Урезание такой стадии, ее низведение до уровня всего лишь предварительных разъяснений, приводит к трудновосполнимым потерям в деле собственно математического и общего интеллектуального развития учащихся. К тому же возможности, несомые строгим понятием, не исчерпывают тот орудийный потенциал, который заложен в его «хтонических» истоках. Протопонятия, «наивные» формы мышления должны участвовать в учебной деятельности не только на начальных стадиях восхождений к строгим понятиям. Они должны в ней участвовать и развиваться, взаимодействуя с «высшими» формами мышления, на всем последующем ее протяжении как неотъемлемые компоненты теоретического мышления, обеспечивающие

⁷ «Сущность», облаченная в «чистую» форму, как бы становясь самой этой формой, обретает потенцию «само»-развития. При соотношении с (соответствующим) предметным содержанием (использующем механизм моделирования) она обретает метапредметный характер по отношению к себе самой и посредством этого реализует потенцию «само»-развития. Это ведет к ее преобразению в более высокую сущность.

продуктивное взаимодействие меонального и эйдетического начал, их единство и тем обеспечивающие полнокровное функционирование и развитие теоретического мышления.

Строгие понятия, являющиеся продуктами *феноменологической редукции*, участвуя в математической деятельности как ее орудия, «очищая» и преобразуя ее, не сводят эту деятельность к работе «чистого сознания». Включенность интуиции в работу мышления, участие в этой работе многих языков и многих логик, их синергия — это работа далеко не только «чистого сознания». Творческие продукты работы мышления, их «агенетичность» — продукты работы далеко не только «чистого сознания». Они являются продуктами взаимодействий «высших» и «низших» форм мышления, «чистого» созерцания и прагматики, меона и эйдоса. Они несут новый материал, новую задачу для *феноменологической редукции*, подготавливающей прорывы на новые уровни математической деятельности.

В истории математики, в процессах становления и развития фундаментальных математических теорий усматривается стадийность, близкая стадиям *феноменологической редукции*. Это говорит о том, что последняя является природосообразным инструментом.

Описанная схема осуществления *феноменологической редукции* может служить общей мета-моделью исторических процессов восхождения к фундаментальным математическим понятиям от протопонятий, являющихся их истоками, и процессов восхождения учащихся к этим понятиям, отправляющихся от протопонятий, являющихся их историческими или конструируемыми истоками. Эта мета-модель представляет активные взаимодействия дионисийского и аполлонического, меонального и эйдетического планов, их единство.

Использование в обучении этой мета-модели сближает деятельность учащихся с научно-исследовательской деятельностью. Более того, оно сближает их учебную деятельность с научной деятельностью многопоколенного коллектива выдающихся ученых по формированию орудийных средств математики, по формированию ее «средств производства». Оно приближает к постижению высокой эстетической и прагматической ценности продуктов этой деятельности и способствует формированию потребности в такой деятельности, а тем самым и формированию способностей к ней. Наконец, использование этой мета-модели отвечает задачам и целям общего образования, способствуя общему интеллектуальному развитию учащихся. Оно приобщает к продуктивным стратегиям поисково-исследовательской деятельности и способствует формированию интеллектуальных механизмов, необходимых для реализации этих стратегий. «Благодаря единству... меона и эйдетики только и возможен акт творения». Благодаря такому единству только и возможно восхождение на новые уровни поисково-исследовательской деятельности. На таком единстве основываются эти стратегии. В его игнорировании исток «великой иллюзии... веры в рациональную природу человеческого интеллекта» [20, с. 51]. В его игнорировании главная причина трудностей в обучении математике, и не только математике.

Обретение знаний, конечно, возможно и без работы меонального начала. Но такие знания являются мертвыми, догматическими знаниями. В отличие от Живых Знаний, воплощающих эйдетическое начало и активизирующих начало меональное, а тем самым несущих потенцию дальнейшего развития, они не несут в себе опыта *восхождения* к знаниям. Такие знания лишены

оживотворяющего метапредметного начала, а значит, они лишены эйдетического начала.

Доминирующие на протяжении последних десятилетий направления развития педагогики математики выразимы как борьба нового «аполлонического» с укоренившимся «аполлоническим» и как борьба за внедрение дионисийского начала, но в рамках, подобных рамкам «управляемой демократии»⁸. Все это происходит на фоне весьма значимых достижений, представленных в ряде научных исследований, и их реализации (в узких рамках) в обучении школьников как реакция на эти достижения. Реакцией на них является и нарастание явно консервативного начала. Не говорит ли это о «перезревшем» состоянии педагогики математики как нормальной по Т. Куну [13] теории и практики, являющемся кануном научно-практической революции.

Особый характер этому ее состоянию придает нарастающее использование компьютеров в обучении.

В рамках математики появляются результаты, свидетельствующие о сближении ее методологии с методологией естественных наук. Таковы новые теоремы «чистой» математики, компьютерные доказательства которых не доступны проверке традиционными, «человеческими» средствами. Проверка их корректности осуществима посредством многократных компьютерных экспериментов. С другой стороны, развитие программного обеспечения компьютерной техники приводит к появлению продуктов математической деятельности, имеющих зримо гуманитарный характер в традиционном понимании. Все это вновь и вновь обращает к попыткам прояснения природы математики, которое невозможно на базе рассмотрения лишь ее продуктов. Математика — это *деятельность*, венчающаяся своими продуктами. Это развивающаяся поисково-исследовательская деятельность, характеризующаяся нарастанием многомерности и многоуровневости, многообразными взаимодействиями разных форм рациональности, существенным участием внерациональных форм мышления.

Сказанное должно быть воплощено в обучении математике. Использование в учебной деятельности компьютеров помогает его полнокровному воплощению. Оно несет экономию времени, избавляя от выполнения ряда рутинных операций, и тем самым позволяет более широко осуществлять эксперименты, помогающие испытанию гипотез и отысканию закономерностей. Оно расширяет возможности визуального представления исследуемых ситуаций. Оно несет большие возможности удерживать в сознании и целое, являющееся предметом освоения, и его детали, а значит, исследовать детали в контексте целого, в постоянном соотношении с целым. Оно несет существенную экономию времени без жертвования теми или иными содержательными сторонами дела, основательностью обсуждений, глубиной освоения материала. Оно несет развитие алгоритмического мышления. Оно несет развитие способности к математическому моделированию.

Понятия бифуркации, фрактала, хаоса и другие математические понятия, являющиеся продуктами достижений XX в., начинают обретать статус общекультурных понятий. Все острее заявляет о себе проблема приобщения школьников к этим понятиям (Н. Х. Розов [19]). Использование в обучении компьютеров не просто целесообразно, но необходимо для ее решения.

⁸ Такая борьба обычно приводит к внедрению нового «аполлонического» в практику обучения.

С другой стороны, вместе с нарастающим использованием компьютеров в обучении математике, вместе с нарастанием достижений в этом направлении приходит нарастание гипертрофии в использовании компьютеров. И все более актуальными становятся вопросы о том, в каких планах использование компьютеров не просто нецелесообразно, но блокирует развитие теоретического уровня мышления учащихся, блокирует развивающее начало в обучении математике, о том, какое содержание школьного курса математики и какие системопорождающие механизмы в обучении математике могли бы служить препятствием для такой гипертрофии⁹. Решение этих вопросов предполагает радикальный пересмотр содержания школьного курса математики, методов обучения математике и самих принципов дидактики математики, а прежде всего пересмотр ценностной позиции, которая стоит за этими принципами, пересмотр традиционных представлений о месте и роли формальной логики в обучении математике¹⁰.

Центральным вопросом является вопрос о том, как могут и как не могут быть использованы компьютеры в учебной деятельности, направленной на формирование фундаментальных математических понятий.

Использование компьютеров заметно расширяет возможности осуществления начальной стадии такого процесса, направленной на формирование и первичное освоение протопонятия, являющегося истоком формируемого понятия. Оно несет возможность в рамках ограниченного времени рассмотреть широкое разнообразие ситуаций, представляемых этим протопонятием, и тем способствовать не только его формированию, но и более далеко идущему его развитию и осуществлению на более богатой содержательной базе *психолого-феноменологической редукции*. Важность начальной стадии (которую обычно вырождают в краткие предварительные пояснения) и ограниченность бюджета времени делают использование компьютеров эффективным средством обучения.

Что же касается стадий *эйдетической* и *трансцендентальной редукции*, то на этих стадиях использование компьютеров если в какой-то степени и возможно, то такая возможность крайне ограничена. Так, переход от стадии *феноменолого-психологической редукции* к стадии *эйдетической редукции* осуществим посредством столкновения с пограничными ситуациями, для чего требуется работа воображения учащихся. Возможность использования компьютеров в таких ситуациях весьма проблематична. Предельные ситуации обычно выстраиваются с помощью радикальных трансцендирований или обращений к предельно простым случаям, но таким, которые не имелись в виду, не ассоциировались с рассматриваемым протопонятием. Использование компьютера в первом случае невозможно, а во втором не нужно.

А главное — использование компьютеров на этих стадиях *противопоказано*, так как оно не только не способствует, но препятствует переходу от натуральной формы мышления к идеальной, работе по «очищению» субъективности как подготовке к осуществлению прорыва в идеальный мир, в мир «сущностей», и его первичному «обживанию».

⁹ В число этих вопросов входят вопросы предотвращения гипертрофии в направленности обучения на техническую выучку учащихся, несущей ущерб развивающему началу. Эта старая проблема сегодня стала еще более актуальной в связи с возможностью использования компьютеров в обучении.

¹⁰ Попутно отметим естественность вопроса о месте и роли алгоритмических процедур в обучении математике, о том, всегда ли там, где такие процедуры возможны, они целесообразны.

При всей очевидности достижений в использовании компьютеров в обучении математике очевидно и существование границ, за которыми их использование не просто нецелесообразно, но блокирует развитие теоретического мышления, а тем самым и развивающее начало, и что за этими границами находится самая значимая, самая сокровенная, самая существенная, а именно «чисто» гуманитарная «часть» математики.

Обращение к компьютеру должно помочь учащимся увидеть, что сама возможность использования компьютеров открывает использование математического моделирования, проявляющее гуманитарное существо математики. Намного более существенно то, что обращение к самой идее компьютера может и должно им помочь осознать глубинное гуманитарное существо математики, проявляющееся прежде всего в неожиданных ассоциированиях, в далеко идущих трансцендированиях, в «одомашнивании» математикой идеи бесконечности, рождающем такие методы исследования, такие методы решения сложных задач, которые принципиально «непосильны» для компьютеров и за которыми стоит сокровенная креативная природа человеческого интеллекта, проявляющаяся как креативная «природа» математики.

Новые возможности несут и новые проблемы. Вопросы о том, в каких планах использование компьютеров, даже там, где оно эффективно, не просто нецелесообразно, но блокирует развивающее начало в обучении математике, пока не привлекают должного внимания специалистов в области педагогики математики и когнитивистики. Их исследование способствовало бы и лучшему постижению психологических особенностей математической деятельности, места и роли в ней механизмов свертывания сложных действий, несущих развитие дальновидения и дальнодействия мышления, развитие способностей к трансцендированиям, а в конечном счете — лучшему постижению механизмов взаимодействия меонального и эйдетического начал как механизмов рождения творческих продуктов.

Обучение математике должно раскрывать ее гуманитарное существо и приводить к пониманию того, что математика является не только необходимым *средством* развития материальной культуры и не только важным *средством* развития гуманитарной культуры, но и важным ее *компонентом*.

Информационная революция, возможности постановки и осуществления *трансцендирующих* экспериментов, несомые использованием компьютеров, открывают новую научную эпоху, долженствующую ознаменоваться намного более масштабными и более глубокими постановками проблем и их решениями, представимыми новыми методологиями, качественно новыми фундаментальными научными понятиями. Несомненно, эта новая эпоха приведет, и уже начинает приводить, к рождению новых типов научных коллективов и новых типов их взаимодействий. Она не сможет не привести к доминированию нового типа взаимодействий холистического и аналитического мышления, к новым формам креативности, к необходимости нового уровня развития гуманитарного начала и ее реализации. Но не компьютеры «сами по себе» откроют такие возможности, а более далеко идущее личностное развитие людей с их помощью. И математическое развитие должно становиться для этого все более важным компонентом их общего личностного развития.

Какими будут плоды приближающейся научно-практической революции, принесет ли она возможности далеко идущего развития или вырождение, будет зависеть от того, в какой мере она воплотит гуманитарное начало, а с ним единство меонального и эйдетического начал.

Библиографический список

1. Брунер Дж. Процесс обучения. М. : Изд-во АПН РСФСР, 1962. 82 с.
2. Вартофский М. Модели : репрезентация и научное понимание. М. : Прогресс, 1988. 408 с.
3. Веккер Л. М. Психические процессы. Л. : Изд-во ЛГУ, 1976. Т. 2. 342 с.
4. Гуссерль Э. Логические исследования : исследования по феноменологии и теории познания. М. : Дом интеллект. кн., 2001. 500 с. (Собрание сочинений ; т. 3).
5. Зинченко В. П. Психологические основы педагогики : (психолого-педагогические основы построения системы развивающего обучения Д. Б. Эльконина — В. В. Давыдова). М. : Гардарики, 2002. 432 с.
6. Когаловский С. Р. О психологических механизмах продуктивного обучения математике : (онтогенетический подход к обучению) // Архетип детства : научно-художественный альманах. Иваново, 2003. С. 313—357.
7. Когаловский С. Р. О ведущих планах обучения математике // Педагогика. 2006. № 1. С. 39—48.
8. Когаловский С. Р. Развивающее обучение математике как преобразующее обучение. Иваново : Иваново, 2010. 208 с.
9. Когаловский С. Р. К проблеме модернизации математического образования // Школьные технологии. 2011. № 6. С. 93—99.
10. Когаловский С. Р. К проблеме модернизации математического образования. Saarbrücken : LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012. 118 с.
11. Когаловский С. Р. Математическая деятельность и понятие модели // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. Вып. 2. С. 28—40.
12. Когаловский С. Р. Математическая деятельность как деятельность метапредметная // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2014. Вып. 3. С. 55—63.
13. Кун Т. Структура научных революций. М. : Прогресс, 1975. 288 с. (Логика и методология науки).
14. Лосев А. Ф. Диалектика творческого акта : (краткий очерк) // Контекст-1981. М. : Наука, 1982. С. 48—78.
15. Лотман Ю. М. Чему учатся люди : статьи и заметки. М. : Центр кн. ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2010. 416 с.
16. Маликов Е. «По губам меня помажет пустота». URL: <http://www.lgz.ru/article/18288/> (дата обращения: 20.12.2015).
17. Пиаже Ж. Психогенез знаний и его эпистемологическое значение // Семиотика. М. : Радуга, 1983. С. 90—101.
18. Раков В. П. Меон и стиль. Иваново ; Шуя, 2010. 448 с.
19. Розов Н. Х. Курс математики общеобразовательной школы: сегодня и послезавтра // Задачи в обучении математике : материалы Всероссийской научно-практической конференции. Вологда : Русь, 2007. С. 6—12.
20. Холодная М. А. Психология интеллекта. СПб. : Питер, 2002. 264 с.
21. Шкловский В. Б. Гамбургский счет. М. : Сов. писатель, 1990. 543 с.
22. Эльконин Б. Д. Введение в психологию развития. М. : Тривола, 1994. 168 с.

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ШТУДИИ

ББК 87.5

М. А. Меликян

ФИЛОСОФЕМА СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Статья посвящена одной из самых дискуссионных проблем философской антропологии — проблеме совершенного человека. Анализируются основные антропологические модели совершенства в истории философии. Раскрывается природа современных антропологических представлений в рамках данной философемы. Итогом человеческой революции, по мнению автора, становится ноосферный человек.

Ключевые слова: совершенный человек, ноосферный человек, антропологическая катастрофа, человеческая революция, регуманизация.

The article is devoted to one of the most controversial issues of philosophical anthropology — the problem of a perfect man. The basic anthropological models of excellence in the history of philosophy are analyzed. Nature of the modern anthropological concepts within this philosopheme is discovered. Noospheric human is considered to be a result of the human revolution.

Key words: the perfect man, the noospheric human, anthropological catastrophe, human revolution, rehumanization.

Совершенная ваза никогда не выходила
из рук плохого мастера.

Японская мудрость

В современном технократическом мире высшие человеческие качества теряют свою сакральность, свою глубинность. Абсолютная техносциентизация лишает современного человека антропологического ориентира, в котором воплощались бы все его ожидания — лучшие жизненные качества, в первую очередь духовные. К. А. Свасьян сравнивает положение человека в современном хаосе с картинкой из детских книг, где «в пестрой путанице линий и пятен предлагалось отыскать фигуру запрятанного “зайчика”» [42, с. 133]. Наяву «в грохочущем информационном буме требуется найти (и спасти) “ученика чародея”, захлебывающегося в новом всемирном потоке собственных сногшибательных достижений» [42, с. 133—134].

© Меликян М. А., 2016

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

2016. Вып. 2 (16). Философия •

Современное общество, в том числе и российское, испытывает острый дефицит «человеческого» — не «сверхчеловеческого» или «суперчеловеческого», эманациями которого перенасыщена массовая культура, а «богочеловеческого» или «космочеловеческого», очертания которого пока видны лишь как в тумане. Но все же из этой туманной неопределенности выглядывает идея, которая в известной степени может рассматриваться как аттрактор гуманизации человеческого качества, — идея совершенного человека, неотъемлемая составляющая каждой культуры. Заметим здесь, что философские идеи представляют собой не просто тривиальные умозаключения, озвученные философами, а лишь те их мысли, которые «можно считать наиболее существенными, великими, уже оказавшими мощное воздействие на человеческий дух, на философию и всю культуру и продолжающими сегодня это влияние оказывать» [38, с. 5]. Именно такой идеей, на наш взгляд, является идея совершенного человека, которая, зародившись в глубокой древности, по своей природе «трансторична» и «трансэпохальна» [38, с. 6].

Формировавшийся в течение тысячелетий образ универсального (совершенного) человека может рассматриваться как важная онтологическая проблема философской антропологии. Очевидно, что для каждой этнонациональной культуры и в каждой картине мира (научной, философской, религиозной, мифологической, художественной) специфика нормы и совершенства (идеала) различны. Картина мира, как это убедительно показал Г. Д. Гачев, порождается особенностями человека, живущего и творящего в ней [14]. Данная статья продолжает наши размышления о совершенном человеке [32], которые могут быть рассмотрены в более широком контексте, например через призму представлений о ноосферной реальности [40] и ноосферном сознании [44], ноосферной истории [46, 47, 54] и т. д.

Цель настоящего микроисследования состоит в том, чтобы нарисовать обобщенный образ человеческого качества (совершенного человека) в условиях XX в., а также — как результат социокультурной динамики — раскрыть философские основания и очертить перспективы современных антропологических моделей.

Философская антропология о совершенном человеке

Для понимания сущности совершенного человека в реалиях XX в. с точки зрения философской методологии важное значение имеют труды представителей философской антропологии — французской (П. Тейяр де Шарден), русской (Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский), немецкой (М. Шелер, М. Бубер), итальянской (А. Печчеи). С одной стороны, их представления, так или иначе, аккумулируют предшествующий исторический опыт антропологических построений. С другой — они фиксируют предпосылки той человеческой революции, которой ознаменовался XX в.

П. Тейяр де Шарден, пытается в своих трудах разрешить так называемый парадокс человека, по своим физиологическим особенностям очень близкого к человекообразным обезьянам и вместе с тем сумевшего подчинить себе все сферы жизни. Человек, по Тейяру, не просто центр универсума, а уходящая ввысь вершина великого биологического синтеза. «Человек — последний по времени возникновения, самый свежий, самый сложный, самый радужный, многоцветный из последовательных пластов жизни» [59, с. 179]. Совершенным его сделает «мир, в котором от зла не останется и места и исчезнет

сама угроза его вторжения» [60, с. 45]. Основная интуиция Тейяра, как показывает А. Мень, состоит «в видении мира как живого организма, пронизанного Божеством и устремленного к совершенству» [35, с. XIV]. Любовь к Богу и любовь к людям — это неотъемлемые качества совершенного человека, которые в то же время являются самой главной силой, влияющей на эволюцию ноосферы.

Творчество П. Тейяра де Шардена, в котором человек посредством его отношения к Богу восходит к ноосфере, задает новое понимание поднимаемой проблематики. Мыслитель считал, что «чем больше человек будет становиться человеком, тем меньше он согласится на что-либо иное, кроме бесконечного и неистребимого движения к новому. В сам ход его действия включается что-то “абсолютное”» [59, с. 184]. Это значит, что нет пути назад, необходимо двигаться только вперед, ввысь: может быть «либо абсолютный оптимизм либо абсолютный пессимизм» [59, с. 185], и автор выбирает путь, который приведет человечество к совершенно новому — к Сверхжизни.

В русской философской антропологии акцент во взглядах на совершенного человека переносится на духовные и творческие моменты. Особенно отчетливо это прослеживается в творчестве «первого русского экзистенциалиста» Н. А. Бердяева. По мнению философа, «человек есть не только конечное существо, как хочет утверждать современная мысль, он есть также бесконечное существо, он есть бесконечность в конечной форме» [7, с. 571—572]. Как совершенному существу человеку необходимо реализовываться в творчестве, которое «не есть требование человека и право его, а есть требование Бога от человека и обязанность человека. Бог ждет от человека творческого акта как ответа человека на творческий акт Бога» [6, с. 209]. Становление совершенного человека напрямую связано с «индивидуально-личным» творческим актом и опытом, который «не есть рефлексия над собственным несовершенством, это — обращенность к преображению мира, к новому небу и новой земле, которые должен уготовлять человек. <...> Творчество менее всего есть поглощенность собой, оно всегда есть выход из себя» [6, с. 211]. По Бердяеву, совершенство — одновременно его дар и его крест. Оно являет собой способность через творчество сочетать несочетаемое коллективное и индивидуальное, конечное и бесконечное, божественное и человеческое, земное и космическое.

Особый интерес в продолжение этой линии размышлений представляет идея Н. О. Лосского о «персонализации мира», суть которой сводится к тому, что «весь мир состоит из личностей (persona), действительных или потенциальных» [30, с. 13]. Потенциальная личность — это «существо, способное, развиваясь, стать с течением времени действительной личностью» [там же], а действительная личность — «всякое существо, способное сознавать абсолютные ценности долженствования, руководиться ими в своем поведении» [30, с. 14]. Абсолютными ценностями, по Лосскому, выступают те, «которые суть добро для всех существ, способных воспринять или использовать их» [там же]. Соответственно действительная личность это та, в которой «я» — «сверхвременное, придающее временную форму своим жизненным проявлениям» [30, с. 16] и «сверхпространственное, придающее пространственную форму некоторым своим жизненным проявлениям» [30, с. 17].

На пересечении взглядов Н. А. Бердяева и Н. О. Лосского возникает своеобразный антропологический парадокс соединения совершенного человека как нереального и действительного как реального, характерный, например, для мифологических представлений древних греков. Совершенство

«действительной реальности» оказывается возможно в хронотопе вездечности [49], где имеет место сильный синтез коллективного и индивидуального, конечного и бесконечного, божественного и человеческого, земного и космического.

М. Шелер в центр внимания помещает эволюционные (также, по сути, пространственно-временные) аспекты становления нового человека, выделяя несколько психических ступеней развития живого: чувственный порыв, инстинкт, ассоциативную память, интеллект и выбор, дающие возможность отличать живое от неорганического, неживого. Совершенство человека определяется наличием духа, который «заключает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний, а кроме того — и определенный класс эмоциональных и волевых актов... например доброту, любовь, раскаяние, почитание» [65, с. 153]. Как замечает философ, «только человек — поскольку он личность — может возвыситься над собой как живым существом и, исходя из одного центра как бы по ту сторону пространственно-временного мира, сделать предмет своего познания все, в том числе и себя самого» [65, с. 160]. По мысли Шелера, человек должен научиться преодолевать свои дурные склонности, ибо вступить в прямую борьбу с ними невозможно. Победить их, тем не менее, возможно, если человек станет «направлять свою энергию на выполнение доступных ему обладающих ценностью задач, признаваемых его совестью хорошими и подходящими» [65, с. 173—174].

Размышления о «семиотической» природе человека, заданные М. Шелером, получают свое развитие в творчестве М. Бубера. По его мнению, между «царством вещей» и «царством мыслей» существует граница, на которой все основывается. Человеку кажется, что он знает и потусторонний мир, и посюсторонний. На самом же деле он только догадывается и истинными знаниями не обладает. Человеку свойственны «крайности», которые создают в нем характер, сущность, бессмертие, «но они же увлекают человека в безумие и самоуничтожение, одновременно превращая последние минуты в вечность» [9, с. 29]. Такой крайностью в человеке можно считать и его способность любить, и в этом смысле, совершенным человеком можно считать человека любящего. Тайны жизни, смысл бытия, наука, философия — все это может быть подвластно только любящему: «каждое подлинное деяние — деяние любящего», а «каждое истинное деяние стремится воссоздать из переживаемого целостность мира» [8, с. 25].

Фактически мысли немецких философов звучат в унисон с размышлениями русских космистов. Идея везде-вечности органически дополняется здесь идеей целостности как существенной черты (показателя) совершенства человека. На пересечении русской и немецкой философской антропологии обнаруживает себя «бесконечный» предел целеполагания совершенного человека — достижение целостности, которое возможно лишь в условиях экзистенциальной деятельности (творчества), свободной, отрешенной от жизни и всего, что с ней связано. Это, в свою очередь, возможно только за пределами сиюминутного бытия, то есть в координатах везде-вечности.

Идеи «нового Кампанеллы» — итальянского гуманиста А. Печчеи дополняют онтолого-праксиологический дискурс постановки проблемы аксиологическим. Квинтэссенцией его размышлений становится новый гуманизм глобального общества (империи). Как показывает автор, фундаментальные основания гуманизма не в последнюю очередь задаются региональным

жизненным пространством. «Эта благотворная атмосфера, — пишет он, — во многом определила мое отношение к людям и к миру, стала основой моей веры в широкие возможности человека, его мужество и стойкость, его способность противостоять превратностям судьбы, осознавая пределы своих возможностей и в то же время сохраняя верность своим идеалам» [41, с. 47]. Не абсолютизируя природу и возможности человека, А. Печчеи выводит императив, который должна утвердить грядущая человеческая революция: «...прожить как можно более полезную с точки зрения моих собственных принципов и убеждений жизнь, в меру своих сил попытаться улучшить положение вещей в этом мире и, что самое важное, никогда не поступать с другими людьми и вообще с живыми существами так, как я не хотел бы, чтобы они поступали со мною» [41, с. 47—48]. Как видно из приведенной цитаты, гуманистический потенциал человека мыслитель связывает с этическим правилом, берущим начало еще в древних обществах.

Краткий экскурс в научное творчество избранных представителей мировой философской антропологии показывает, что идея совершенства (совершенного человека) выступает в качестве своеобразного антропологического аттрактора эволюции. Примечательно, что «глобальное сознание Печчеи» («римское глобальное сознание», в терминологии Г. С. Смирнова) удивительным образом комплементарно «планетарному сознанию Вернадского», считавшего, что нужно каждому на своем месте как можно лучше делать то, что он может. Очевидно, наиболее удачной метафорой в этом случае станет «выход из себя», выход в тотальную глобальность XX и XXI вв.

Представления о совершенстве человека, наряду с традиционным утопическим пафосом, обнаруживают вполне реалистическую составляющую. Эту мысль нужно понимать в следующем контексте: совершенство человека гораздо более реально, чем совершенство мира. Этот в полном смысле слова философский реализм задает качественные координаты формирования совершенного человека: альтруизм, свободу, истину и сомнение. В пространственно-временном аспекте хронотоп совершенства — это везде-вечность.

Вместе с тем именно в силу антропологической, а не философской доминанты в философской антропологии гуманитарное знание XX в., ориентированное на анализ эмпирической действительности, дрейфует в сторону дискретного, диссипативного мировоззрения, полиплюралистического и постмодернистского по своему содержанию. Косвенно об этом свидетельствует факт возникновения в недрах постнеклассической картины мира в дополнение к *homo faber*, *homo ergaster*, *homo habilis* представлений о *homo symbolicus*, *homo semeion*, *homo economicus*, *homo immortalis*, *homo legens*, *homo ludens*, *homo philosophicus* и т. п. Перечисленные измерения *homo sapiens sapiens* представляют собой своего рода кусочки смальты, которые ждут своего часа быть собранными в целостный образ, который М. Шелер назвал единой идеей человека [65, с. 133].

Идея совершенного человека в условиях антропологического кризиса

Возникновение масштабного количества вариаций человека разумного, очевидно, связано с конкретными потребностями общества, которому свойственно бросаться в крайности и увлекаться экономической, семиотической, экологической и иными ипостасями человека в ущерб его системному

представлению. Именно фрагментарность феномена человека рождает человека эстетического, человека бессмертного, человека бунтующего. Позволим себе остановить выбор на тех определениях, в которых аксио-праксиологические стороны человека неотрывны от его фундаментальных бытийных (экзистенциальных) форм, ибо именно в XX в. онтологизаторская тенденция философской антропологии достигает максимальных значений.

Одним из первых принял правила постмодернистской игры Й. Хейзинга, который в предисловии своей книги отметил: «Когда мы, люди, оказались не столь разумными, как наивно внушал нам светлый XVIII век в своем почитании Разума, для именованя нашего вида рядом с *Homo sapiens* поставили еще *Homo faber*, человек-созидатель. Второй термин был менее удачен, нежели первый, ибо *faber*, созидатели, суть и некоторые животные. Что справедливо для созидания, справедливо и для игры: многие животные любят играть. Все же мне представляется, что *Homo ludens*, человек играющий, выражает такую же существенную функцию, как человек создающий, и должен занять свое место рядом с *Homo faber*» [62, с. 7]. Новый исторический субъект И. Хейзинги — человек играющий — в теоретическом плане представляет большой интерес. В культурологическом смысле *homo ludens* «богаче», чем *homo faber*, что противоречит законам формальной логики, здесь игра включает в себя деятельность, т. е. всякая деятельность — это игра, но не всякая игра — это деятельность. Праксиология *homo perfectus*, таким образом, не сводится к деятельности чисто трудовой (утилитарной) или материально-экономической (техносферной). Совершенный человек оказывается в предельно широкой праксиологической сфере, основные параметры которой неотрывны от аксиосферы.

Сложность и многогранность человеческого существования масштабно раскрывается в трудах Э. Кассирера, который видит между человеком и универсумом тесную взаимосвязь. Он отмечает, что «тот, кто живет в согласии с самим собой, со своим собственным внутренним демоном, живет в гармонии с вселенной-универсумом, ибо и строй вселенной, и строй личности суть не что иное как различные проявления одного и того же общего фундаментального принципа» [23, с. 10]. В свете этих размышлений философ выводит иную, более фундаментальную антропологию, в основе которой — приобщенность к миру символов: «Человек живет отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия — части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, сложная ткань человеческого опыта» [23, с. 29]. Мыслитель, опережая в своих концептуальных проекциях настоящее, постулирует своеобразный закон обратного соответствия физического и символического универсумов: «Физическая реальность как бы отдаляется по мере того, как растет символическая активность человека» [там же], что, в конечном счете, приводит его к мысли об *animal symbolicum* (символическое животное). «Именно так мы сможем обозначить его специфическое отличие, а тем самым и понять новый путь, открытый человеку — путь цивилизации» [23, с. 30].

Во многом продолжая линию размышлений Э. Кассирера, Д. Г. Смирнов для обозначения существенных сторон глобального информационно-знакового взаимодействия человека и универсума использует термины «человек семиотический» и «человек семиологический». Человек семиотический — «личность, обладающая большим объемом знаний, умений и навыков в различных сферах человеческой жизнедеятельности и тем самым

отличающаяся от обыкновенного человека» [52, с. 297]. Он использует преимущественно сигналы и простые знаки, а также операции «сложения знаков» и «умножения знаков» в формально-логическом контексте [51, с. 21]. Человек семиологический «не только использует для анализа знаковой реальности левое полушарие головного мозга, но и дополняет функциональность последнего аналоговыми элементами правополушарного мышления» [52, с. 297]. Такой синтез приводит к тому, что он в своей деятельности уже не ограничивается только простыми знаками, а оперирует сложными и сверхсложными знаками и символами, в результате чего возникает «эйдетическая (чувственно-рациональная) атрибутивность в контексте семиологической функции, обладающая свойствами всеобщности и нелинейности в гносеологическом плане» [51, с. 22].

Если *homo ludens* и *animal symbolicum* раскрывают онтологический аспект анализируемой проблемы, то *l'homme revolte* — понятие, принадлежащее А. Камю — праксиологический. Бунтарь, по мнению философа, — «человек, говорящий “нет”. Но, отрицая, он не отрекается: это человек, уже первым своим действием говорящий “да”» [22, с. 70]. В бунтующем человеке рождается некое новое сознание, в котором «сочетаются еще довольно туманное “все” или “ничего”, предполагающие, что ради “всего” можно пожертвовать и человеком. Бунтарь хочет быть или “всем”, целиком и полностью отождествляя себя с тем благом, которое он неожиданно осознал, и требуя, чтобы в его лице люди признавали, приветствовали это благо, или “ничем”, то есть оказаться побежденным превосходящей силой» [22, с. 71—72]. По сути, человек А. Камю бунтует против стереотипов, против рамок, против того, чтобы его вообще как-то определяли. Он амбивалентен и динамичен, но все же в нем есть основное атрибутивное свойство — стремление к целостности в свободе.

В современных дистанцированных исследованиях появляется целый ряд разновидностей *homo*, которые фиксируют различные аспекты человеческого существования. Так, например, экономическая природа человека раскрывается в понятии *homo economicus*. Это продукт современного общества и его главным свойством, по мнению В. П. Веряскиной, выступает экономическая рациональность [12, с. 19]. Экономический человек закрыт ото всех остальных людей, и взаимодействие между ним и остальным миром происходит только в результате процесса обмена, в котором он пытается найти свою выгоду. В. Н. Василенко, выстраивая антропологическую перспективу, отмечает, что будущее — в руках *homo economicus*, т. е. «во власти слепых субъектов рынка власти и капитала планеты», ибо на самом деле «рынок подчиняет своим интересам... даже интеллект поколений: *Homo business* берет верх над *Homo sapiens*» [11, с. 144].

Статья С. Э. Крапивенского и Е. В. Карчагина посвящена еще одному действующему лицу антропологической революции — человеку философствующему (*homo philosophicus*), который, как нам кажется, вполне может выступить в качестве альтернативы человеку потребительскому, коим на поверку оказывается *homo business*. По мнению исследователей, «способность к философствованию есть одно из многих природных свойств человека, то есть она присуща каждому человеку с момента его появления на земле» [25, с. 7]. Философствование понимается как способность «в наиболее полной форме реализовывать характеристику человека как человека разумного» [25, с. 13]. Очевидно, что здесь в первую очередь идет речь не столько о содержательном

аспекте этой способности, сколько о ее «методологической» специфике. Человек философствующий — поистине глобален как абстрагированный от действительности, но бытующий в реальности (как, например, И. Кант).

Обращение к такому понятию, как «*homo soveticus*», репрезентирует опыт конкретно-исторической постановки проблемы. *Homo soveticus* — это «типичное порождение тоталитарного режима, новый антропологический тип... с учетом исторических особенностей советского тоталитаризма и национального характера русского народа» [56, с. 583]. Анализируя работы А. Жида и Л. Фейхтвангера о советских людях, А. В. Соколов приходит к выводу о том, что «в СССР в 1930-е годы действительно выращен особый сорт людей», который стал «героем многочисленных апологетических и разоблачительных мифов» [там же]. У этого совершенного человека «в отдельно взятой стране» обнаруживаются два отличительных качества. Первое — полуинтеллигентность или полуинтеллектуальность: «Он относится не к высшему диапазону интеллектно-этического континуума, а к среднему диапазону, где представлены типовые фигуры фанатика, хама, холуя, деспота и др.» [56, с. 584—585]. Второе — простодушная инфантильность, которая проявляется в следующих качествах: очарованность большевистской идеологией, безусловное доверие вождю, отказ от критической рефлексии, преданность «своим», нетребовательность, выносливость, терпеливость, вера в чудесное светлое, гарантированное партией [там же].

В завершение этого краткого экскурса в «категориальную антропологию» обратим внимание на особенность последних по времени качественных моделей *homo*. Понятия «человек одухотворенный» и «человек добросовестный» раскрывают собственно аксиологические грани совершенства. По мнению А. К. Зайцева, «человек одухотворенный» есть результат снятия «простых форм сознания, присущих человеку, в пользу более высоких, предельных, близких к единому» [20, с. 524]. «Человек добросовестный» и его формирование, как отмечает А. Ю. Исмаилов, связаны с «феноменом совести (совестного акта)» и «феноменом эффективности, практической результативности» [21, с. 529].

Можно подвести промежуточный итог: в философской антропологии XX в. и областях смежного гуманитарного знания обнаруживается смена акцентуализации в понимании феномена совершенного человека. На место целостному представлению о *homo perfectus* приходят частные гносеологические модели. Происходит отказ от единой теории человека в рамках постмодернистской парадигмы бытия, предполагающей отсутствие концепта и размытость структуры. Вместе с тем обнаруживает себя своеобразный переход от модели количественного (формального) понимания совершенного человека к модели качественного его осмысления.

Философема совершенного человека в контексте современных исследований

Рассмотренные выше опыты антропологического моделирования в разной степени, более или менее удачно, раскрывают аспекты человеческого совершенства. В современной отечественной философской литературе интерес к проблеме дефиниции совершенного человека возрастает. Однако следует отметить, что всплеск этого интереса в большинстве своем связан с идеализацией и героизацией. В сущности, речь идет о реанимации концепций прошлого (прежде всего учений античности) и придании им «блеска новой

эпохи». О. А. Григорьева, например, рассматривая человека как единство тела, души и духа, отмечает, что совершенным человек станет тогда, когда в нем эти три модуса будут равномерно развиты. Здесь, по сути, совершенный человек отождествляется с гармоничным человеком: это проявляется «в совершенном физически развитом здоровом теле, совершенном интеллекте, в наличии высоких нравственных принципов, коммуникабельности, эффективной общественной деятельности» [17, с. 185].

Эпоха разорванного сознания обостряет проблему идентичности, которая особым образом «играет» в теории совершенного человека. Как справедливо заметил Д. С. Лихачёв, «о каждом народе следует судить по тем нравственным вершинам и по тем идеалам, которыми он живет» [29, с. 119]. Акцентуация национальной составляющей раскрывается в работах целого ряда исследователей [3, 26, 39, 57, 64], чего раньше не наблюдалось в силу преобладания интернациональной и общечеловеческой парадигм антропологических исследований. В частности, Д. А. Шарманджиев на примере героического эпоса Центральной Азии показывает преобладание представлений о совершенном человеке у тюрко-монгольских народов. Важнейшими качествами совершенного человека здесь выступают «верность семье, роду, коллективная сплоченность» [64, с. 73]. Но такая своеобразная этнонациональная «приватизация» моделей совершенного человека отнюдь не отрицает попыток ее обобщения на философском и культурологическом уровне. В. П. Красильников, например, акцентирует внимание на том, что образ совершенного человека в народном сознании формировался на протяжении многих веков и конечная цель развития народов заключается в формировании совершенного человека, который «подготовлен к выживанию в суровых климатических условиях (умелого промысловика, домашней хозяйки), знающего историю и культуру своего этноса, но в то же время овладевшего ценностями мировой культуры, адаптированного к современной жизни» [26, с. 76].

Наряду с такими традиционными антропологическими моделями обнаруживаются и иные, на наш взгляд, более перспективные в теоретико-методологическом плане подходы. Так, в рамках интересующей нас проблематики И. И. Булычёв говорит о религиозном и секулярном идеалах. Религиозный идеал, по его мнению, связан с учением В. С. Соловьёва: ввиду того что сам человек не может отречься от своего эгоизма, совершенным он может стать лишь в одном случае — если будет находиться под попечительством христианской церкви. Секулярный же идеал формулируется в трудах марксистов, где четко прослеживается идея о том, что человек сам может «сформировать личность, отличающуюся гармоничностью и всесторонностью развития всех своих сущностных сил и способностей» [10, с. 173] без внешнего и сверхъестественного вмешательства. Наряду с эвристической ценностью данного подхода, он «намекает» на очевидное и труднопреодолеваемое противоречие между предметными мирами, скрывающимися за метафорами Богочеловека и Сверхчеловека (не ограничивая последнего лишь представлениями Ф. Ницше).

Приведенные выше исследования придерживаются, преимущественно, описательной традиции и не ставят задачу анализа социальных механизмов и культурных предпосылок, которые бы показывали, как именно формируется идея совершенного человека, что создает препятствия формированию целостного представления о совершенном человеке. Глобальная реальность же такова, что жизнеспособность современного человека определяется и задается именно целостностью человечества.

Совершенный человек как ноосферный

Развитие современной ноосферологии свидетельствует о возникновении оригинальной синтетической традиции в рамках философского исследования человека, которая может быть обозначена как ноосферная антропология» [45]. Ее предметная область — информационно-семиотическая организованность современного природно-социального бытия. Как показывает Г. С. Смирнов, «в современном мире происходит взаимодействие не столько между внешними формами, сколько между внутренними, а это приводит к изменению природы человеческого: из вещественной и энергетической она все более превращается в информационную» [45, с. 25] (см. также: [55]). В нашем контексте знаниево-информационная природа современного человека в полной мере раскрывает сущность и смысл термина «*homo sapiens sapiens*», демонстрируя процессуальную динамику индивидуального ума и коллективного разума в условиях наиболее трудного периода ноосферной истории [53, 15].

Когнитивно-семиотический дискурс, все более расширяющийся благодаря всеобщей компьютеризации, сталкивает между собой современные эманыции Богочеловека как ноосферного человека и Сверхчеловека как техносферного человека. Опустив здесь описание реалий этого ноосферного конфликта [48], отметим только, что теория ноосферного человека оказывается наиболее адекватной моделью современному «открытому обществу знаний».

Обращение к концепции ноосферного человека, ноосферной личности, ноосферного гражданина подготовлено внутренним развитием ноосферологии, где в последние десятилетия интенсивно идет изучение различных сторон «субъективного фактора перехода биосферы в ноосферу» [2] через призму таких понятий, как «ноосферное развитие» [36, 37, 61], «ноосферное сознание» [43], «ноосферное мировоззрение» [27, 28], «ноосферный текст» и «ноосферный диалог» [19], «ноосферная история» [46, 47, 54], «ноосферная формация» [1], «ноосферная революция» [58], «ноосферная конституция» [16], «ноосферный социализм» [24] и др. Термин «ноосферный человек» прочно вошел в научный лексикон и используется наряду с терминами «человек ноосферы» [4, 31], «ноосферная личность» [13, 18, 63], «ноосферный гражданин» [1] и некоторыми другими. Содержание и объем этих понятий определяются исходя не только из анализа трудов В. И. Вернадского, но и современных представлений о социокультурной динамике ноосферы. Подробный анализ существующих в научной философии дефиниций ноосферного человека был сделан нами ранее [33, 34], поэтому в данной статье остановимся лишь на выводах, которые, как нам кажется, способствуют приросту знания в рамках ноосферной антропологии.

Идея ноосферного человека как конкретно-историческая репрезентация представлений о совершенном человеке, бытующих в различные эпохи, восходит к осевому времени, и на протяжении многих веков, претерпевая социокультурные трансформации, сохраняется и развивается в философской мысли. Ноосферность как ноосферное человеческое качество в рамках качественного понимания вещей — это особая *способность трансцендирования* к предельно важным для развития человека и человечества высшим сущностям.

Ноосферный человек, или *homo sapiens noosphetus*, является концептуально-ориентированной категорией в ряду понятий, задающих современное представление об антропосоциогенезе в контексте универсального эволюционизма,

тем самым определяя *системообразующее свойство* человека. Ноосферный человек, рассмотренный через призму основного ноосферного закона, *информационен по своей системной организации*: он направляет свою духовную энергию на сохранение антропологической целостности и гуманистической гармоничности.

В филогенетическом смысле он проявляет себя как одна из репрезентаций совершенного человека — антропологический образец, эталон, своеобразный идеальный тип социального субъекта. В онтогенетическом смысле ноосферный человек — это антропологическая данность, субъект, который живет в реальности в координатах ноосферного времени, т. е. темпоральной синергичности (сложнейшей семиотической связи «я» с прошлым, настоящим и будущим), и ноосферного пространства, задаваемого онто-гносеологическими императивами топологической «всюдности» (взаимной инверсии локального и глобального) [54, с. 16].

Образ ноосферного человека как глобального совершенного на рубеже тысячелетий обретает новые, не эксплицированные ранее качества. К ним относится не только понимаемая по-новому космическая сущность человека, раскрытая В. И. Вернадским в учении об автотрофности человечества, но и экологическое измерение человека, живущего в условиях глобальных проблем современности, главной из которых является его умение, несмотря ни на что, оставаться человеком, преодолевать социально-антропологические деформации.

Таким образом, конец XX — начало XXI в. — амбивалентная эпоха, ее можно условно назвать эпохой Ренессанса в антропологической истории и эпохой антропологической катастрофы. Это период возрождения идеи совершенного человека в новом обличье, определяемом не требованиями эпохи (с ее конкретно-исторической ограниченностью), а логикой «громкой истории» (П. Тейяр де Шарден), «универсальной истории» (А. П. Назаретян), ориентированной на хронотоп везде-вечности. Таким атрибутом, на наш взгляд, обладает именно ноосферный человек, ноосферная личность. Забегая вперед, скажем, что именно расцвет онтологической антропологии и дал импульс интенсивному развитию ноосферологии и формированию представлений о ноосферном человеке.

Библиографический список

1. *Адамов А. К.* Ноосферология. М. : Неправительство. экол. фонд им. В. И. Вернадского, 2013. 232 с.
2. Антонов Николай Павлович: философия сознания и ноосферы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2003. 280 с.
3. *Баймурзина В. И.* Представления народов России о совершенном человеке // Вестник Башкирского государственного университета. 2012. Т. 17, № 1. С. 339—341.
4. *Баландин Р. К.* Вернадский. М. : Вече, 2013. 368 с.
5. *Белоусов П. А.* Образ ноосферного человека в перспективе эволюции социальной организованности человечества // Ноосферные исследования. 2013. № 3 (5). С. 51—62. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Belousov_2013_3.pdf (дата обращения: 10.03.2016).
6. *Бердяев Н. А.* Самопознание : (опыт философской автобиографии). М. : Книга, 1991. 446 с.
7. *Бердяев Н. А.* Царство духа и царство кесаря // Бердяев Н. А. Дух и реальность. М. : АСТ : Астрель, 2011. С. 557—664.

8. Бубер М. Встреча с монистом // *Личность. Культура. Общество*. 2008. Т. 10, вып. 1 (40). С. 21—25.
9. Бубер М. Демон во сне // *Личность. Культура. Общество*. 2008. Т. 10, вып. 1 (40). С. 26—30.
10. Бульчѳв И. И. От совершенного человека к сверх- и постчеловеку // Тезисы докладов Международной научной конференции «Философия В. С. Соловьева в истории мысли и современных дискуссиях», Иваново, 1—5 октября 2008 г. Иваново : Иван. гос. энерг. ун-т, 2008. С. 173—174. (Соловьевские исследования ; вып. 19).
11. Василенко В. Н. Триалог о ноосферной природе и судьбе человечества // *Век глобализации : исследования современных глобальных процессов*. 2008. № 2. С. 142—145.
12. Веряскина В. П. Блеск и нищета «Ното есономісус»: теоретическая модель и ее онтологический статус // *Философские науки*. 2009. № 2. С. 9—27.
13. Волков В. Н. Онтология ноосферной личности // *Ноосферная идея и будущее России : тезисы докладов Межгосударственной научно-практической конференции, посвященной 135-летию со дня рождения академика В. И. Вернадского*, Иваново, 28—29 мая 1998 г. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. С. 140—143.
14. Гачев Г. Д. Национальные образы мира : курс лекций. М. : Академия, 1998. 432 с.
15. Глобальная коэволюция сознания как ноосферная история / под ред. Г. С. Смирнова, Д. Г. Смирнова. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2015. 260 с.
16. Гордина Л. С., Лимонад М. Ю. Ноосферная этико-экологическая конституция человечества (Ноо-Конституция). М. ; Торопец : РИТА, 2007. 104 с.
17. Григорьева О. А. От Ното сариѳнс к человеку совершенному // *Мир науки, культуры, образования*. 2010. № 4 (23). С. 184—186.
18. Данилова В. С. Основные закономерности формирования ноосферы. М. : Academia, 2001. 176 с.
19. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы // *Ноосферные исследования*. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2002. Вып. 2. С. 57—88.
20. Зайцев А. К. Человек одухотворенный // *Философия в современном мире: диалог мировоззрений : материалы VI Российского философского конгресса (Нижний Новгород, 27—30 июня 2012 г.)* : в 3 т. Н. Новгород : Нижегород. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского, 2012. Т. 1. С. 524—525.
21. Исмаилов А. Ю. Человек добросовестный: опыт философско-антропологического исследования // *Философия в современном мире: диалог мировоззрений : материалы VI Российского философского конгресса (Нижний Новгород, 27—30 июня 2012 г.)* : в 3 т. Н. Новгород : Нижегород. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского, 2012. Т. 1. С. 529.
22. Камю А. Человек бунтующий // *Сочинения* : в 5 т. Харьков : Фолио, 1998. Т. 3. С. 59—360.
23. Кассирер Э. Опыт о человеке : введение в философию человеческой культуры // *Проблема человека в западной философии*. М. : Прогресс, 1988. С. 3—30.
24. Комаров В. Д. Социальная экология: философские аспекты. Л. : Наука, 1990. 215 с.
25. Крапивенский С. Э., Карчагин Е. В. Ното philosophicus: человек философствующий // *Философия и общество*. 2006. № 3 (44). С. 5—24.
26. Красильников В. П. Воспитание совершенного человека посредством системы традиционных игр и состязаний у коренных народов Сибири // *Вестник Южно-Уральского государственного университета*. 2006. № 3. С. 76—79.
27. Кузнецов М. А. Ноосфера — человечество — мировоззрение. М. : ГЛОБУС, 1998. 126 с.
28. Кузнецов М. А. Ноосферное мировоззрение. М. : Всерос. гос. налоговая акад., 2005. 190 с.

29. Лихачёв Д. С. Письма о добром и прекрасном. М. : Дет. лит., 1988. 238 с.
30. Лосский Н. О. Учение о перевоплощении ; Интуитивизм. М. : Прогресс : VIA, 1992. 208 с.
31. Маленков А. Г. Ноосфера и человек ноосферы. М. : Маджерик, 2009. 367 с.
32. Меликян М. А. Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 5 (21). С. 309—312.
33. Меликян М. А. Феномен ноосферного человека в контексте антропологической катастрофы // Гуманитарные и социальные науки. 2014. № 1. С. 64—72.
34. Меликян М. А. Между техносферой и ноосферой: в поисках человеческого качества // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. Вып. 2 (15). С. 30—35.
35. Мень А. Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый : вступ. ст. // Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М. : Ренессанс : ИВО-СиД, 1992. С. V—XXIV.
36. Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М. : Мол. гвардия, 1990. 351 с.
37. Моисеев Н. Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. М. : Языки рус. культуры, 2000. 224 с.
38. Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей : историко-философские очерки и портреты. М. : Политиздат, 1991. 464 с.
39. Муравьев С. А. Идеал воспитания человека в философско-педагогической мысли русского зарубежья // Научные ведомости. 2009. № 16 (71). С. 224—230.
40. Назаров А. Г. Космизм и ноосферная реальность // Культура и время. 2004. № 2 (12). С. 10—13.
41. Печчеи А. Человеческие качества. М. : Прогресс, 1980. 302 с.
42. Свасьян К. А. Человек как творение и творец культуры // Вопросы философии. 1987. № 6. С. 132—138.
43. Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность : философские проблемы ноосферного универсума. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
44. Смирнов Г. С. Философские и культурологические проблемы становления ноосферного сознания : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11. Иваново, 1998. 349 с.
45. Смирнов Г. С. Ноосферная антропология: поиски предметной области // Антропологическое измерение глобализационных процессов : материалы межвузовской научной конференции «Философско-антропологическая аналитика бытия человека в глобальном мире», Владимир, 7—9 октября 2003 г. Владимир : Владим. гос. пед. ун-т, 2003. С. 24—26.
46. Смирнов Г. С. Ноосферная история человечества: философско-методологические проблемы эволюции интеллигенции // Интеллигенция и мир. 2006. № 1. С. 3—38.
47. Смирнов Г. С. Ноосферная история человечества: философско-методологические проблемы эволюции интеллигенции // Интеллигенция и мир. 2006. № 2. С. 4—29.
48. Смирнов Г. С. Ноосфера в век глобальных катастроф // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 2. С. 74—91.
49. Смирнов Г. С. Жизнь как везде-вечность : (парафраз книги В. Ф. Эрнэ «Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение») // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. Вып. 2 (15). С. 12—20.
50. Смирнов Г. С. Образование ноосферы : философско-методологические проблемы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2015. 515 с.
51. Смирнов Д. Г. Интеллигенция: семиологическая функция : (к постановке проблемы) // Интеллигенция и мир. 2008. № 3. С. 13—27.
52. Смирнов Д. Г. Семиософия ноосферного универсума : ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2008. 372 с.
53. Смирнов Д. Г. Ноосферная идея и ноосферная история. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.

54. *Смирнов Д. Г.* Онтолого-гносеологические основания ноосферной истории: универсумно-семиологический и системно-синергетический подходы : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01. Иваново, 2012. 61 с.
55. *Смирнов Д. Г.* Интеллигенция как внутренняя форма ноосферной (глобальной) истории // Интеллигенция и мир. 2015. № 3. С. 101—112.
56. *Соколов А. В.* Поколения русской интеллигенции. СПб. : Изд-во Санкт-Петербург. гуманит. ун-та профсоюзов, 2009. 672 с.
57. *Сорочик Л. И.* Личность как образ совершенного человека в христианской антропологии В. В. Зеньковского // Гуманитарный вектор. 2010. № 4 (24). С. 83—87.
58. *Субетто А. И.* Жизнь как единство творчества, здоровья и гармонии человека и общества. Кострома : АСППАМ, 2013. 254 с.
59. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М. : Наука, 1987. 240 с.
60. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. М. : Ренессанс : ИВО-СиД, 1992. 311 с.
61. *Урсул А. Д.* Переход к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия. М. : Ноосфера, 1998. 500 с.
62. *Хейзинга Й.* Homo ludens ; В тени завтрашнего дня. М. : Прогресс ; Прогресс-Академия, 1992. 464 с.
63. *Цветков А. А.* Ноосферная личность: к постановке проблемы // Социально-философские аспекты ноосферной динамики России : материалы Международной научной конференции «Проблемы сознания и ноосферы в отечественной и зарубежной философии XX века», Иваново, 20—21 декабря 2000 г. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2000. Ч. 2. С. 95—98.
64. *Шарманджиев Д. А.* Совершенный человек у тюрко-монгольских племен Центральной Азии // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 1 (17). С. 71—75.
65. *Шелер М.* Положение человека в Космосе // Избранные произведения. М. : Гнозис, 1994. С. 129—193.

ББК 60.023

Д. С. Громатикополо

РИТОРИЧЕСКОЕ СЛОВО: СЕМИОТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Рассматривается риторическое слово в семиотическом аспекте. Исследуются вопросы взаимосвязи семиосферы, ноосферы и процессов социума. Делается вывод о том, что за риторическим словом неизбежно стоит ноосферное явление, так как в сохранении и созидании ноосферы велика роль Логоса. Тексты искусства не что иное, как механизм самосохранения ноосферы.

Ключевые слова: универсумно-семиотический подход, семиосфера, ноосфера, ноосферное мышление, риторическое слово, Логос, диалогизм, логика вероятия.

We consider the rhetorical word in the semiotic aspect as well as the problems of semiosphere, noosphere and processes of society relationships. The conclusion is that behind a rhetorical word there inevitably is noospheric phenomenon since the Logos plays a great role in the preservation and creation of the noosphere. Texts of art are but the survival mechanism of the noosphere.

Key words: universum-semiotic approach, semiosphere, noosphere, noosphere intellect, rhetorical word, Logos, dialogic, logic of likelihood.

Универсумно-семиотический диалог

В современном мире, где укон и меон, хаос и космос становятся почти не разделимы [17], «глобальная семиотизация человеческого бытия ставит в центр внимания исследователей вопрос о роли и месте знаков и языков, естественных и искусственных семиотических систем в процессе становления ноосферы как сферы труда и разума цивилизованного человечества» [18, с. 80]. Семиосфера и ноосфера оказываются неразрывно связаны.

Это не может не коснуться и языка. Современные ученые утверждают, что «в значительной степени вся русская литература, начиная со “Слова о полку Игореве”, демонстрирует различные формы универсумно-семиотического диалога» [19, с. 24]. В свою очередь, еще полвека назад, Р. Барт говорил о новой перспективе мышления, общей «для литературы и лингвистики, для творца и критика, чьи задачи, доселе совершенно взаимонепроницаемые, начинают сообщаться, а может быть, даже и сливаться воедино — по крайней мере, в работе писателя, которая все более и более характеризуется как критика языка» [1, с. 462—463]. Воссоединение литературы и лингвистики исследователь называет семиокритикой, так как из него следует, что *и письмо, и речь есть знаковые системы*. Также и культура «все больше и больше открывается нам как универсальная система символов, регулируемая одними и теми же операциями; это символическое поле обладает единством, и культура во всех аспектах представляет собой язык» [1, с. 464]. Но было бы наивностью мыслить этот глобальный язык культуры по аналогии с системой естественного языка: в ноосферном языке культуры возникает огромный пласт значений, принципиально важных для самого существования человечества. И здесь новый смысл получает филологическая наука, имеющая двухтысячелетнюю историю, — риторика, первоначально возникшая как теория прозы, а затем эволюционировавшая в нормативные своды правил красноречия. Современных ученых привлекает, однако, не это, а особая природа риторического слова, вбирающего в себя главные смыслы культуры.

Истина, Благо и Красота как основа риторического слова

В аспекте осмысления всех вышеозначенных проблем принципиальное значение имеет статья В. П. Ракова «Риторическое слово как регулятивный принцип ноосферного мышления». Исследователь сразу обозначает глубокий характер проблемы: «Речь идет не о том, что риторика является сводом норм и правил говорения и письма» [16, с. 106]. Не устраивает его также и понимание риторики как «подхода к обобщению действительности». Определение риторики, по мнению Ракова, «нуждается в дополнении, в котором подчеркивалась бы синтетическая природа слова» [16, с. 107]. Показательно, что У. Эко в книге «Отсутствующая структура» также дает три определения риторики и первое же из них оказывается семиотическим — риторика как наука об общих условиях побудительного дискурса. «Этой стороной и заведует семиология, поскольку, как мы увидим ниже, здесь мы снова сталкиваемся с диалектикой кодов и сообщений», — пишет Эко. И если поэтическое слово побуждает адресата к «усилию истолкования, к переоценке кодов», т. е. разрозниванию смыслов, то слово риторическое, «отвергая крайности, закрепляет взвешенный тип речи, управляемую неожиданность» [22, с. 128],

т. е., наоборот, предлагает потребителю образец «золотой середины», в котором бы смыслы объединялись, а слово обнажало свою синтетическую природу. Но поскольку, как справедливо заметил Р. Барт, «история языка не может строиться на идее прогресса» [1, с. 463], основанием этого синтеза должно служить нечто устойчивое.

Таким базисом В. П. Раков предлагает считать «идеал Истины, Блага и Красоты». Показательно, что и сам родоначальник семиотики как общей теории знаков Ч. С. Пирс в труде «Элементы логики» отмечал: «Когда ребенок показывает на цветок и говорит: “Красиво”, — это символическое предложение, ибо слово “красиво”, будучи употребленным, репрезентирует свой объект только благодаря такой связи с ним, которую оно не могло бы иметь, если бы не предполагалось и не понималось как знак» [13, с. 357]. Иными словами, эстетическая характеристика (Красота) включается в систему знаковой ситуации. Один из основателей структурной лингвистики и семиотики как металингвистики, называемой им семиологией, Ф. де Соссюр, рассматривал как важнейшее для науки о знаковых системах понятие ценности-значимости, т. е. категорий нравственных и познавательных (как Благо и Истина). Органическое сочетание семиотики и аксиологии считал необходимым и систематизатор основных понятий и принципов семиотики Ч. У. Моррис.

Великие свойства Логоса

Важным для нас является то, что слово в такой «морально-риторической системе», по В. П. Ракову, возвышается до уровня и качества *Логоса*. Исследователь выделяет основные свойства Логоса, в числе которых называет его *диалогичность* (что исключает уплощенное понимание слова). Здесь можно вспомнить идеи М. М. Бахтина, который, в принципе, необычайно широко трактует само понятие диалога, о чем свидетельствует следующая цитата из работы «К методологии гуманитарных наук»: «Каждое слово (каждый знак) текста выводит за его пределы. Всякое понимание есть соотнесение данного текста с другими текстами... и переосмысление в новом контексте (в моем, в современном, в будущем). <...> Подчеркиваем, что этот контакт есть диалогический контакт между текстами (высказываниями)» [3, с. 384]. «Диалогичность», таким образом, является важной характеристикой любого семиозиса и, как следствие, любого знака: «Всякое понимание диалогично» [6, с. 104], «слово диалогично по природе» [2, с. 151].

Вообще, изначально теория диалога была разработана М. М. Бахтиным как раз применительно к истине и затрагивала сознание, язык, речевые жанры. В схеме «автор — текст — читатель» у Бахтина предполагается читатель исторический, которому известны ранние коды диалога и который может при принятии смысла произведения не только обогатить свой опыт, но и внести элементы собственного воззрения на мир. Иначе говоря, «другость» должна быть признана в «другости».

Как показал, в частности, Д. К. Данов [23, р. 80], такое понимание диалога находит поразительные параллели в работах Ч. Пирса, который утверждал (имеются в виду его самые поздние высказывания): «Мышление всегда осуществляется в форме диалога — диалога между различными фазами эго» [24, р. 6] или «Все мышление диалогично по форме» [24, р. 338]. По Пирсу, этот тип диалога мотивирован тем, что «всякое познание

логически детерминируется предшествующими опытами познания» [24, р. 265]. Поскольку «всякая мысль есть знак» [24, р. 253], она сама «должна быть обращена к другой мысли, влиять на нее, ибо в этом сущность знака» [ibid.].

Говоря о диалогичности как свойстве Логоса, нельзя не обратиться и к работам Ю. М. Лотмана. Согласно его идеям, диалог разворачивается между воспринимаемым и воспринимающим. Восприятие художественного текста Лотман определяет как «борьбу» между автором и читателем, поскольку, восприняв часть текста, читатель неизбежно «добраивает» целое и слово оказывается больше своих первоначальных значений. Напротив, если автор ведет повествование по заданному коду, хорошо знакомому штампу, то он не вносит ничего нового в произведение, а читатель ничего нового не получает.

Идея диалогичности слова соотносится у Ю. М. Лотмана с двойственностью его природы: «В отличие от нериторического текста, риторическим текстом... мы будем называть такой, который может быть представлен в виде структурного единства двух (или нескольких) подтекстов, зашифрованных с помощью разных, взаимно непередаваемых кодов. Эти подтексты могут представлять локальные упорядоченности, и, таким образом, текст в разных своих частях должен будет читаться с помощью разных языков или выступать в качестве разных слов, равномерных на всем протяжении текста. В этом втором случае текст предполагает двойное прочтение, например бытовое и символическое. К риторическим текстам будут относиться все случаи контрапунктного столкновения в пределах единой структуры различных семиотических языков» [11, с. 197—198]. Стремясь сформулировать «универсальный закон» построения текста, он в качестве отправной точки указывает на факт биполярности семиотики текста.

В статье «Феномен культуры» Ю. М. Лотман рассматривает биполярность как минимальную структуру семиотической организации: «Наблюдая биполярную организацию на самых различных уровнях человеческой интеллектуальной деятельности, можно было бы выделить оппозиционные пары... и установить определенную параллель с левополушарным и правополушарным принципами индивидуального мышления человека» [7, с. 38]. В качестве примера ученый приводит оппозиции «детское сознание — взрослое сознание», «мифологическое сознание — историческое сознание», «иконическое мышление — словесное мышление», «действие — повествование», «стихи — проза». Однако бинарности в его представлении сопутствует двуединство: «Подлинная жизнеспособная Большая Структура... должна не потерять структурного двуединства — способности быть одновременно единой и бинарной <...> Взаимная необходимость различно организованных субструктур — единственное средство сохранить их органичность» [10, с. 677].

Диалогические отношения внутри текста, или между текстами, или между автором, текстом и читателем всегда сложнее, чем кажется на первый взгляд. Так, текст как манифестация одного языка «гомоструктурен и гомогенен», однако текст может выступать и как манифестация нескольких языков, и тогда он «гетерогенен и гетероструктурен». «Сложные диалогические и игровые соотношения между разнообразными подструктурами текста, образующими его внутренний полиглотизм, являются механизмами смыслообразования» [7, с. 17].

Иначе разъясняет диалогические возможности слова Ч. Пирс. Для него принципиальны понятия «бесконечный семиозис» и «семиотический диалогизм». Мышление, природа которого коммуникативна, рассматривается

как деятельность посредством знаков. Из этого вывода следуют два важных обстоятельства. Первое: человек не есть абсолютно индивидуальное существо. Второе: круг отношений (коммуникации) человека делает его личностью. Семиозис — динамический процесс интерпретации знака, происходящий при участии интерпретирующего субъекта, который представляет собой единственно возможный способ функционирования знака в коммуникациях. Это бесконечный процесс, в котором интерпретанты создаются постоянно. Так как каждый знак производит интерпретанту, которая, в свою очередь, является репрезентативом следующего знака, процесс семиозиса оказывается последовательным рядом интерпретантов (см.: [12, с. 14]). В бесконечном процессе семиозиса нет первого и нет последнего знака; тем не менее мысль о бесконечном семиозисе не означает отсутствия семиотических ориентиров, но отсылает к актуальному взгляду, согласно которому «мышление всегда осуществляется в форме диалога — диалога между различными фазами эго, так что мышление, поскольку оно диалогично, в сущности состоит из знаков» [24, р. 6]. Поскольку «каждая мысль должна быть обращена к другой мысли» [24, р. 253], «непрерывный процесс семиозиса (или мышления) может быть только прерван, но не может быть окончен» [24, р. 284].

Так или иначе, но и диалогичность, и бинарность слова, и пирсовский «бесконечный семиозис» предполагают построение оппозиций, усложнение, что напрямую предвосхищает второе свойство Логоса. Этой второй особенностью слова как Логоса В. П. Раков называет его способность *самому мыслить себя* (что означает и его свободу в обращении с реальной действительностью). Подтверждение вновь находим у Ю. М. Лотмана, который полагает, что «создание художественного произведения знаменует качественно новый этап в усложнении структуры текста. Многослойный и семиотически неоднородный текст, способный вступать в сложные отношения как с окружающим культурным контекстом, так и с читательской аудиторией, перестает быть элементарным сообщением, направленным от адресанта к адресату. Обнаруживая способность конденсировать информацию, он приобретает память. Одновременно он обнаруживает качество, которое Гераклит определил как “самовозрастающий Логос”. На такой стадии структурного усложнения текст обнаруживает свойства интеллектуального устройства: он не только передает вложенную в него извне информацию, но и трансформирует сообщения и вырабатывает новые» [7, с. 129—132]. У Ч. Пирса свойством многозначности наделено само определение знака: «Общий знак есть закон, который является знаком. <...> Всякий условный знак есть общий знак. Это не единичный знак, но общий тип, в отношении которого существует соглашение о том, что он обладает значением» [24, р. 246]. Следовательно, семиотический термин «знак» также предстает в виде логосного слова.

Первые два свойства, безусловно, чрезвычайно важны для понимания природы риторического слова, однако высшим даром этого слова-Логоса Раков считает его предрасположенность к *логике вероятия*. По поводу логики вероятия размышлял в свое время К. Поппер. Солидаризуясь с точкой зрения Ч. Пирса, он образно изложил ее так: «...Пирс делал вывод, что мы вправе предположить, что во всех часах присутствует определенное *несовершенство, или разболтанность*, и что это открывает возможность проявления *элемента случайности* в их работе. Таким образом, Пирс предполагал, что наш мир управляется не только в соответствии со *строгими законами Ньютона*, но одновременно и в соответствии с *закономерностями случая*,

случайности, беспорядочности, т. е. закономерностями статистической вероятности. А это превращает наш мир во взаимосвязанную систему из облаков и часов» [14, с. 504].

В. П. Раков утверждает, что наличие логики вероятия наделяет слово способностью вбирать в себя множество смыслов, что делает его объемным. Размышляя о многозначности слова как феномена, Ю. М. Лотман обращается к идее деавтоматизации, характерной для структуры литературного произведения, которое характеризуется неоднозначностью [8, с. 234]. «Художественный текст не имеет одного решения, поэтому бессмысленно говорить, что эту симфонию я уже слышал, хотя, возможно, эту задачу я уже решил» [8, с. 189] — вот его формула, ведь «настоящее искусство — это проявление непредсказуемого» [15, с. 235]. Наконец, аргументом в пользу логики вероятия является и то, что тексты, выступая стабильными и отграниченными образованиями, могут переходить из одного контекста в другой, как нередко случается с относительно долговечными произведениями искусства: «Перемещаясь в другой культурный контекст, они ведут себя как информант, перемещенный в новую коммуникативную ситуацию, — актуализируют прежде скрытые аспекты своей кодирующей системы. Такое “перекодирование самого себя” в соответствии с ситуацией обнажает аналогию между знаковым поведением личности и текста. ... Текст, с одной стороны, уподобляясь культурному макрокосму, становится значительнее самого себя и приобретает черты модели культуры, а с другой, он имеет тенденцию осуществлять самостоятельное поведение, уподобляясь автономной личности» [7, с. 129—132].

Можно сказать, что текст предстает перед нами не как реализация сообщения на одном языке, а как некое сложное устройство, содержащее многообразные коды, способное трансформировать получаемые сообщения и порождать новые, «как информационный генератор, обладающий чертами интеллектуальной личности». «В связи с этим меняется представление об отношении потребителя и текста. Вместо формулы “потребитель дешифрует текст” возможна более точная — “потребитель общается с текстом”» [там же]. Так идея многозначности слова сливается с идеей его диалогичности.

Слово может быть рассмотрено как Логос только в ситуации взаимодействия и развития. Недаром Г. Шпет утверждает: «Изолированное слово, строго говоря, лишено смысла, оно не есть [логос]. Оно есть слово сообщения, хотя и есть уже и средство общения» [21, с. 389—390].

Риторическое слово: метод и потенциал

Далее в статье [16] В. П. Раков акцентирует внимание на различии между историческим и поэтическим методами. В отличие от метода историка, который вынужден руководствоваться реальным, поэт сосредоточивается на «возможностных моментах изображаемого» и руководствуется эстетической необходимостью. Благодаря этому слово, достигшее состояния Логоса, обладает большей содержательной вместимостью. Художественное произведение начинает существовать по другим критериям. У риторического слова принципиально иной подход к истории. Р. Барт пишет: «Сегодня литература обнаруживает в развертывании дискурса, я бы сказал, принципиально важные нюансы: оказывается, например, что события, изложенные в аористе, располагаются отнюдь не в области прошлого, “того, что было когда-то”, а всего лишь в области неличного» [1, с. 466]. Мы видим, следовательно,

что к художественному произведению больше нельзя применить требование достоверности или логичности: оно огромней этого.

По В. П. Ракову, «в границы риторического слова втянута *вся* история, а не отдельные ее фрагменты» [16, с. 108]; «...существование человека находится в разомкнутом пространстве и в едином, нераздельном потоке времени» [16, с. 109], что соответствует смысловой бесконечности Логоса. Встает вопрос о каноне в искусстве, ведь риторическое слово традиционно воспринимается как нечто нормативное. Однако Раков указывает на необходимость не формального подхода к понятию риторического слова: ведь «риторически предопределенные тексты» человек способен создавать, даже не зная правил риторики. Дело здесь в наличии свойственного ему риторического мышления.

Понимание этой проблемы возможно посредством семиотического подхода, несмотря на определенную разницу методологии. «Самое большее и самое меньшее, на что способна семиология (речь идет об исследованиях, возможность которых еще только вырисовывается), так это признать в способе артикуляции означающих некие законы, соответствующие константным механизмам мышления, неизменные для всех культур и цивилизаций, и, следовательно, предположить — в качестве гипотезы, — что в конечном счете каждое сообщение содержит в себе самом настоятельное указание, как его следует читать, благодаря неизменности механизмов артикуляции, схем порождения высказываний, от которых ни один человек никогда и нигде не сможет освободиться. На этом утопическом представлении о неизменности человеческого ума держатся семиотические представления о постоянстве коммуникации» [22, с. 143], — пишет У. Эко. У Ю. М. Лотмана находим схожую мысль: «Риторическое высказывание не может быть выражено нериторическим образом. Риторическая структура лежит не в сфере выражения, а в сфере содержания» [11, с. 197—198]. Как замечает В. П. Раков, риторическое слово в семиотическом ракурсе рассмотрения предстает в качестве «строя мысли» как «упорядоченной конфигурации». Причем «последняя обладает не только репродуцирующими возможностями, но и порождающими энергиями» [16, с. 110].

Именно с памятью культуры Ю. М. Лотман связывает одну из функций текста. В этом аспекте тексты образуют своего рода «свернутые мнемонические программы». «Способность отдельных текстов, доходящих до нас из глубины темного культурного прошлого, реконструировать целые пласты культуры, восстанавливать память, наглядно демонстрируется всей историей культуры человечества. <...> Таким образом, в современном понимании текст перестает быть пассивным носителем смысла, а выступает в качестве динамического, внутренне противоречивого явления — одного из фундаментальных понятий современной семиотики» [7, с. 146].

Утверждение, что тексту должен предшествовать текст, а культуре — культура, только на первый взгляд кажется парадоксальным. Можно вспомнить, как решался аналогичный вопрос В. И. Вернадским применительно к происхождению жизни: «Надо искать не следов начала жизни на нашей планете, но материально-энергетических условий проявления планетарной жизни» [5, с. 344]. Так и «минимально работающий текстовый генератор — это не изолированный текст, а текст в контексте, текст во взаимодействии с другими текстами и с семиотической средой» [7, с. 147].

У риторического слова есть не только *познавательный потенциал* (поскольку ни один когнитивный акт не возможен без ориентации на канон,

задающий его направленность), но и *жизнестроительный* — это своего рода формообразующая структура, играющая роль «нормативного корректива окружающей реальности». Такое слово может даже возлагать на себя *телеолого-регулятивные* функции. Варианты семиотических отношений тут самые разные. Например, С. Н. Булгаков декодирует Логос через софийность бытия: «Природа человекообразна, она познает и находит себя в человеке, человек же находит себя в Софии и чрез нее воспринимает и отражает в природу умные лучи божественного Логоса» [4, с. 158]. Ю. М. Лотман же, допустим, размышляя о телеологии поэтического текста, определяет ее словами Брюсова: «Стихи пишутся затем, чтобы сказать больше, чем можно в прозе». Речь снова идет о сложности слова (в данном случае — поэтического) и его способности к саморегуляции. «Усложненность поэтического текста — не внешнее украшение, а средство создать модель наиболее сложных жизненных явлений и знак для передачи сведений об этой модели слушателям». Неслучайно и слова А. А. Потебни о том, что целое художественное произведение в известном смысле может быть приравнено к слову, видятся Лотману глубоким прозрением в знаковую природу поэзии: «Теория поэзии представляет собой, именно вследствие своей специфичности, важный предмет для размышлений теоретиков других областей семиотики. Более того: подобно живой клетке, искусство являет нам одну из наиболее сложных структур с комплексной системой внутренней саморегуляции и обратных связей» [9, с. 240].

Ю. М. Лотман раскрывает и жизнестроительный потенциал риторического слова. Так, именно Лотман одним из первых начал исследовать поэтику и семиотику бытового поведения — в частности, поведение декабристов или «романтическое поведение», «жизнестроительство» русских символистов. Само же понятие жизнестроительства как направление творческого самовыражения выросло из представления о том, что настоящий художник должен и собственную жизнь сделать объектом искусства.

Заключение. Хаос против Логоса. Перспективы ноосферно-семиотического подхода

Помимо прочего, В. П. Раков размышляет о противоположности энтропии (Хаос) и эктропии (Логос) — проблеме, которая также всегда находилась в поле зрения В. И. Вернадского [16, с. 110], всю жизнь придававшего первостепенное значение вопросам этики — одного из базисов морально-риторической культуры. Хаос в современной жизни стремится возобладать над Логосом и, похоже, преуспевает в этом. Можно предположить, что в наше время ноосферная реальность находится под угрозой. Глобальное человечество не всегда отличается глобальным разумом. Эту ситуацию вполне можно объяснить с точки зрения семиотического подхода. Д. Г. Смирнов пишет: «На современном этапе развития человеческого общества возникает новый вид сознания — семиосознание — специфическая форма духовного бытия человека (человечества), особая форма общественного сознания, в которой находят отражение знаковые феномены космопланетарного существования Вселенной, космоса, природы, общества и человека, характеризующаяся постоянным взаимопостижением и взаимопорождением смыслов семиотического Всеединства Универсума» [18, с. 82]. В такой ситуации закономерно возникновение ноосферно-семиотических

конфликтов, т. е. конфликтов «кодов» и «декодеров». Именно в их решении, в устойчивости мирового существования человеческой цивилизации коренятся основания «нового диалога с природой».

Наладить диалог и тем самым справиться с Хаосом призван, по В. П. Ракову, писатель, организуя собственный хаос, из которого возникает Логос. За риторическим словом неизбежно стоит ноосферное явление, поскольку роль Логоса в сохранении (созидании?) ноосферы велика. Тексты искусства — не что иное, как механизм самосохранения ноосферы. И тут способность Логоса воспринимать себя извне, со стороны обеспечивает наличие здорового критицизма, необходимого для выживания общества, а способность к саморазвитию, диалогичности и вмещению новых смыслов делает риторическое слово живым, практически растительно-животным организмом (поскольку эволюция биосферы в ноосферу не отменяет органического характера последней) — «*живым* словом живого человека».

В. П. Раков считает, что именно риторическое слово как Логос «должно взять на себя ответственные задачи исторической прогностики». Одна из его целей — ни много ни мало сохранение «глобального града» человечества от разрушения [16, с. 111].

Язык в этом отношении — наиважнейшая, но не единственная знаковая система, и семиотический подход применим к слову как к частному случаю, на деле же он гораздо шире. «Лингвистика только часть этой науки; законы, которые откроет семиология, будут применимы и к лингвистике, и эта последняя таким образом окажется отнесенной к вполне определенной области в совокупности явлений человеческой жизни», — утверждал еще Ф. де Соссюр [20, с. 40]. Ведь в известной мере также являясь знаком, человек растворен в знаковых процессах и так же зависит от знаков, существовавших до него, как и эти, существовавшие до него, знаки зависят от него: «...поскольку человек способен мыслить только посредством слов или других внешних символов, эти последние могут обернуться к нему и сказать: “Всему, что ты значишь/имеешь в виду, научили тебя мы, и... ты способен на это только в той мере, в какой ты обращаешься к какому-то слову как интерпретанту своей мысли”». Фактически получается, что люди и слова взаимно обучают друг друга; каждое увеличение объема имеющейся у человека информации подразумевает соответствующее увеличение объема информации, имеющейся у слова, и наоборот» [13, с. 49—50].

Так или иначе, но в любом случае, как пишет Р. Барт, «ни в филогенетическом, ни в онтогенетическом плане человек не существует до языка. Нам никогда не отыскать точки, где человек был бы отделен от языка и создавал бы его, дабы “выразить” происходящее в себе: язык учит нас пониманию человека, а не наоборот» [1, с. 463—464].

В этом отношении универсумно-семиотический способ мышления и познания чрезвычайно эффективен, так как позволяет познать «сущность вещей за их явленностью нам» [19, с. 24]. При таком подходе, замечают Г. С. и Д. Г. Смирновы, «ноосфера понимается не только как идеальная социокультурная организация, но и как сфера коллективного разума и коллективного бессознательного, обеспечивающая коэволюцию индивида и его ближнего и дальнего космоса, ориентированная на созидание и гуманистические ценности» [19, с. 27].

Библиографический список

1. *Барт Р.* Система Моды; Статьи по семиотике культуры. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. 512 с.
2. *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. 2-е изд. М.: Сов. писатель, 1963. 362 с.
3. *Бахтин М. М.* К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. 2-е изд. М.: Искусство, 1986. С. 381—393, 429—432 (примеч.).
4. *Булгаков С. Н.* Философия хозяйства // Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 1. С. 49—297.
5. *Вернадский В. И.* Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М.: Наука, 1965. 374 с.
6. *Волошинов В. Н.* Марксизм и философия языка: основные проблемы социологического метода в науке о языке. Л.: Прибой, 1930. 157 с.
7. *Лотман Ю. М.* Избранные статьи: в 3 т. Таллинн: Александра, 1992. Т. 1: Статьи по семиотике и топологии культуры. 472 с.
8. *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М.: Прогресс: Гнозис, 1992. 270 с.
9. *Лотман Ю. М.* Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Гнозис, 1994. С. 10—257.
10. *Лотман Ю. М.* О поэтах и поэзии. СПб.: Искусство-СПБ, 1996. 846 с.
11. *Лотман Ю. М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2000. 704 с.
12. *Нёт В.* Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика / ред. И. В. Силантьев, Ю. В. Шатин. Новосибирск, 2001. Вып. 3—4. С. 5—32.
13. *Пирс Ч. С.* Логические основания теории знаков. СПб.: Лаб. метафиз. исслед. при филос. фак. С.-Петербург. гос. ун-та: Алетейя, 2000. 352 с.
14. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. 605 с.
15. *Почепцов Г.* История русской семиотики до и после 1917 года. М.: Лабиринт, 1998. 333 с.
16. *Раков В. П.* Риторическое слово как регулятивный принцип ноосферного мышления // Ноосферное образование в России: материалы Межгосударственной научно-практической конференции, Иваново, 3—5 октября 2001 г.: в 2 ч. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2001. Ч. 1. С. 106—113.
17. *Раков В. П.* Меон и стиль / Шуйск. гос. пед. ун-т. Иваново; Шуя, 2010. 448 с.
18. *Смирнов Д. Г.* Семиотические основания эволюции универсума // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2011. № 3. С. 80—84.
19. *Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г.* Ипостаси ноосферной истории // Известия вузов. Сер.: Гуманитарные науки. 2012. № 3 (1). С. 21—28.
20. *Соссюр Ф. де.* Курс общей лингвистики. М.: Соцэкгиз, 1933. 278 с.
21. *Шпет Г. Г.* Эстетические фрагменты. Пг.: Колос, 1923. 90 с.
22. *Эко У.* Отсутствующая структура: введение в семиологию. СПб.: Симпозиум, 2006. 544 с.
23. *Danow D. K.* M. M. Bakhtin's concept of the word // American Journal of Semiotics. 1984. Vol. 3. P. 80.
24. Peirce, 1931—1958: Collected Papers of Charles Sanders Peirce: in 8 vols. Cambridge (Mass.), 1931—1958. Vol. 6.

ББК 79.147.16(2Рос-4Ива)

А. Г. Гусева

МУЗЕЙ Д. Г. БУРЫЛИНА В УСЛОВИЯХ КОНСТРУИРОВАНИЯ НОВОЙ СОЦИАЛЬНОСТИ (1918—1924 гг.)

Затрагиваются вопросы становления централизованной государственной системы управления музейным делом в рамках проводимой советской властью культурной политики. Анализируется влияние социалистической идеологии на ту роль, которую стали выполнять музеи в условиях конструирования новой социальности. Данные процессы изучены на примере коллекционного музея Д. Г. Бурылина, который, будучи одним из центров музейной сети советской России, и в частности третьей пролетарской столицы — Иваново-Вознесенска, стал музеем губернского масштаба.

Ключевые слова: Д. Г. Бурылин, Иваново-Вознесенск, культурная политика, идеология, музей, советская власть.

The article is devoted to questions of formation of centralized state control museology as part of the Soviet regime and its policy in the sphere of culture. We analyze the influence of socialist ideology on the role museums began to play in designing the new social construct. These processes have been studied on the example of a private collector — D. G. Burylin — museum which became one of the centers of museum work of Soviet Russia, and in particular — of Ivanovo-Voznesensk — the «third proletarian capital of Soviet Russia».

Key words: D. G. Burylin, Ivanovo-Voznesensk, cultural policy, ideology, the museum, Soviet authorities.

После прихода к власти большевиков в 1917 г. музеи вступили на новый этап своего развития в рамках проводимой культурной политики, целью которой было создание социалистической культуры вместо национальной русской. Этот процесс характеризовался разрушением и отрицанием традиционных ценностей и утверждением новых ориентиров социокультурного развития — коммунистического общества, всеобщего равенства и братства и т. д.

Главной составляющей советской политики стала культурная революция, коренная ломка сложившихся стереотипов общественного сознания, духовно-нравственных ориентиров в поведении людей. Вместе с тем культурная революция являлась по-настоящему государственной политикой, направленной на изменение социального состава послереволюционной интеллигенции и разрыв с традициями культурного прошлого. В. И. Ленин в работе «Странички из дневника» так определил ее основные задачи: воспитание активных строителей социализма, формирование у них диалектико-материалистического мировоззрения и коммунистической нравственности, установление господства идеологии научного коммунизма [5].

В 1918—1920 гг. сложилась централизованная государственная система управления музейным делом и охраной памятников, состоящая из центральных и местных органов. В структуре первого советского правительства был

создан Народный комиссариат просвещения во главе с А. В. Луначарским. Ведомство стало основным полномочным органом по охране и использованию историко-культурного наследия. Позднее, в 1921 г., в целях более совершенного управления делами охраны памятников при Народном комиссариате просвещения было образовано Главное управление научными, художественными и музейными учреждениями — Главнаука, работой которого руководил Н. Ф. Петров. Одновременно произошла и реорганизация местных органов власти [8, с. 102]. При губернских отделах народного образования были сформированы комитеты по делам музеев и охраны памятников искусства, старины, народного быта и природы — губмузеи. В результате начала складываться единая государственная централизованная система охраны и использования историко-культурного наследия. В мае 1918 г. был создан музейный отдел в структуре Народного комиссариата просвещения, который возглавил видный искусствовед академик И. Э. Грабарь. В июне этого же года по решению Малой государственной комиссии по просвещению отдел по делам музеев возглавила Н. И. Трощкая — жена председателя Реввоенсовета и народного комиссара по военным и морским делам Л. Д. Троцкого, в то время фактически второго лица после В. И. Ленина в иерархии государственной и партийной власти [6].

10 октября 1918 г. Совет Народных Комиссаров принял Декрет о регистрации, приеме на учет и охранении памятников искусства и старины, находящихся во владении частных лиц, обществ и учреждений. По сути, это был декрет о национализации частных музеев и коллекций. Бесплатный доступ к сокровищам мировой культуры по замыслу должен был открыть путь ко всеобщему просвещению и помочь всему населению в овладении культурным наследием прошлого. Таким образом, определилось место музеев в решении проблем народного просвещения. Ставилась задача не просто сообщать учащимся определенную сумму знаний, а воспитывать человека, который сумеет приложить усвоенные им знания к конкретной действительности.

«Активные действия власти в сфере музейного дела, — отмечается в источнике тех лет, — способствовали быстрому росту государственной музейной сети по всей стране. В Иваново-Вознесенске в центре этой сети был поставлен музей Д. Г. Бурьлина. Музей этот был специально обследован особой комиссией. На основании результатов этого обследования установлены следующие принципы, которые должны лечь в основу реорганизации и дальнейшего развития музея.

1. Музей имеет большую и бесспорную ценность и значение не только местного характера, но и общегосударственного значения.

2. Для использования его в этом отношении необходимо немедленно приступить к научному описанию и систематизации коллекций.

3. Музей должен сохранить свои задачи и характер: быть культурно-историческим и промышленным» [9, с. 78].

Музей Д. Г. Бурьлина в условиях первых лет советской власти и образования губернии

Октябрьская революция явилась переломным событием и в жизни Иваново-Вознесенска. В 1918 г. город стал административным центром новой Иваново-Вознесенской губернии, третьей пролетарской столицей Советской Республики, как его называли в Москве. Это была символическая дань ивановским рабочим за активное участие в революционном движении. Велась

колоссальная работа по организации новой губернии. Определенная веха этой деятельности была связана с музеем Д. Г. Бурьлина.

Именно здесь 21—24 апреля 1918 г. состоялся Третий губернский съезд Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов формирующейся Иваново-Вознесенской губернии. На съезде были установлены границы губернии и обсужден ряд вопросов. Съезд проходил под руководством М. В. Фрунзе, который стал первым председателем Иваново-Вознесенского губкома РКП(б), губисполкома и губсовнархоза. По сути, вопрос о создании губернии был решен в стенах музея Д. Г. Бурьлина. Здесь же произошло знакомство М. В. Фрунзе с его основателем. Позднее М. В. Фрунзе сыграл роль и в пополнении фондов музея. С Туркестанского фронта он присылал редкости и древности.

Летом 1918 г. отдел просвещения городского Совета депутатов сделал попытку использовать здание музея в решении некоторых социальных проблем. 23 июня 1918 г. в газете «Рабочий край» было опубликовано объявление, извещавшее жителей Иваново-Вознесенска о том, что открыта запись на летние площадки для детей, чьи родители работают на фабриках и других предприятиях города. Всего на территории города планировалось создать четыре подобные площадки. Одна из них, получившая название бурьлинской, открывалась в здании музея [7, с. 26—27].

После создания Иваново-Вознесенской губернии город стал не только административным центром, но и культурным. В том же 1918 г. в Иваново-Вознесенск переводят Рижский политехникум в той его части, которую эвакуировали из Риги еще в 1915 г. В губернию привозят библиотеку в 100 тыс. томов. Так был создан Иваново-Вознесенский политехнический институт, насчитывавший тогда более тысячи студентов, в том числе и из соседних губерний. Братья Бурьлины еще в 1916 г. выступали за открытие высшего технического учебного заведения в Иваново-Вознесенске, которое способствовало бы дальнейшему промышленному развитию города. Д. Г. Бурьлин был членом комитета по учреждению политехнического института. Его товарищество перечислило 50 тыс. руб. на строительство обсерватории и метеостанции. Кроме того, он являлся вольнослушателем вуза, посещая занятия вместе с супругой М. В. Фрунзе [10, с. 27].

Образование Иваново-Вознесенского губернского музея и конструирование новой социальности

25 апреля 1919 г. в Иваново-Вознесенске был образован подотдел по делам музеев и охране памятников старины губернского отдела народного образования. Подотдел возглавил И. И. Власов — историк-краевед, литературовед и общественный деятель. Внимание этого подотдела в первую очередь привлек к себе музей Д. Г. Бурьлина, как учреждение культуры, представляющее исключительную ценность по характеру имеющихся в нем предметов. И. И. Власов и Д. Г. Бурьлин не раз встречались и обсуждали вопросы, связанные с общественной деятельностью. Власов, будучи профессиональным исследователем, всегда ратовал за развитие просвещения, в том числе и музейного дела. Он восхищался музеем, который был создан Д. Г. Бурьлиным, посвятил его описанию множество публикаций в местной прессе и в краеведческой литературе. В частности, заслуживает внимания его статья «Иваново-Вознесенский губернский музей» в губернском ежегоднике за 1920 г.

В ней Власов пишет, что Иваново-Вознесенский губернский музей известен как один из лучших русских провинциальных музеев. В этой публикации он высоко оценивает роль создателя музея — Дмитрия Геннадьевича Бурьлина. Власов считает, и с этим нельзя не согласиться, что музей — гордость не только Иваново-Вознесенска, но и драгоценный памятник русской культуры [1].

В 1919 г. музей Д. Г. Бурьлина был национализирован и переименован в Иваново-Вознесенский губернский музей. По постановлению И. И. Власова хранителем музея стал бывший его владелец — Д. Г. Бурьлин. Таким образом, музей превратился из частного коллекционного музея в культурно-просветительское учреждение губернского масштаба. Предусматривалось и финансирование за счет средств органов власти. Это отразилось на политике музея в части идеологии. С того времени работники музея стали воплощать в жизнь идеи культурной политики советской власти.

6 июля 1919 г. губернский музей был официально открыт для посетителей. В честь этого события в нем была организована выставка, посвященная революционным событиям 1917 г. в России. Она размещалась на втором этаже здания и занимала один, но достаточно большой, так называемый красный зал. Практически весь экспозиционный материал посвящался деятельности партии большевиков. Краеведческий материал был представлен в контексте работы местной организации этой партии [4, с. 18—19].

В то же время были закрыты и разобраны экспозиции музея, не отвечавшие по своему содержанию идеологической доктрине советской власти. Одними из первых расформировали выставки, на которых экспонировались оружие и масонская коллекция.

В этот период властью выделяются деньги на научные командировки, предусматривается оплата поездок служащих на разного рода курсы по музееведению, каталогизации. Превращению музея в губернский культурный центр способствует и научно-исследовательская работа сотрудников, проводимая в уездах губернии. Согласно архивным данным, 16 июня 1919 г. художнику музея А. М. Кузнецову было выдано удостоверение Иваново-Вознесенским губернским подотделом по делам музеев и охраны памятников искусства и старины для его командировки в Кинешму и Кинешемский уезд с целью «обследования памятников искусств и старины и принятия мер к их охране и перевозке в Иваново-Вознесенский губернский музей». В нем указывалось: «Губернский подотдел просит уездный исполком, его отделы народного образования и все другие советские учреждения оказывать товарищу Кузнецову в осуществлении задач его командировки всевозможное содействие» [2, л. 56]. Подобное удостоверение было и у Д. Г. Бурьлина. Оно разрешало хранителю музея осматривать в различных учреждениях культуры предметы искусства и старины в целях принятия их на учет и перевозки в губернский музей.

11 сентября 1919 г. в Иваново-Вознесенске был открыт Музей текстильной промышленности. Инициатива исходила от Иваново-Вознесенского губернского отделения Всероссийского союза текстильщиков. В основу созданного музея был положен и «мануфактурный отдел» бывшего бурьлинского музея. Цель текстильщиков заключалась в том, чтобы показать иваново-вознесенскую промышленность в исторической перспективе и настоящей стадии технического и экономического развития. Помогать текстильщикам в их художественных исканиях было призвано картинное собрание губернского музея, которое постоянно пополнялось при содействии Центральной музейной

коллегии: «В столице понимали, что в Иваново-Вознесенске, как центре текстильной промышленности, особенно необходимо хорошее собрание образцов живописного искусства. Оно даст возможность поднять уровень эстетического развития местного рабочего пролетариата, занятого в промышленности, тесно связанного с художественными исканиями» [1, с. 190].

Музей в 1920-х гг.

В начале 1920-х гг. перестали функционировать нумизматическое, кустарное, восточное, художественное отделения, отделение раскопок. Наименьшим изменениям подверглась библиотека музея, но новая идеология внесла и сюда свои поправки. Комплексы выставки, посвященной развитию книгопечатания, получили новые названия: «Книга на службе помещика», «Книга — орудие классовой борьбы» [4, с. 18]. Такие книжные комплексы музея соответствовали той роли, которую отводила власть этим учреждениям культуры. Заместитель наркома просвещения Н. К. Крупская говорила о том, что музей нужно рассматривать как «определенную часть социалистического строительства», чтобы было ясно: «музей — это тот же участок классовой борьбы» (цит. по: [3]).

Продолжала пополняться новыми экспонатами выставка по революционному движению, которая постоянно претерпевала изменения и стала включать в себя несколько отделов: «Старый режим», «Февральская революция», «Октябрьская революция», «Гражданская война и разруха», «Социалистическое строительство». На этой выставке были отражены события, происходившие в Москве, Петрограде и Иваново-Вознесенске. Жители города и губернии могли наглядно увидеть деятельность большевиков и тот вклад, который внесли сами в победу революции и становление нового государства. Кроме того, на выставке присутствовал и агитационный материал. Все это способствовало укреплению советской власти на местах. Тематическая выставка по революционным событиям 1917-го и первым годам существования Иваново-Вознесенской губернии работала до начала 1929 г., когда ей на смену пришел проект, посвященный созданию Ивановской промышленной области.

Но все же 1920-е гг. — это трагическая страница в жизни некогда коллекционного музея Д. Г. Бурылина. В тот период фактически происходило уничтожение и продажа музейных ценностей. Коллекция Д. Г. Бурылина не вписывалась в концепцию музея нового государства, имевшего иную идеологическую направленность и осуществлявшего в связи с этим перераспределение предметов искусства и старины — передачу в фонды других музеев, продажу через различные коммерческие структуры. Некоторые предметы, служащие отправлению религиозного культа, были признаны идеологически вредными. Часть коллекции произведений живописи направили для продажи. История перемещения музейных коллекций и отдельных предметов стала темой целого проекта «Я надеюсь, что это пригодится...», осуществленного в 2010 г. [11].

Выводы

После прихода к власти большевиков были созданы новые основы государственной политики в отношении музейного дела. Высшее партийно-государственное руководство рассматривало музеи в качестве объектов государственной значимости, осуществляло их национализацию. Музеи как социокультурные элементы стали частью политики и должны были способствовать переходу к социалистическому строю.

Иваново-Вознесенский губернский музей являлся одним из центров музейной сети, выстроенной советской властью. Он был включен в систему централизованной государственной культурной политики и идеологии. Это проявилось в его национализации, изменениях в экспозиционно-выставочной деятельности, ликвидации части коллекций при формировании музея, а также запустило процесс их передачи в фонды других музеев. Создание в стенах бывшего музея Д. Г. Бурылина Музея текстильной промышленности способствовало становлению его промышленной идентичности. Музей сыграл большую роль в общегосударственной политике конструирования «нового человека», руководствующегося социалистическими ценностями. При этом специфика 1920-х гг. (отсутствие жесткого политического контроля) благоприятствовала задействию в работе музея «старых» кадров, в частности, хранителем музея оставался бывший его владелец Д. Г. Бурылин, что станет практически нереальным уже во второй половине 1920-х гг., когда политический идеологический нажим будет более жестким.

Библиографический список

1. *Власов И. И.* Иваново-Вознесенский губернский музей // Иваново-Вознесенский губернский ежегодник (календарь-справочник) на 1920 год. Иваново-Вознесенск, 1920. С. 187—190.
2. Государственный архив Ивановской области. ФР-393. Оп. 1. Д. 54.
3. *Дмитриенко Н. М., Лозовая Л. А.* Первый музейный съезд как фактор эволюции музейного дела России // Вестник Томского государственного университета. Сер.: История. 2013. № 6. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/pervyy-muzejnyy-syezd-kak-faktor-evolyutsii-muzeynogo-dela-rossii> (дата обращения: 10.02.2015).
4. *Курьянова Л. Н.* Экспозиционно-выставочная деятельность Иваново-Вознесенского губернского музея в 1-й половине 1920-х годов // Музей. История. Наука : материалы второй научно-практической конференции / Иван. гос. ист.-краевед. музей им. Д. Г. Бурылина. Иваново : Референт, 2009. С. 18—23.
5. *Ленин В. И.* Странички из дневника. М. : Партиздат, 1934. 112 с.
6. *Лопатина Е. Г.* Государственная политика в области охраны памятников истории и культуры в 1917-м — середине 1930-х годов // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2011. № 4. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/gosudarstvennaya-politika-v-oblasti-ohrany-pamyatnikov-istorii-i-kultury-v-1917-seredine-1930-h-godov> (дата обращения: 11.02.2015).
7. *Орлов Д. Л.* Иваново-Вознесенский губернский музей, 1924 год. Иваново : Изд. Епишева О. В., 2014. 107 с.
8. *Равикович Д. А.* Организация музейного дела в годы восстановления народного хозяйства (1921—1925) // Очерки истории музейного дела в СССР. М. : Сов. Россия, 1968. Вып. 6. С. 97—145.
9. Сборник статей и материалов по истории образования Иваново-Вознесенской губернии. Иваново-Вознесенск, 1918. Вып. 1. 122 с.
10. *Семененко А.* Д. Г. Бурылин и И. И. Власов: из истории пересечений в Иваново-Вознесенске // Бурылинский альманах. 2014. № 1. С. 22—27.
11. «Я надеюсь, что это пригодится...» (Д. Г. Бурылин) / под общ. ред. Д. Л. Орлова. Иваново : Изд. Епишева О. В., 2011. 176 с.

ББК 60.023

Д. Г. Смирнов

ГЛОБАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В ДИСКУРСЕ НООСФЕРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Статья знакомит с региональным ноосферным дискурсом в разработке феномена глобального сознания. Осмысляется свойство глобальности сознания через призму исторических, социологических, антропологических, семиотических, политических исследований. Раскрывается специфика собственно философского взгляда на глобальное сознание в традиции качественного понимания вещей.

Ключевые слова: глобальное сознание, философия, ноосфера, ноосферная философия, ноосферика, глобализация, ноосферное образование, глобальный человек.

The article introduces the regional noospheric discourse in the study of the global consciousness phenomenon. The properties of the global consciousness through the prism of historical, sociological, anthropological, semiotic, political studies are inspected. Specificity of the philosophical view on the global consciousness in the qualitative tradition of research is presented.

Key words: global consciousness, philosophy, noosphere, globalization, noospheric philosophy, noospherics, noospheric education, a global human.

Мне всегда казалось — и кажется, — что и моя одинокая, никому не сообщаемая мысль как факт и явление природы не исчезнет и не проходит бесследно для единого.

В. И. Вернадский

Риторика конца XX и начала XXI в. — глобальное мышление (global thinking), глобальный разговор (global conversation), глобальное образование (global education), глобальные исследования (global studies) — вырастает, в конечном счете, из представлений о глобальности как ключевой характеристики постнеклассического миропонимания. Квинтэссенцией этого глобального дискурса становится идея глобального сознания, кардинально переосмысливающая онтологические, гносеологические, аксиологические и праксиологические срезы бытия современного человечества.

Феномен глобального сознания обозначил себя в пространстве научного знания сравнительно недавно [79]. По сути, в основании сциентистской

© Смирнов Д. Г., 2016

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

• Серия «Гуманитарные науки»

парадигмы изучения того, что получило название «global consciousness», оказалось эмпирическое обобщение, подтверждавшее умозрительную, берущую свое начало в древнеегипетских герметических (менталистских) представлениях идею о «мыслящей Вселенной» [21]. Подобный подход, как это часто бывает, получил неоднозначную оценку (см., напр.: [78]), но самое главное — он «дал царяпину мозгам» отечественных и зарубежных исследователей, которые в рамках собственных разработок осмысливают этот сложнейший феномен (см., напр.: [77]).

Настоящая статья обобщает опыт ноосферного видения глобального сознания [60] через призму собственно философского дискурса. Традиционно, когда заходит речь о рассмотрении глобальности в контексте ноосферных исследований, упоминают А. Д. Урсула [73, 74, 75] или А. И. Субетто (см., напр.: [54]), которые представляют соответственно московскую и санкт-петербургскую школы ноосферологии. Вместе с тем биосферно-ноосферные исследования как исследования ноосферной динамики, обозначившие себя еще в конце 1990-х — начале 2000-х гг. [22, 23], помимо столичных (во многом различающихся) ликов, имеют и провинциальное лицо.

«Тихая глобальность провинции» предстает как спокойное и «незаинтересованное» размышление философа «не через индукцию и даже не через абдукцию... а через своего рода “вседукцию”, которую от интуиции отличает... лишь известный элемент рационализма. Философ особенным, только ему ведомым путем собирает бесчисленные факты бытия и утверждает вселенский вывод абсолютной идеальности» [61, с. 105]. Очевидно, локально-глобальный (и одновременно глобально-локальный) взгляд, который, например, отличает творчество Н. П. Антонова, Г. Н. Гумницкого, И. В. Дмитриевской и А. Н. Портнова (см.: [58, 61, 59, 62]), в полной мере раскрывает «посюсторонний» взгляд на «новую мировую организованность». В такой ивановской «глобальной тиши», и в известном смысле глуши, в декабре 2015 г. прошел научный семинар «Глобальное сознание человечества: теории и реалии», в котором приняли участие философы из Болгарии, Сербии, Украины и России (Москва, Саратов, Ярославль, Иваново). Примечательно, что основатель музея, на базе которого и проходило это научно-философское мероприятие, — Дмитрий Геннадьевич Бурылин стал знаковой для участников фигурой. Д. С. Докучаев в полной мере раскрыл потенциал музейно-софийного мировоззрения Д. Г. Бурылина, показав, что «в локальном музее представлена действительно глобальность» [25, с. 102] (см. также: [24, 26, 63]).

Тезис «философия как образ глобального сознания» стал лейтмотивом очно-заочных дискуссий ограниченного в пространстве и времени научного сообщества. «На каждом этапе культурной эволюции человечества, — считает Г. С. Смирнов, — складывается свой особый способ глобальной рефлексии: сначала мифология является локомотивом “детского” глобального сознания, затем религия делает значительный шаг в понимании “вселенского-божественного” глобального сознания, философия старается нарисовать проекты посильного “рационального-иррационального” глобального сознания, наконец, наука современного типа создает фундаментальные предпосылки системно-научного глобального сознания. При этом искусство как универсальное зеркало всегда старалось показать визуальные (статические и кинематические) формы космопланетарности мира, которые в конечном итоге стали обозначаться как формы глобального сознания» [64, с. 41].

Рассмотрев исследовательскую динамику идеи глобального сознания в ретроспективе российских философских конгрессов (1997—2015), М. А. Меликян, разрабатывающая проблематику человеческой революции в русле ноосферной антропологии [43, 44, 45], пришла к выводу о том, что проблематизация глобального сознания в рамках указанного периода претерпела значительные изменения — произошло расширение смысловых границ исследуемого феномена: глобально-экологическая модель его осмысления сменилась на глобально-социокультурную (глобально-политическую, глобально-историческую, глобально-экономическую и другие) [46]. В этом контексте Д. Г. Смирнов обнаружил необходимость перехода от количественной модели понимания глобального сознания к традиции качественного понимания вещей [67] (см. также: [65, 66, 68]), ибо только такая парадигмальная установка позволяет адекватно оценить статус глобального сознания в ноосферной картине мира [56].

Участников семинара объединял исходный посыл ноосферных раздумий — учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу (см.: [60]). Вместе с тем Г. П. Аксёнов показал, что наука о ноосфере в ее современном виде полна парадоксов и стереотипов, причины которых коренятся в ограниченности философской рефлексии [5, 6, 7]. Дальнейшее развитие ноосферики [6, с. 21] он связывает с преодолением трех стереотипов мышления, пришедших из экологического сознания (разделение «понятия ноосферы на материалистическое и идеалистическое», «связь ноосферы и экологии», «временные пределы ноосферы») [6, с. 12]. Действительно, ноосфера как феномен не укладывается в прокрустово ложе постмодернистских, аналитических, инвайронментальных терминологических координат, она «имеет другой шаг времени — неведомый нам пока ритм космического движения, ее устойчивость обеспечивается миллиардами лет движения жизни в одну сторону — в сторону большей оразумленности бытия» [6, с. 35]. Своеобразная «космическая организованность» ноосферы, постулируемая Г. П. Аксёновым, по сути, предстает как «глобальная абсолютность» ноосферы.

Профессор А. К. Адамов поместил концепт глобального сознания в категориальную сетку ноосферной философии, сделав предметом своего размышления ноосферную социально-политическую систему [1, 2, 3]. Его позиция отличалась выраженным антипотребительским настроением, аналогичным позиции А. Н. Кочергина [38]. Автор убедительно, основываясь на исторических примерах, доказал, что концепция «золотого миллиарда», экономика рыночного капитализма и идеология глобализации в том виде, в котором они существуют сейчас, «противоречат предназначению человечества на планете Земля» [4, с. 179]. В этом аспекте А. К. Адамов особо подчеркнул роль субъективного фактора в становлении ноосферной республики (конфедерации ноосферных республик) — итога целеполагания развития мирового сообщества. «Существовавшая в течение долгого времени недооценка формирования из детей разных архетипов взрослых с научно ориентированным сознанием, — как показал автор, — явилась одним из главных препятствий для организации справедливого бытия людей» [4, с. 176].

Органично вписались в этот контекст представления О. А. Базалука о нейрофилософии как научной области, разрабатывающей теоретические основы новой модели образования и образа человека будущего [8, 9, 11]. Автор представил оригинальную концепцию нейронных ансамблей подсознания и сознания, постоянно изменяющихся «параллельно с эволюцией живой материи

и космоса» [10, с. 72]. Эта трансформация связана с двумя основными процессами: «Первый — закономерное и малосвязанное с внешней средой развертывание генетических программ, которые с течением времени направленно изменяют структуру и, соответственно, функции нейронных ансамблей подсознания и сознания; причем направленность изменений в структуре психики проявляется в обогащении созидательных возможностей мозга. Второй — влияние на психические процессы внешней социальной среды, которое способствует развертыванию наследственно предопределенных потенциалов психики и полноте их реализации в онтогенезе» [там же]. Как показывает автор, эти, имеющие четкую направленность процессы способствуют формированию планетарно-космической личности, которой свойственны следующие базовые характеристики: практически полная автономность в работе, установка «предназначение», нацеленность на результат, свобода самореализации, эрудиция, дисциплинированность, умение стратегически мыслить, обладание знаниями планетарного и космического характера [10, с. 81—82]. «Приведенные выше характеристики, — по мнению О. А. Базалука, — способствуют пониманию того, что человек — это представитель разумной материи Земли, деятельность которого с каждым поколением из планетарной силы переходит на уровень космической силы. Его функция — бескорыстное и самоотверженное служение во имя будущего цивилизации при обязательном условии доминирования интересов общества над личными интересами» [10, с. 82]. Заметим здесь, что размышления А. К. Адамова и О. А. Базалука, касающиеся образовательной стороны становления глобального, или космического, сознания комплементарны концепции ноосферного образования [55, 57]. Е. В. Палей, развивая образовательную проблематику [50], обратила внимание на место и роль высшей школы в процессе формирования глобального сознания [51]. Автор считает, что, «учитывая все условия развития образовательной среды, можно обозначить суть трансформаций онтологического статуса ценностей как переход на уровень технически обусловленной актуальности — современной формы инобытия. Обеспечиваемая этими формами устойчивость проистекает из тактических целей, остается уязвимой и относительной» [52, с. 47]. Е. В. Палей показывает, что миссия высшей школы как раз и заключается в смене тактического концепта на стратегический.

Неслучайным оказался и выход в проблематику глобальной этики, осуществленный Э. Лазаровой. Она выявила внутреннюю связь между концепцией А. Швейцера, идеями Д. С. Лихачёва и учением о ноосфере В. И. Вернадского [42]. Это, по мнению автора, способствует формированию представления о глобальной этике как науке о человеке — субъекте культуры и планетарной эволюции [42, с. 83]. Этологическая проблематика получила свое развитие в выступлениях молодых ученых, ставших победителями конкурса философских эссе «Человек в глобальном мире» (см.: [71]). Так, Л. М. Мухаматшакирова критически осмыслила проект «Global consciousness» [47], А. А. Портнов из пространства всеобщей истории осуществил компаративистский анализ глобального сознания и глобализации [53], П. Д. Чистяков раскрыл факторы становления такой характеристики современного сознания, как глокальность [76]. Е. А. Бородин в качестве ядра этологии современного человека предложил рассматривать ноосферное право [12, 14, 15], понимаемое как «системно организованное Всеобщее право, концептом которого является правопорядок, при котором сохраняется опыт коллективного разума, структурой — реальные инвайронментальные

общественные отношения, стремящиеся к автотрофности, субстратом — ноосферный человек, создающий формы ноосферного права» [13, с. 191].

Особого внимания заслуживает социологический срез осмысления глобального сознания [70, 71, 72]. И. Н. Смирнова умышленно избрала в качестве объекта исследования сознание современной молодежи (студенчества), ибо именно оно представляет собой самый динамичный, подвижный и гибкий срез общественного сознания [69, с. 100]. Оказалось, что «локальное» измерение сознания у студенческой молодежи достаточно катастрофично. Автор даже фиксирует своеобразную угрозу локальности, которая проявляется в миграционных настроениях молодежи, в отсутствии связи со средой обитания, в низком интересе к знаковым региональным событиям. Наряду с этим, обнаруживается «пространственно-темпоральное противоречие»: пространство дискомфортно, а время, напротив, комфортно; «пространство более локально, а время — более глобально». При этом «локальное воспринимается отрицательнее, чем глобальное», а «аксиологические характеристики сознания отражают склонность к “глобальности” сознания» [69, с. 115—116]. Интересной в этом отношении оказалась позиция Е. Ю. Вавиловой, раскрывающей различные ориентации глобального сознательного и глобального бессознательного: первое реализуется в основном «через перспективные цели, прогресс и новаторство»; второе «предполагает воспроизводство уже имеющихся архетипов в новой культурно-исторической среде, что обеспечивает изменение формы, но не смысла» [20, с. 150].

С точки зрения философии социология в определенном аспекте есть семиотика сознательного и бессознательного, представляемая, говоря современным языком, облаком тегов, ключевых слов, в которых, порой очень точно и емко, раскрывается (языковая) картина мира [71]. В этом контексте когнитивно-семиотический срез исследования глобального сознания оказался в фокусе внимания А. А. Обрезкова [48] и П. Е. Калинина [31, 32, 34]. Как бы подводя теоретическое основание под социологию глобального сознания, А. А. Обрезков рассматривает человеческий язык «в виде сложной совокупности языковых картин мира разного уровня» [49, с. 123]. Он выдвинул интересный, но требующий дальнейшего раскрытия тезис о том, что основу эволюции (языка и, шире, мышления и сознания) задает оппозиция «языковая картина мира — научная картина мира» [49, с. 126], актуализируемая глобализационными процессами. П. Е. Калинин подчеркивает, что «при исследовании индивидуального сознания предпочтительнее говорить о слове как организующем начале, в то время как по отношению к мировому порядку стоит говорить о Логосе как начале, содержащем в себе начало индивидуальное, находящее свое выражение в личном слове, которое затем продуцирует личностный смысл» [33, с. 142]. Компаративистский анализ творческого наследия Н. А. Бердяева и В. И. Вернадского позволил автору сделать вывод об истинно космическом предназначении человека, которое у В. И. Вернадского определяется «снизу» — из сферы Жизни, а у Н. А. Бердяева — «сверху» — из сферы Духа [33, с. 145].

Семиотика сознания и «несознания» раскрывается не только и не столько через языковое сознание, сколько через «художественные» средства. Л. С. Кривцова обратила внимание на сущностную характеристику современности, а именно на появление (вслед за культурой как «второй природой») «третьей природы» — виртуальной реальности [41, с. 90] (см. также: [39, 40]). И здесь особую значимость обретает «визуальный язык,

построенный на образах (символах), коренящихся в окружающем мире человека, обладающий универсальным характером, так как его основу составляет чувственный опыт, механизмы которого лежат в глубоких уровнях сознания и связанных с ними явлениях протосемиотического и палеосемиотического уровней, служащих, в свою очередь, единым антропологическим основанием для человеческой цивилизации» [41, с. 92].

Онтология глобального сознания стала предметом размышлений в нескольких исследовательских плоскостях. А. В. Брагин сосредоточил внимание на осмыслении современного этапа развития цивилизации в глобальной перспективе ноосферной эволюции [16, 17, 18], подчеркнув, что «оптимистический или пессимистический взгляд на возможность ноосферного развития человечества зависит от масштабов рассмотрения процесса» [19, с. 19]. Определяя постсовременность как «маргинальное, пограничное состояние общества, за которым прорыв во что-то», автор полагает, что «ключ к пониманию происходящего в эволюции человечества как носителя Разума, регулятора, обеспечивающего гомеостазис, дают эмпирически выявляемые универсальные константы» [там же]. С. В. Коваленко, изучающий полевой аспект духовности [37], показал, что формирование поля ноосферы, или ноосферогенез [35], представляет собой «историко-культурный процесс самоорганизации социальных организмов в глобальных координатах пространства и времени на основе универсальных законов негэнтропийности» [36, с. 95]. М. В. Жульков в контексте сферного [29] и системного [28] подходов предложил «энергетическое» понимание феномена сознания через идею универсального тождества сознания и энергии [30, с. 56] (см. также: [27]). Авторская концепция предполагала новую модель соотношения трех миров: «информационного, энергоинформационного и вещественного, объединенных энергоинформационными взаимодействиями», где «сознание становится активным агентом этих взаимодействий как на глобальном, так и на индивидуальном уровнях» [30, с. 65].

* * *

Завершим наши «региональные раздумья» о «глобальности субъективного фактора» словами Г. С. Смирнова: «...сеть глобального сознания не может сформироваться быстро, она требует качественного материального, организационного и институционального фундирования. Но самое сложное в этом миропостроительном деле — постижение огромного философского опыта, выработавшегося тысячелетиями. Философия в системе образования не пустышка и не игрушка (хотя складывается впечатление, что современные государства в эгоистическом рвении думают именно так), философия — это практика создания системы и метода для обретения адекватного образа сложного и быстро меняющегося глобального сознания современного человечества» [64, с. 53].

Библиографический список

1. *Адамов А. К.* Ноосферная философия. Саратов : Изд-во Саратов. гос. ун-та, 2000. 126 с.
2. *Адамов А. К.* Философские проблемы ноосферного бытия // *Человек. История. Культура.* 2011. № 10. С. 36—43.
3. *Адамов А. К.* Ноосферология. М. : Фонд им. В. И. Вернадского, 2013. 223 с.
4. *Адамов А. К.* Глобальное сознание через призму ноосферной философии // *Ноосферные исследования.* 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 169—184. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Adamov_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).

5. Аксёнов Г. П. Глубинная история человека : от христианства до ноосферы. М. : Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 376 с.
6. Аксёнов Г. П. О стереотипах и парадоксах ноосферы // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 9—38. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Aksenov_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
7. Аксёнов Г. П. Рассимволизация абсолюта // Вопросы философии. 2015. № 8. С. 53—63.
8. Базалук О. А. Космическое образование в современной высшей школе // Ноосферные исследования. 2014. Вып. 1 (7). С. 48—55. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Bazaluk_2014_1.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
9. Базалук О. А. Космическое образование как научная дисциплина // Инновации в образовании. 2014. № 6. С. 16—26.
10. Базалук О. А. Нейрофилософия о формировании планетарно-космического сознания // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 71—84. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Bazaluk_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
11. Базалук О. А. Современное понимание философии образования // Философская мысль. 2015. № 4. С. 248—271.
12. Бородин Е. А. Генезис понимания «живого права» в контексте ноосферогенеза // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2014. Т. 20, № 7. С. 143—146.
13. Бородин Е. А. Глобальное правовое сознание: философские проблемы становления ноосферного права // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 185—195. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Borodin_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
14. Бородин Е. А. «Живое право» глобального разума: инвайронментальный подход // Научное мнение. 2015. № 10. С. 121—127.
15. Бородин Е. А. Ноосферное право: философская репрезентация правового глобального сознания // Теория и практика общественного развития. 2015. № 20. С. 245—248.
16. Брагин А. В. Мир, вселенная, разум : (ноосферный вектор развития человечества) // Личность. Культура. Общество. 2003. Т. 5, № 1—2 (15—16). С. 81—89.
17. Брагин А. В. Ноосферный социализм как вариант глобализации // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2012. № 2. С. 31—36.
18. Брагин А. В. Фрактальный характер ноосферной истории: к постановке проблемы // Ноосферные исследования. 2013. № 1 (1). С. 39—50. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Bragin_article.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
19. Брагин А. В. Коллективный Разум в контексте Постсовременности // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 11—23. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Bragin_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
20. Вавилова Е. Ю. Глобальное сознание и коллективное бессознательное // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 147—152. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Vavilova_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
21. Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев : Ирис ; СПб. : Алетейя, 1998. 623 с.
22. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Ч. 1 // Ноосферные исследования. 2000. Вып. 1. 158 с.
23. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Д. Г. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Ч. 2 // Ноосферные исследования. 2000. Вып. 2. 177 с.
24. Докучаев Д. С. Музеефикация региона, или Какие истории нужны локальным сообществам // Вестник Пермского научного центра УрО РАН. 2014. № 5. С. 62—66.

25. Докучаев Д. С. Музей Д. Г. Бурылина: глобальное в локальном // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 97—103. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Dokuchaev_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
26. Докучаев Д. С., Докучаева Н. А. Путешествие как освоение пространства: каникулярные поездки в Крым на рубеже XIX—XX веков : (на примере семьи иваново-вознесенского фабриканта и мецената Д. Г. Бурылина) // Современные проблемы сервиса и туризма. 2015. Т. 9, № 1. С. 14—20.
27. Жульков М. В. Энергии созидания ноосферы // Научное обозрение: гуманитарные исследования. 2014. № 8. С. 144—151.
28. Жульков М. В. Организованность ноосферы: системный подход // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. № 2. С. 21—30.
29. Жульков М. В. Организованность ноосферы: сферный подход // Ученые записки Орловского государственного университета. Сер.: Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 3. С. 322—329.
30. Жульков М. В. Энергоинформационное измерение глобального сознания // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 55—70. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Zhulkov_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
31. Калинин П. Е. Квазипредставления в описании деятельности сознания // Гуманитарные и социальные науки. 2013. № 5. С. 107—119.
32. Калинин П. Е. Пространственно-временное представление сознательной активности // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 33 (324). С. 16—21.
33. Калинин П. Е. Медиативный характер человеческого бытия как основной онтологогносеологический фактор единения духовной и физической реальностей // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 141—146. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Kalinin_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
34. Калинин П. Е. Онтология целостного сознания: пространственно-временная организованность глобальной сознаниевой и языковой реальности / под науч. ред. Г. С. Смирнова. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2015. 264 с.
35. Коваленко С. В. Антропологические основы ноосферогенеза. М. : Флинта, 2005. 288 с.
36. Коваленко С. В. Феномен поля как философско-методологическая основа исследования самоорганизации субъектов глобального информационного мировосприятия // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 85—98. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Kovalenko_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
37. Коваленко С. В., Ермолаева Л. К. Онтология духовности: полевой аспект // Вестник Ивановского государственного энергетического университета. 2008. № 1. С. 65—69.
38. Кочергин А. Н. Грезы и явь ноосферологии // Ноосферные исследования. 2013. Вып. 3 (5). С. 22—32. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Кочергин-А.-Н.-2013_3.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
39. Кривцова Л. С. Герменевтика визуального: к постановке проблемы // Известия высших учебных заведений. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. Т. 4, № 2. С. 143—148.
40. Кривцова Л. С. Герменевтика изобразительного искусства: от смыслополагания к пониманию // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. № 2. С. 53—69.
41. Кривцова Л. С. Глобальное и визуальное в сознании: проблема отношений // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 87—96. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Krivtsova_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
42. Лазарова Э. Экологическая этика глобального сознания: от экологии культуры к экологии духа // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 76—86. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Lazarova_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).

43. Меликян М. А. Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 5 (21). С. 309—312.
44. Меликян М. А. Феномен ноосферного человека в контексте антропологической катастрофы // Гуманитарные и социальные науки. 2014. № 1. С. 64—72.
45. Меликян М. А. Между техносферой и ноосферой: в поисках человеческого качества // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. № 2. С. 30—35.
46. Меликян М. А. Проблематика глобального сознания в материалах российских философских конгрессов // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 54—75. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Melikyay_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
47. Мухаматшакирова Л. М. Проект «Global consciousness»: pro et contra // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 175—185. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Muhamatshakirova_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
48. Обрезков А. А. К вопросу о степени энтропийности языка // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. № 3. С. 76—80.
49. Обрезков А. А. Языковые картины мира: взгляд изнутри // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 119—128. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Obrezkov_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
50. Палей Е. В. Проблемы и перспективы построения онтологии образования // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 12 (50), ч. 2. С. 148—150.
51. Палей Е. В. Миссия высшей школы в контексте перспективы формирования глобального сознания // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 31—46. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Palei_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
52. Палей Е. В. Трансформация онтологического статуса ценностей в современном образовании : (на примере доверия) // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. № 2. С. 40—47.
53. Портнов А. А. Глобализация и глобальное сознание: точки пересечения // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 196—206. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Portnov_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
54. Руцин Д. А., Субетто А. И. Глобалистика и ноосферная парадигма глобального развития // Вестник Российского философского общества. 2015. № 2 (74). С. 37—40.
55. Смирнов Г. С. Ноосферное образование в классическом университете: стратегия внедрения и проблемы освоения // Наука и школа. 2002. № 3. С. 17—25.
56. Смирнов Г. С. Ноосферная картина мира и современное образование // Вестник Российской академии естественных наук. 2003. Т. 3, № 1. С. 57—64.
57. Смирнов Г. С. Ноосферное образование: «Мыслить глобально, действовать локально» // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2008. № 3. С. 88—104.
58. Смирнов Г. С. Первый иваново-вознесенский философ : (к столетию профессора Николая Павловича Антонова) // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2010. № 2. С. 3—8.
59. Смирнов Г. С. На девятом этаже: София-премудрость в постсоветском обществе : (к юбилею профессора Ирины Владимировны Дмитриевской) // Ноосферные исследования. 2013. № 2 (4). С. 101—103. URL: <http://glonoos.com/wp-content/uploads/K-ubileu-Dmitrevskoi-2013-2.pdf> (дата обращения: 13.04.2016).
60. Смирнов Г. С. Философия Вернадского: мирознание третьего тысячелетия // Ноосферные исследования. 2013. № 1 (1). С. 78—93. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Smirnov_G_article.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
61. Смирнов Г. С. Мудрость философа: тихая глобальность провинции : (к 90-летию юбилею профессора Г. Н. Гумницкого) // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2014. № 2. С. 103—105.

62. *Смирнов Г. С.* Российский дизайн: первобытие «Александра Великого» // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. № 2. С. 76—83.
63. *Смирнов Г. С.* 100 лет глобального сознания: виртуальная ноосферная история и музейно-софийное мировоззрение Д. Г. Бурылина // Бурылинский альманах. 2015. № 2. С. 38—41.
64. *Смирнов Г. С.* Философия как образ глобального сознания // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 39—54. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Smirnov-G_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
65. *Смирнов Д. Г.* Восхождение сознания к разуму: онтогенез и филогенез в ноосферной истории // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2011. № 2. С. 11—26.
66. *Смирнов Д. Г.* От ноологии к ноосфере: методология «сложного мышления» Э. Морена // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2014. № 2. С. 81—85.
67. *Смирнов Д. Г.* Глобальное сознание и ноосферная картина мира // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 12—30. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Smirnov-D_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
68. *Смирнов Д. Г.* Интеллигенция как внутренняя форма ноосферной (глобальной) истории // Интеллигенция и мир. 2015. № 3. С. 101—112.
69. *Смирнова И. Н.* Глобальное vs локальное: сознание современной молодежи : (на примере студентов города Иваново) // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 1—2 (9—10). С. 99—118. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Smirnova-I_2015_1-2.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
70. *Смирнова И. Н.* Категория кризисного сознания: теоретические представления и практики измерения // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. № 3. С. 52—58.
71. *Смирнова И. Н.* Глобальный человек и его «бесценное» сознание : (по материалам студенческих философских эссе) // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2016. № 2. С. 32—42.
72. *Смирнова И. Н.* Сознание современной студенческой молодежи: аксиологические основания // Система ценностей современного общества. 2016. № 44. С. 132—138.
73. *Урсул А. Д.* На пути к ноосферной цивилизации: взаимосвязь цивилизационных и ноосферных исследований // Политика и общество. 2014. № 12. С. 1501—1520.
74. *Урсул А. Д., Урсул Т. А.* Глобальное мировоззрение и глобальные исследования // NB: Проблемы политики и общества. 2012. № 1. С. 137—173.
75. *Урсул А. Д., Урсул Т. А.* В. И. Вернадский и глобально-ноосферные исследования // Социодинамика. 2013. № 3. С. 318—365.
76. *Чистяков П. Д.* Глокальность сознания: факторы становления // Ноосферные исследования. 2015. Вып. 3—4 (11—12). С. 164—174. URL: http://glonoos.com/wp-content/uploads/Chistyakov_2015_3-4.pdf (дата обращения: 04.05.2016).
77. *Astrue R. W.* The Conscious Universe Revisited. URL: http://consciousuniverserevisited.org/images/PDF/The_Conscious_Universe_-_Full_Book.pdf (дата обращения: 13.04.2016).
78. *Dunning B.* Unconscious research of Global Consciousness // Skeptoid Podcast. Skeptoid Media. 2007. № 49. 10th June. Web. 19th Oct. 2015. URL: <http://skeptoid.com/episodes/4049> (дата обращения: 13.04.2016).
79. *Radin D.* The Conscious Universe — the Scientific Truth of Psychic Phenomena. San Francisco : Harper Collings Publishers, 1997. 362 p.

ЮБИЛЕИ

УНИВЕРСИТЕТСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ИСКУССТВО (К 80-летию юбилею профессора В. П. Ракова)



В нулевые годы провинциальный университет существенно преобразился. Если в советское время институты преобразовывали в университеты, играя, пусть и не всегда оправданно, на повышение, то теперь в систему образования пришли уже не «быки», а «медведи» из либерального финансово-банковского пространства и стали играть на понижение: модно превращать университеты в колледжи, которые сами подопытные обучающиеся называют «школеджи». Начался модернизационный процесс движения к простоте, в то время когда весь мир расставался с простотой. Из российских университетов постепенно стали вытеснять «старорежимную» профессуру, которая долгие годы огромными трудами на ниве настоящей науки и личностного образования продвигала вперед народную культуру.

Когда хочешь узнать, каково качество подготовки специалиста, всегда спрашиваешь, кого он слушал в университете. Те имена, которые он называет, лучше, чем «корочки» и «вкладыши», говорят о качестве его образования и сознания. Даже если он «прослушал» лекции, то все равно в его подсознании осталось то, что рано или поздно прорастет иным видением мира.

• Серия «Гуманитарные науки»

Эти мысли возникли в связи с воспоминаниями о давнишних встречах на научных конференциях, на лекциях и на заседаниях института интеллигентоведения с профессором Валерием Петровичем Раковым. Они всегда были жизненно-интеллектуальным праздником, ибо не только порождали новые идеи в научной работе, но и наполняли софийной энергией, подталкивающей к поискам неведомого, запрещающей опускать руки при встрече с парадоксами безобразной и безобразной жизни. Особенно интересны были лекции-доклады Валерия Петровича на заседаниях института интеллигентоведения, они открывали подспудные пространства вроде бы самой обычной мысли, а предельно трудную идею делали доступной и ясно явленной. Этот «пафос великого» у юбиляра сохранился еще с того времени, когда он слушал в Московском государственном университете лекции обожаемого им А. Ф. Лосева.

Жизненное пространство интеллигенции — непростая экологическая проблема: субстанция интеллигенции легко испаряется, когда исчезает свобода мысли, независимость от ближнего и дальнего произвола, человеческое качество бытия. Российское образование вот уже двадцать лет живет в жестких условиях сознательного стремления Минобра «разынтеллигентить» университетское образовательное пространство, превратить бывшего интеллигента в будущего «интеллектуала» со знаком «Скопус».

Уход из университета профессора В. П. Ракова был совершенно неожиданным, но закономерным. Нельзя требовать от мастера, чтобы он вместо серьезной интеллектуальной образовательной работы сидел и срочно точил бессмысленные болванки рабочих программ — по калькам, придуманным министерскими клерками, думающими только об «оптимизации образовательной системы». Когда сейчас слышишь из уст президента фразу «Ну, теперь вы понимаете, что вы натворили», оказывается, что она относится не только к тем забугорным друзьям, с которых реформаторы в течение двух десятилетий брали пример, но и к тем, кто целенаправленно разрушал организационную и интеллектуальную сплоченность профессорско-преподавательской корпорации мелкими подачками, виртуозным обманом и иезуитскими издевательствами под вывеской «организация учебного и научного процесса».

В свое время А. Печчеи — итальянский мыслитель-гуманист — сформулировал идею о том, что человеческое качество представляет собой главную составляющую человеческой революции, но до России все достойное европейское доходит в таком искаженном виде, что узнать отражение просто невозможно.

Насколько точно сказано классиком «Нам не дано предугадать, как наше слово отзовется», понимаешь, когда знакомишься с сайтом профессора В. П. Ракова, созданным его учеником, живущим и работающим за рубежом, но не забывшим профессора из альма-матер. Ученики, оставшиеся в России, стали докторами наук: В. П. Океанский и Д. Л. Шукуров — гордость В. П. Ракова. Теперь они обеспечивают возможность публикации монографий своего учителя, продолжая научную традицию.

В нулевые годы наше философское сообщество было увлечено «языком тернарного описания» А. И. Уёмова (размышление о сути вещей, с опорой на триады «вещь — свойство — отношение», «субстрат — структура — концепт»). В. П. Раков научил более сложному мышлению — пониманию процессов самоорганизации на основе «квадратурного» мышления через категории «хаос», «космос», «меон» и «укон». И сейчас думается, что греческие

категории раскрывают смысл современной синергетики гораздо более художественно, чем пригожинские категории «флуктуация», «точка бифуркации», «аттрактор». Университет, по большому счету, и есть профессиональное сообщество людей, которые создают сложные и сверхсложные картины мира, иногда существенно опережающие действительность. Такое разнородное и полисубъектное сообщество, действующее как единый думающий организм, и называется университетской интеллигенцией.

Книга В. П. Ракова «Меон и стиль» (2010) написана «с запасом», она не просто подводит значительный творческий итог, но открывает универсумные просторы свободного мышления. Неслучайно к работам ученого-филолога обращаются и умудренные опытом профессора, и аспиранты (о чем свидетельствуют и статьи, помещенные в этом номере «Вестника ИвГУ»). В свое время меня поразило, насколько искренне и глубоко Валерий Петрович воспринял ноосферные идеи В. И. Вернадского, связав их риторическим словом с противоречивой действительностью. В XXI веке эта отзывчивость, может быть, служит сакральным знаком посвящения в миры космопланетарного будущего. Литературно-филологические картины мира оставляют шанс на сохранение человеческого в человеке даже тогда, когда за ним не остается ничего, кроме его информационно-компьютерной онтологии.

Современная образовательная машина лишила возможности новые поколения бакалаврантов послушать тех, кто не одним только возрастом определяют мудрость и искусство университетского образования. Думается, что качество университетского сознания обуславливается не столько ежегодной сменой бюрократических декораций учебных программ, сколько возможностью следовать за мыслью профессоров — хранителей культурных смыслов тысячелетий и жизненной умудренности бытия в мирах вселенскости и локусах регионально-национального.

Либеральное реформаторское мышление хотело устранить из образования носителей старой советской культуры, забывая при этом, что эта культура сама себя переросла и стала формой общероссийского выживания в перманентных условиях глобализации на рубежах веков. Зачистив (как говорят археологи) до «материка» жизненные миры образования, «болонизация» девальвировала умственную энергию русского мира. Образовательная синергия не связана только с замусоленным информационным пространством интернетной подготовки курсовых, дипломов и диссертаций, она определяется прежде всего риторической тайной языка, искусством одарения ею и приобщения к личностному универсуму профессора.

Светлые миры В. П. Ракова напоминают о том, что давным-давно в Древнем Египте существовал Бог полуденного Солнца — Ра и с той поры он «временами затухает, временами возгорается» в священной раке человеческой ноосферной истории.

Пожелаем нашему юбиляру крепкого здоровья, бодрости духа, благополучия и сил светить университетским светом и с академической кафедры, и со страниц книг и журналов, и с просторов культурного Рунета.

Г. С. Смирнов

Сведения об авторах

- ГРОМАТИКОПОЛО** Дина Савельевна аспирантка кафедры теории литературы и русской литературы XX в., Ивановский государственный университет.
kopolo@yandex.ru
- ГУСЕВА** Анастасия Геннадьевна аспирантка кафедры философии, Ивановский государственный университет.
gus.anastasiya2015@yandex.ru
- ЕРАХТИН** Арнольд Валентинович доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, Ивановский государственный политехнический университет.
erakhtinav@mail.ru
- КОГАЛОВСКИЙ** Сергей Рувимович кандидат физико-математических наук, профессор кафедры математики, физики и методики обучения, Шуйский филиал Ивановского государственного университета.
askogal@yandex.ru
- МЕЛИКЯН** Мерине Акоповна кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии, Ивановский государственный университет.
merimelikyan@mail.ru
- СМИРНОВ** Дмитрий Григорьевич доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, Ивановский государственный университет.
dissovet_212@mail.ru
- СМИРНОВА** Инна Николаевна кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и управления персоналом, Ивановский государственный университет.
kodina_inna@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»
2016. Вып. 2 (16). Философия**

Над выпуском работали:

директор издательства *Л. В. Михеева*
редакторы *О. В. Батова, О. В. Боронина*
технический редактор *И. С. Сибирева*
компьютерная верстка *Т. Б. Земсковой*

Дата выхода в свет 06.05.2016 г.

Формат $70 \times 108^{1/16}$. Бумага писчая. Печать плоская.

Усл. печ. л. 8,75. Уч.-изд. л. 7,2. Тираж 100 экз. Заказ № 87. Цена свободная

Издательство «Ивановский государственный университет»

✉ 153025 Иваново, ул. Ермака, 39

☎ (4932) 93-43-41. E-mail: publisher@ivanovo.ac.ru

