

ВЕСТНИК МГПУ.

СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ».

**MCU JOURNAL
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 4 (44)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ / PHILOSOPHICAL JOURNAL

**Издается с 2009 года
Выходит 4 раза в год**

**Published since 2009
Quarterly**

**Москва
2022**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

<i>Реморенко И. М.</i> председатель	ректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор педагогических наук, доцент, почетный работник общего образования Российской Федерации, член-корреспондент РАО
<i>Рябов В. В.</i> заместитель председателя	президент ГАОУ ВО МГПУ, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАО
<i>Геворкян Е. Н.</i> заместитель председателя	первый проректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор экономических наук, профессор, академик РАО
<i>Агранат Д. Л.</i> заместитель председателя	проректор по учебной работе ГАОУ ВО МГПУ, доктор социологических наук, доцент

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

<i>Жукоцкая А. В.</i> главный редактор	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
<i>Черненко С. В.</i> зам. главного редактора	доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат философских наук, доцент
<i>Осмоловская С. М.</i> ответственный секретарь	доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат социологических наук
<i>Кожевников С. Б.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
<i>Ананишин В. М.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук, профессор
<i>Бирич И. А.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, доцент
<i>Мамедова Н. М.</i>	профессор кафедры истории и философии Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова, доктор философских наук, профессор
<i>Савченко И. А.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук
<i>Хилханов Д. Л.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук, профессор
<i>Оганисян А. О.</i>	профессор кафедры философии и логики им. академика Георга Брутяна Армянского государственного педагогического университета им. Хачатура Абовяна, доктор философских наук
<i>Чжан Байчунь</i>	профессор Института философии Пекинского педагогического университета, кандидат философских наук

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук.

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера	7
---------------------	---

Социальная философия

<i>Стожско Д. К., Стожско К. П.</i> Открытое общество или конец истории: историко-философские аспекты идеологического противостояния между Западом и Россией	9
<i>Кожевникова М. Н.</i> Феномен проекта в жизни человека — встреча эстетического (чувственного) и этического измерений	20
<i>Исмаилов Н. О.</i> Устойчивое развитие общества и справедливое отношение к будущим поколениям.....	37

История идей и современность

<i>Кучеренко А. В.</i> Либерализм, западничество и славянофильство П. Я. Чаадаева сквозь призму кантовского априоризма.....	45
<i>Ковель А. Н.</i> Проблема познания в философии Густава Шпета.....	56
<i>Мухин Д. Н., Змазнева О. А.</i> Адаптация гибких методологий для удаленной работы в промышленности и практико-ориентированного электронного обучения в условиях пандемии (на англ. яз.).....	68

Философия культуры

- Шульга Е. Н.* Философский контекст литературных произведений: проблема интерпретации..... 77
- Бетильмерзаева М. М.* Ментальность в контексте новых исследовательских подходов..... 91

Научная жизнь

- Бирич И. А.* Работа философского конгресса в Москве 105
- Требования к оформлению статей..... 110

CONTENTS

Word of Editor in Chief

The Objectives of the Issue	7
-----------------------------------	---

Social Philosophy

<i>Stozhko D. K., Stozhko K. P.</i> Open Society or the End of History: Historical and Philosophical Aspects of the Ideological Confrontation between the West and Russia.....	9
<i>Kozhevnikova M. N.</i> The Phenomenon of the Project in Person's Life is the Meeting of Aesthetic (Sensual) and Ethical Dimensions	20
<i>Ismailov N. O.</i> Sustainable Development of Society and Fair Treatment of Future Generations	37

History of Ideas and Modernity

<i>Kucherenko A. V.</i> Liberalism, Westernism and Slavophilism of P. Ya. Chaadaev Through the Prism of Kantian a Priorism	45
<i>Kovel A. N.</i> The Problem of Knowledge in the Philosophy of Gustav Shpet	56
<i>Mukhin D. N., Zmazneva O. A.</i> Adaptation of Agile Methodologies for Remote Work in the Industry and Project-Based e-Learning Education During the Pandemic.....	68

Philosophy of Culture

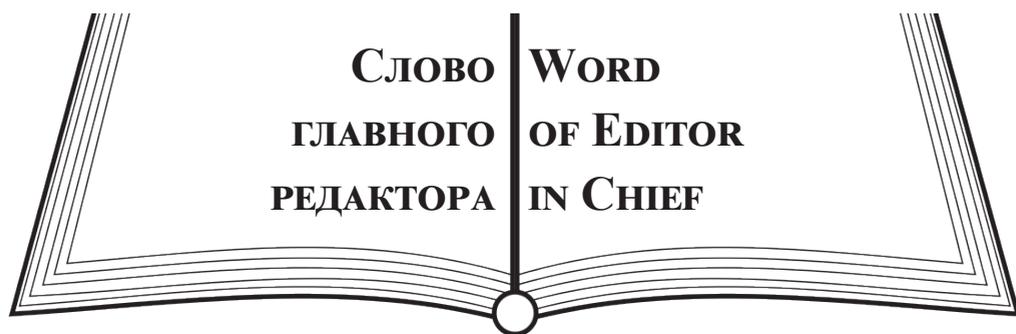
Shulga E. N. Philosophical Context of Literary Works:
the Problem of Interpretation 77

Betilmerzayeva M. M. Mentality in the Context
of New Research Approaches 91

Scientific Life

Birich I. A. The Work of the Philosophical Congress
in Moscow 105

Requirements for Style Articles 110



СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

WORD OF EDITOR IN CHIEF

Задачи номера

Каждый этап в развитии общества может быть отмечен современниками как особенный, сложный и, конечно, неповторимый. Это справедливо, так как общественное развитие, его специфика и характерные черты подвергаются тщательной рефлексии и критике в процессе научного познания. И здесь вряд ли можно обойтись без анализа и оценки исторического, социокультурного контекста происходящих событий, изменений в политике и идеологии, трансформаций ментальности, акцентуации новых парадигм и методов. Все это и многое другое имманентно входит в методологический и концептуальный арсенал философского знания. Именно поэтому авторы этого номера сосредоточили свое внимание на таких проблемах, как философские аспекты идеологического противостояния между Западом и Россией, подвергая критике, казалось бы, давно устоявшуюся и канонизированную концепцию открытого общества К. Поппера. Не менее спорной, но интересной является попытка экстраполировать

кантовское учение об априорных формах, лежащих в основе процесса познания, на анализ социальных взглядов П. Чаадаева, его представлений о месте России в общечеловеческой истории и менталитете русского народа. Проблемы интерпретации, герменевтики и ментальности всегда составляли методологическое основание философских исследований. Именно поэтому наши авторы вновь возвращаются к творчеству Г. Шпета, его пониманию специфики эстетического как фрагмента познавательной деятельности. В герменевтической традиции для понимания и истолкования смыслов мы всегда в итоге обращаемся к характеристике и духу эпохи, к феноменам менталитета и ментальности, в которых стереотипизирован и унифицирован этнопсихологический портрет человека, социальной общности данной эпохи. Особую значимость все обозначенные выше проблемы, процессы и тенденции, исследуемые нашими авторами, приобретают в контексте отношений между поколениями и этики ответственности и справедливости.



Дорогая Александра Васильевна!

От имени коллектива общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета и редколлегии журнала сердечно поздравляем Вас с юбилеем!

От всей души желаем Вам крепкого здоровья, счастья и успехов в Вашем нелегком, но почетном труде!

Пусть сбудутся все Ваши мечты, пусть во Всем способствует Вам удача! Творческого долголетия, вдохновения, благополучия и любви!



Научно-теоретическая

УДК 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.1

ОТКРЫТОЕ ОБЩЕСТВО ИЛИ КОНЕЦ ИСТОРИИ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ МЕЖДУ ЗАПАДОМ И РОССИЕЙ

Стожко Дмитрий Константинович

Уральский государственный экономический университет,
ул. 8 Марта, д. 62, Екатеринбург, Россия, 620144,
d.k.stozhko@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

Стожко Константин Петрович

Уральский государственный аграрный университет,
ул. Карла Либкнехта, д. 42, Екатеринбург, Россия, 620075,
kostskp@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

Аннотация. В статье дается критический анализ и оценка идеи формирования открытого общества К. Поппера. Рассмотрены ее теоретические источники и внутренние методологические пороки. Показаны конкретные результаты попыток ее воплощения на практике. Выявлена связь между результатами внедрения этой идеи в массовое сознание россиян и ее несоответствием традиционным национальным духовно-нравственным ценностям. Раскрыто геополитическое значение данной концепции в контексте обострившегося противостояния Запада и России. На основе идей П. Бьюкенена, А. Дершовица, Дж. Нэбита, Э. Тоффлера, Ф. Фукуямы, С. Хантингтона показана изначальная несостоятельность представлений о конце истории как формировании общепланетарного и универсального открытого общества в качестве модели однополярного мира. Выдвинут тезис о том, что основополагающие идеи открытого общества (демократия, рыночная экономика, свободная конкуренция и др.), детерминированные стремлениями со стороны западного мира к культурно-цивилизационной ассимиляции третьих стран и народов, привели к возникновению феноменов квазидемократии и квази-рыночной экономики.

Ключевые слова: глобализм, мультикультурализм, открытое общество, обменное общество, дискуссионное общество, традиция

© Стожко, Д. К., Стожко, К. П., 2022

Для цитирования: Стожко Д. К., Стожко К. П. Открытое общество или конец истории: историко-философские аспекты идеологического противостояния между Западом и Россией // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 9–19. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.1

Scientific Research

UDC 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.1

OPEN SOCIETY OR THE END OF HISTORY: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE IDEOLOGICAL OPPOSITION BETWEEN THE WEST AND RUSSIA

Dmitrii K. Stozhko

Ural State University of Economics,
8 March st., 62, Yekaterinburg, Russia, 620144,
d.k.stozhko@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

Konstantin P. Stozhko

Ural State Agrarian University,
Karl Liebknecht st., 42, Yekaterinburg, Russia, 620075,
kostskp@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

Abstract. The article provides a critical analysis and evaluation of the idea of forming an open society by K. Popper. Its theoretical sources and internal methodological flaws are considered. The specific results of attempts to implement it in practice are shown. The connection between the results of the introduction of this idea into the mass consciousness of Russians and its inconsistency with traditional national spiritual and moral values is revealed. The geopolitical significance of this concept is revealed in the context of the intensified confrontation between the West and Russia. Based on the ideas of P. Buchanan, A. Dershowitz, J. Nasbit, E. Toffler, F. Fukuyama, S. Huntington, the initial inconsistency of the ideas about the end of history as the formation of a planetary and universal open society as a model of a unipolar world is shown. The thesis is put forward that the fundamental ideas of an open society (democracy, market economy, free competition, etc.), determined by the aspirations of the Western world for the cultural and civilizational assimilation of third countries and peoples, led to the emergence of the phenomena of quasi-democracy and quasi-market economy.

Keywords: globalism, multiculturalism, open society, exchange society, discussion society, tradition

For citation: Stozhko, D. K. & Stozhko, K. P. (2022). Open Society or the end of History: Historical and Philosophical Aspects of the Ideological Confrontation between the West and Russia. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 9–19. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.1>

Введение

Каждая историческая эпоха представляет собой определенный сценарий развития общества, связанный с той или иной парадигмой. Текущий, 2022 год стал поворотным моментом в общественно-историческом развитии современной цивилизации. Смысл современной парадигмы состоит в изменении исторической роли Запада и России в геополитическом контенте. В 2022 году, объявленном Годом нематериального культурного наследия, а также в год 200-летия со дня рождения одного из родоначальников российской геополитики Н. Я. Данилевского представляется актуальным и своевременным обратиться к историко-философским аспектам современного состояния взаимоотношений между Западом и Россией, выявить исторические корни такого противостояния и его идеологическую атрибуцию.

Целью настоящего исследования является анализ характера и последствий внедрения в общественное сознание россиян концепции открытого общества и ее влияния на новую социальную реальность.

Обсуждения и дискуссии

Конец истории, отождествлявшийся с вестернизацией всего мира на платформе англосаксонской цивилизации и культуры, с которым выступил несколько десятилетий назад Ф. Фукуяма [Фукуяма, 2005], оказался ошибочным. Мультикультурализм, выдохшийся в европейских странах и показавший свою некомплементарность европейским системам ценностей, тем не менее сохранил и даже укрепил свои позиции в планетарном аспекте: мир движется в сторону многополярности.

Это не может не вызывать метаморфозы во власти, особенно той, которая привыкла к лидирующему и доминирующему положению. Речь идет о власти западных стран, которую Э. Тоффлер назвал практопией [Тоффлер, 1999, с. 569] и очень точно сравнил с «дисперсным “деспотом”» [Тоффлер, 2003, с. 562]. Этот самый «деспот» незаметно для себя оказался не «стержневым государством» (термин С. Хантингтона), а всего лишь рядовой страной, влияние которой, хотя и значительно, но ограничивается и ослабляется культурой других представителей цивилизации [Хантингтон, 2003, с. 239–240]. Именно на этой почве и появилась так называемая культура отмены [Dershowitz, 2021], в соответствии с которой эти культуры необходимо отменить, ликвидировать, раз другие национальные культуры мешают господству англосаксонской цивилизации. И начинать надо со свободы слова и прав граждан других цивилизаций. Как говорят в народе: свой — разведчик, герой, а чужой — шпион и террорист.

Система двойных стандартов стала триггером для столкновения цивилизаций, свидетелями чего все мы сегодня являемся. Пока это столкновение происходит в предсказанном С. Хантингтоном «смещении цивилизационных

балансов» и изменении «цивилизационных порядков» [Хантингтон, 2003, с. 115–280]. Но лиха беда начало! Отдельные авторы даже заговорили о тектоническом кризисе самого Запада, о «смерти Запада» [Бьюкенен, 2003]. Анализируя главные мегатренды в развитии Запада, Дж. Нейсбит, например, выделил десять главных направлений, свидетельствующих о таком кризисе, и выдвинул тезис об «отставке плавильного котла», в качестве которого прежде рассматривалась Америка [Нейсбит, 2003, с. 8–9, 344–350].

Навязанный нашей стране с середины 80-х годов XX в. США и Европой сценарий цивилизационных отношений показал, что между разными цивилизациями и культурами современного мира все еще сохраняется огромный разрыв и колоссальные противоречия. Прогноз Н. Я. Данилевского о периодическом обострении противостояния между Западом и Россией [Данилевский, 1991] вновь в который уже раз подтвердился. Только ныне это противостояние обрело свои специфические формы. Их анализ представляет собой значительный научный интерес для философского, а шире — мировоззренческого понимания современной ситуации — кризиса глобализма и идеи однополярного мира. Стоит заметить, что значительное число публикаций по данной проблематике связано с критикой так называемого открытого общества [Ахиезер, 2008], идею которого не так давно поддерживали некоторые российские обществоведы, особенно из числа сотрудников так называемого Института (Фонда) открытого общества (Open Society Institute), который 30 ноября 2021 года был признан иностранным агентом в Российской Федерации. И эта критика свидетельствует о попытках переосмысления данной концепции и ее более трезвого восприятия в условиях, когда это самое «открытое общество» все более «закрывается» [Афанасьева, 2012; Дзема, 2006; Зимин, 2015; Стругов, 1999; Цветаева, 2010; Шарыкин, 2001].

Результаты исследования

Все начиналось с возникновения и распространения идеи так называемого открытого общества, которое трактовалось его идеологами как преодоление автаркизма и создание условий для нарастающей конвергенции во всех сферах жизнедеятельности различных этносов-социумов. Именно идея открытого общества в середине 80-х годов XX в., в условиях постепенного ослабления Советского Союза была вынесена в качестве альтернативы холодной войне и противостоянию двух мировых политических и экономических систем (капитализма и социализма). На нее, что называется, повелись многие наши соотечественники как из политического бомонда, так и из среды интеллигенции. Началось распространение западничества, охватившего умонастроения миллионов сограждан. Казалось, что плохого в том, что прежние советские республики будут самостоятельными и суверенными, а Советский Союз окажется упраздненным, если на смену ему придет открытое общество, общество

без границ, подобное Евросоюзу, общество мультикультурное, подобное многонациональным демократическим странам? Но все оказалось намного прозаичнее. У Евросоюза появились свои новые границы, разразился кризис мультикультурализма, начался массовый исход (эмиграция) жителей Ближнего Востока и Африки в Европу, а некогда советские республики очутились по разные стороны возведенной США и НАТО баррикады: Прибалтика и Украина по одну сторону, другие — по другую. Печальный результат «Беловежского развода», состоявшийся в 1991 году, налицо. И когда в 1997 году в России группой авторов (тьюторов) была издана целая серия книг под общим названием «Проблемы формирования открытого общества в России», сделано это было при поддержке печально известного фонда Дж. Сороса.

Сама идея открытого общества наиболее полно была разработана еще в сочинениях английского философа Карла Поппера (1902–1994). Будучи одним из наиболее ярких представителей философии постпозитивизма, он сформулировал идею о необходимости и целесообразности перехода от так называемых закрытых обществ к открытому обществу, свободному и демократичному. Этот переход объяснялся им тем, что закрытость мешает развитию, сокращает возможности обмена культурными и иными ценностями, ведет к застою и т. д. Естественно, что в основе предложенного К. Поппером «великого перехода» должны были лежать западные ценности как наиболее «передовые». Именно так и замышлялся однополярный мир. И в этом замысле, в принципе, не было ничего нового, ведь еще директор ЦРУ А. Даллес в свое время озвучил манифест покорения и постепенного уничтожения многонационального российского народа. Просто в формулировках К. Поппера все было облечено в «одежды» прогресса и «добрососедства», скрыто под флером мультикультурализма и демократии. К. Поппер отождествлял открытое общество и демократию, отвергал традиционные ценности, считая их атавизмом.

Одной из ключевых идей в концепции открытого общества выступала идея создания рыночной экономики, которая будто бы имеет саморегулируемый характер, а потому избавляет общество от тоталитаризма, авторитаризма, тирании. Тем самым в открытом обществе складывается либерализм, который представляет собой максимальное распространение свободы во всех сферах (публичной и частной) жизни людей. Это и свобода выбора места проживания, передвижения, и свобода веры, свобода слова и свобода выбора рода занятий и т. д. В основе открытого общества закладывались все те же ценности эпохи Просвещения: свобода, равенство, братство, вера в разум, индивидуализм, только с поправкой на их понимание представителями англосаксонского мира.

Подчеркнем, что ничего нового в идее К. Поппера, по сути, не было. Даже сам термин «открытое общество» он позаимствовал у французского философа А. Бергсона. Но созданный К. Поппером «идеологический микс» очень своевременно и успешно лег на кальку геополитических прогнозов своего времени и оказался очень кстати для многих политических элит той эпохи.

Спустя три десятилетия после начала практической реализации данной идеи в России и в мире, можно судить о порочности этой идеи и ее явной антинаучности. Главная «оплошность» К. Поппера состояла в том, что он противопоставил открытое общество и традицию (традиционные ценности разных этносов), представил их как антиподы, мешающие совместному развитию. Отсюда напрашивался вывод о судьбе таких традиционных ценностей, которые предполагалось ассимилировать, встроить в новую систему унифицированных ценностных оснований нового мира. Но только история показала, что социумы-этноты оказались не готовы к такой ассимиляции. Ни арабский мир, ни русский мир, никакой другой, не захотели отказаться от своих фундаментальных ценностей в угоду англосаксонской или романо-германской цивилизации. Несмотря на проплаченную работу тьюторов, многие национальные социумы — этноты — стали защищать эти ценности и противостоять чуждым им идеалам.

Особенно наглядно это отразилось и на экономическом состоянии разных обществ. Рыночная экономика, которая К. Поппером отождествлялась с демократией и свободой, на самом деле оказалась уродливой, монополизированной и бюрократизированной моделью организации хозяйства, извлечения ее «капитанами» (олигархами) сверхприбыли, социально-экономического неравенства и колоссальной коррупции. Свободная конкуренция оказалась практически повсеместно подмененной недобросовестной монополистической конкуренцией, причем не только в странах, которым предлагалось войти в открытое общество, но и в самих странах с уже сформировавшимся открытым обществом. Почти повсеместно трансформация социально-экономического устройства и его модернизация на «идеалах» открытого общества привела к отторжению — формированию квазидемократии и квазирынка. А все ухищрения западных идеологов и их российских сателлитов, предлагавших новый дискурс для описания новой реальности (управляемая демократия, шоковая терапия, переходная экономика, гласность, демократизация, ускорение, устойчивое развитие и др.) оказались напрасными и ненужными оксюморонами, глупыми нарративами, бессмысленными симулякрами в условиях резко усилившейся общей нестабильности, неопределенности и турбулентности.

Современное общество оказалось не «обществом счастья», не «обществом благосостояния», а «обществом риска» (У. Бек) с весьма значительным компонентом фриканомики [Левитт, 2010]. А ведь еще сравнительно недавно К. Поппер утверждал, что «закрытое общество характеризуется верой в существование магических табу, а открытое общество представляет собой общество, в котором люди научились критически относиться к табу и основывать свои решения на совестном обсуждении и возможностях собственного интеллекта» [Поппер, 1992, т. 1, с. 251]. Парад санкций этих самых табу (на русский язык на Украине, на торговлю западных компаний с Россией и др.) можно ныне наблюдать невооруженным глазом. Ни о каком критическом отношении к таким табу и ни о каких возможностях собственного интеллекта в их преодолении со стороны тех, кто принимает подобные решения, уже говорить

и не приходится. Русофобия, захлестнувшая идеологов открытого общества, объявивших русский мир врагом, довела ситуацию до такого уровня турбулентности, когда само открытое общество оказалось под угрозой собственного саморазрушения (энтропии).

Идея открытого общества изначально оказалась красивым мифом, в который многие поверили. А ведь тот же К. Поппер писал: «Мы должны продолжать двигаться в неизвестность, неопределенность и опасность, используя имеющийся у нас разум, чтобы планировать насколько это возможно нашу безопасность и нашу совместную свободу» [Поппер, 1992, т. 1, с. 248]. «Опасное путешествие», в которое призывал английский философ, закончилось для всех печально: человечество приблизилось к краю глобального и смертельно опасного конфликта настолько, насколько оно еще ни разу не приближалось в своей истории.

Предполагая минимизировать опасность продвижения к открытому обществу, К. Поппер ввел в научный лексикон термин «социальная инженерия», с помощью которой предлагал отсекал ненужные пережитки. Но социальная инженерия — это технология, вопрос о ценностном выборе она не решает. Получается, что К. Поппер просто отсылал «от Понтия к Пилату», «переводил стрелки». Во что вылилось развитие этой самой социальной инженерии, говорят цифры. Наблюдается неуклонный рост киберпреступлений: в России он составил 11 тыс. в 2014 году, 66 тыс. — в 2016 году, 180 тыс. — в 2019 году, 320 тыс. — за первые 7 месяцев 2021 года [Число киберпреступлений в России, 2022]. В настоящее время даже сложилась особая антигуманная и криминальная социальная инженерия — самый тяжелый вид разного рода информационных атак на человека, относительно защиты против них. Человек оказывается не в состоянии полностью быть защищенным от таких атак только аппаратным или программным обеспечением. Навязчивые звонки, многочисленные письма на электронный адрес, СМС-сообщения, порой с угрозами (например, возбудить уголовное преследование за мнимую задолженность или прекратить коммунальное обслуживание за незначительную задержку в оплате услуг и др.) — все это является не просто свидетельством отсутствия экономической культуры у конкретных хозяйствующих субъектов, но и результатом использования ими специального социального инжиниринга (технологий суггестии, зомбирования, вербовки, манипулирования сознанием). Людей сначала пугают, потом «разогревают», потом делают некие «направляющие подсказки», затем предлагают «помощь». И все: мошеннические цепочки так называемого специального социального инжиниринга замкнулись. В итоге человек либо теряет деньги, остается без средств, либо сталкивается с ухудшением здоровья, а в самом «легком» случае — с репутационными потерями, становится объектом для насмешек и пр. Таким оказалось открытое общество на самом деле.

Со временем, наряду с понятием «открытое общество», в литературе появилось множество модифицированных его трактовок. Так, Ж. Бодрийяр сформулировал идею общества потребления [Бодрийяр, 2021]. Г. Маркузе — идею одномерного универсума [Маркузе, 1994]. Д. Белл — постиндустриального

общества [Белл, 2004]. Ю. Хаяши и А. Масуда — информационного общества [Masuda, 1983] и т. д. В. Шкода предложил использовать термины «обменное общество» и «дискутирующее общество» [Шкода, 1997, с. 34–35]. Сегодня можно быть очевидцем того, как научилось такое «дискутирующее общество» забалтывать самые важные проблемы (например, проблемы национальной безопасности, социального партнерства и т. д.). И тем не менее ностальгия по концепции открытого общества у некоторых сограждан все еще сохраняется [Клименко и Лезина, 2018]. Однако при этом вполне справедливо отмечается и противоречивое состояние того общества, которое называется открытым и которое на протяжении последних трех десятилетий строилось в России [Восканян, 2014].

Заключение

И все-таки один урок из практической попытки построения открытого общества в России сделать можно. Он состоит в том, что, вступая на путь различных социальных инноваций, нельзя забывать о традиции, что необходимо сохранять и использовать исторический опыт собственной цивилизации и культуры, стремясь в будущее. Ведь «соблазняясь яркими упаковками, этикетками, картинками на обложках чужих изданий, совершенными технологиями, мы можем не заметить, как воспринимая их, воспринимаем и чужие ценности, которые впоследствии окажутся виртуальными, чуждыми нашему духу, менталитету, образу жизни, потребуют от нас изменить привычный образ жизни, отказаться от наших собственных идеалов» [Шабатура, 2003, с. 178].

Несмотря на все уроки истории, можно, однако, констатировать то обстоятельство, что в вопросе о понимании и восприятии идеи открытого общества и его главных ценностей история, как когда-то выразился наш великий историк Н. О. Ключевский, учит только одному: она никого и ничему не учит. В стране сохраняются социальные силы, которые упорно пропагандируют европоцентризм, считают Россию европейской страной. И даже в самых обстоятельных публикациях сложившаяся ситуация называется всего лишь социокультурным транзитом [Козловец, 2018], но никак не тем осевым временем, о котором когда-то писал К. Ясперс, понимавший под ним время, когда прежние доминировавшие ранее великие культуры уходят в прошлое, а на их смену приходят новые, когда уходят в прошлое и мифические представления о прежних цивилизациях, наконец, «когда человечество в целом совершает скачок» [Ясперс, 1994, с. 35].

И в этом отношении был глубоко прав Н. Макиавелли, когда еще в 1513 году в своем сочинении «Государь» писал: «Надо знать, что нет дела, коего устройство было бы труднее, ведение опаснее, а успех сомнительнее, нежели замена старых порядков новыми. Кто бы ни выступил с подобным начинанием, их ожидает враждебность тех, кому выгодны старые порядки, и холодность тех, кому выгодны новые» [Макиавелли, 1990, с. 10].

Список источников

1. Афанасьева О. В. Открытое общество и его риски. Перечитывая Карла Поппера // Вопросы философии. 2012. № 11. С. 43–54.
2. Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. М.: Новый хронограф, 2008. 938 с.
3. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М.: Academia, 2004. 944 с.
4. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М.: АСТ, 2021. 384 с.
5. Бьюкенен П. Смерть запада. М.: АСТ, 2003. 444 с.
6. Восканян Э. С. Открытое общество: между проектом и идеалом // Известия Саратовского ун-та. Серия: Социология. Политология. 2014. № 3. С. 55–60.
7. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 574 с.
8. Дзема А. И. Становление «открытого общества» и поэлементная социальная инженерия Карла Поппера // Человек. Общество. Управление. 2006. № 2. С. 112–121.
9. Зимин А. И. Карл Поппер и его теория открытого общества // Вестник Литературного института им. А. М. Горького. 2015. № 1. С. 98–104. URL: https://litinstitut.ru/sites/default/files/vestnik/2015_1/vestnik_li_2015_1_012_zimin.pdf (дата обращения: 25.04.2022).
10. Клименко А. С., Лезина Е. П. Концепция «открытого общества» Карла Поппера // Контентус. 2018. № 1 (66). С. 1–7.
11. Козловец Н. А. Европоцентризм как идеологический феномен и общественно-политическая практика // Евразийство и мир. 2018. № 1. С. 35–48.
12. Левитт С., Дабнер С. Фрикономика. М.: Манн; Иванов и Фербер, 2010. 272 с.
13. Макиавелли Н. Государь. М.: Планета, 1990. 80 с.
14. Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального общества. М.: REFL-book, 1994. 368 с.
15. Нейсбит Дж. Мегатренды. М.: АСТ; Ермак, 2003. 380 с.
16. Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2 т. М.: Феникс; Культурная инициатива, 1992. Т. 1. 448 с.
17. Стругов В. М. Открытое общество как модель общественного устройства: дис. ... канд. филос. наук. Ростов-на-Дону: Ростовский гос. ун-т, 1999. 124 с.
18. Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 1999. 784 с.
19. Тоффлер Э. Метаморфозы власти. М.: АСТ, 2003. 669 с.
20. Фукуяма Ф. Конец истории или последний человек. М.: АСТ; Ермак, 2005. 592 с.
21. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 603 с.
22. Цветаева М. Ф. Карл Поппер и его теория «открытого общества» // Вестник Московской государственной академии делового администрирования. Серия: Философские, социальные и естественные науки. 2010. № 3. С. 78–98.
23. Число киберпреступлений в России // TAdviser — портал выбора технологий и поставщиков. URL: https://www.tadviser.ru/index.php/Статья:Число_киберпреступлений_в_России (дата обращения: 25.04.2022).
24. Шабатура Л. Н. Социогенез традиции. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. 209 с.
25. Шарыкин Б. В. Открытое общество: теория и процесс формирования в современной России (политологический анализ): дис. ... канд. полит. наук. Тула: Тульский гос. ун-т, 2001. 173 с.
26. Шкода В. Чему учит «открытое общество»? М.: Магистр, 1997. 47 с.

27. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.
28. Dershowitz Alan. Cancel Culture: The Latest Attack on Free Speech and Due Process. Bar and Bench. URL: <https://www.barandbench.com/columns/book-review-cancel-culture-the-latest-attack-on-free-speech-and-due-process-by-alan-dershowitz> (дата обращения: 25.04.2022).
29. Masuda Y. The Information Society as Postindustrial Society. Washington: World Future Soc., 1983. P. 6.

References

1. Afanasieva, O. V. (2012). Open society and its risks. Rereading Karl Popper. *Questions of Philosophy*, 11, 43–54. (In Russian).
2. Ahiezer, A. S. (2008). *Russia: Criticism of Historical Experience*. Moscow: New chronograph. 938 p. (In Russian).
3. Bell, D. (2004). *The coming post-industrial society*. Moscow: Academia. 944 p. (In Russian).
4. Baudrillard, Zh. (2021). *Consumer society*. Moscow: AST. 384 p. (In Russian).
5. Buchanan, P. (2003). *Death of the West*. Moscow: AST. 444 p. (In Russian).
6. Danilevsky, N. Ia. (1991). *Russia and Europe*. Moscow: Kniga. 574 p. (In Russian).
7. Dershowitz, A. (2021). *Cancel Culture: The Latest Attack on Free Speech and Due Process*. Bar and Bench. Retrieved from <https://www.barandbench.com/columns/book-review-cancel-culture-the-latest-attack-on-free-speech-and-due-process-by-alan-dershowitz> (2022, April, 25).
8. Dzema, A. I. (2006). Formation of an “open society” and Karl Popper’s element-by-element social engineering. *Human. Society. Control*, 2, 112–121. (In Russian).
9. Fukuyama, F. (2005). *The End of History or the Last Man*. Moscow: AST; Ermak. 592 p. (In Russian).
10. Hantington, S. (2003). *Clash of Civilizations*. Moscow: AST. 603 p. (In Russian).
11. Klimenko, A. S. & Lezina, E. P. (2018). The concept of “open society” by Karl Popper. *Contentus*, 1 (66), 1–7. (In Russian).
12. Kozlovets, N. A. (2018). Eurocentrism as an ideological phenomenon and social and political practice. *Eurasianism and the world*, 1, 35–48. (In Russian).
13. Levitt, S. & Dabner, S. (2010). *Freakonomics*. Moscow: Mann, Ivanov & Ferber. 272 p. (In Russian).
14. Machiavelli, N. (1990). *Sovereign*. Moscow: Planeta. 80 p. (In Russian).
15. Markuze, G. (1994). *One-dimensional man. A study of the ideology of the Developed Industrial Society*. Moscow: REFL-book. 368 p. (In Russian).
16. Masuda, Y. (1983). *The Information Society as Postindustrial Society*. Washington: World Future Soc. 6.
17. Naisbit, Dzh. (2003). *Megatrends*. Moscow: AST; Ermak. 380 p. (In Russian).
18. *Number of cybercrime in Russia* (2022, April, 25). TAdviser — portal for the selection of technologies and suppliers. Retrieved from https://www.tadviser.ru/index.php/Статья:Число_киберпреступлений_в_России (2022, April, 25). (In Russian).
19. Popper, K. (1992). *Open society and its enemies*. Vol. 1. Moscow: Cultural Initiative. 448 p. (In Russian).
20. Shabatara, L. N. (2003). *Sociogenesis of tradition*. Ekaterinburg: Ural State University Publ. 209 p. (In Russian).

21. Sharykin, B. V. (2001). *Open Society: Theory and Process of Formation in Modern Russia (Political Analysis)*. PhD Thesis. Tula: Tula State University Publ. 173 p. (In Russian).
22. Shkoda, V. (1997). *What does the "open society" teach?.* Moscow: Magistr. 47 p. (In Russian).
23. Strugov, V. M. (1999). *Open society as a model of social structure*. PhD Thesis. Rostov on Don: Rostov State University Publ. 124 p. (In Russian).
24. Toffler, E. (2003). *Metamorphoses of power*. Moscow: AST. 669 p. (In Russian).
25. Toffler, E. (1999). *The Third Wave*. Moscow: AST. 784 p. (In Russian).
26. Tsvetaeva, M. F. (2010). Karl Popper and his theory of «open society». *Bulletin of the Moscow State Academy of Business Administration*. Series: Philosophical, social and natural sciences, 3, 78–98. (In Russian).
27. Voskanian, E. S. (2014). Open society: between the project and the ideal. *Bulletin of the Saratov University*. Series: Sociology. Political science, 3, 55–60. (In Russian).
28. Yaspers, K. (1994). *The meaning and purpose of history*. Moscow: Republic. 527 p. (In Russian).
29. Zimin, A. I. (2015). Karl Popper and his open society theory. *Bulletin of the Gorky Literary Institute*, 1, 98–104. Retrieved from https://litinstitut.ru/sites/default/files/vestnik/2015_1/vestnik_li_2015_1_012_zimin.pdf (2022, April, 25). (In Russian).

Информация об авторах / Information about the authors:

Стожко Дмитрий Константинович — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры креативного управления и гуманитарных наук Уральского государственного экономического университета.

ул. 8 Марта, д. 62, Екатеринбург, Россия, 620144,
d.k.stozhko@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

Stozhko Dmitrii Konstantinovich — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Creative Management and Humanities of the Ural State University of Economics.

8 Marta st., 62, Yekaterinburg, Russia, 620144,
d.k.stozhko@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

Стожко Константин Петрович — доктор исторических наук, профессор кафедры философии Уральского государственного аграрного университета.

ул. Карла Либкнехта, д. 42, Екатеринбург, Россия, 620075,
kostskp@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

Stozhko Konstantin Petrovich — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Philosophy of the Ural State Agrarian University.

Karl Liebknecht st., 42, Yekaterinburg, Russia, 620075,
kostskp@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.

Научно-теоретическая

УДК 141.319.8

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.2

ФЕНОМЕН ПРОЕКТА В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА — ВСТРЕЧА ЭСТЕТИЧЕСКОГО (ЧУВСТВЕННОГО) И ЭТИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЙ

Кожевникова Маргарита Николаевна

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
наб. реки Мойки, д. 48, Санкт-Петербург, Россия, 191186,
mkozhevnikova1@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9093-4936>

Аннотация. Концепт проекта в XX в. вошел в культуру, в широкие сферы теоретической мысли и области практики, в частности в педагогику и образование, поэтому феномен проекта, при его актуальности, требует более подробного осмысления. В особенности это касается проблемы соотношения эстетического (в значении чувственного) и этического измерений в проекте, поскольку, при росте активизма в современной жизни, непроясненность этой проблемы ведет ко все более ощутимым для человека и человечества последствиям, проявляющим незрелое состояние массового сознания («людей-детей») в катастрофических для мира действиях.

Представленное исследование, в котором феномен проекта анализируется в рамках разрабатываемой автором теории субъектно-антропологической как один из центральных для опыта человека взрослого (*Homo edultus*), обнаруживает природу этого феномена, исходящую из отношений с другим/Другими; его причины; его отличие от проекции как феномена, присущего незрелому сознанию, — и таким образом, в силу выявленных особенных характеристик, является следующим шагом в развитии понимания проекта, сравнительно с прошлыми трактовками (Хайдеггера, Сартра, Дьюи, Арендт). В связи с природой проекта было раскрыто воплощаемое в нем единство эстетического и этического измерений, несмотря на известную противоречивость этих категорий, проанализированную Кьеркегором и Хюбнером, достигаемое благодаря соединению в его генезисе жизненного смысла, служащего счастью самого человека, и избытка другого, представляющего сторону мира. В решении проблемы противоречия предложено уточнение самой сути этического, которое обусловлено социальным измерением, но не тождественно ему, проявляющейся в максимальной степени в этике альтруизма. Этическое измерение способно противостоять социальному в проектах в условиях агрессивного социума тоталитарного общества.

Ключевые слова: проект, субъектность, человек взрослый, «люди-дети», проекция, удовольствие, счастье, жизненный смысл, этика альтруизма

Для цитирования: Кожевникова М. Н. Феномен проекта в жизни человека — встреча эстетического (чувственного) и этического измерений // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 20–36. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.2

Scientific and theoretical

UDC 141.319.8

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.2

THE PHENOMENON OF THE PROJECT IN A PERSON'S LIFE IS THE MEETING OF THE AESTHETIC (SENSUAL) AND ETHICAL CHANGES

Margarita N. Kozhevnikova

Russian State Pedagogical University,

Moika River Embankment, 48, Saint Petersburg, Russia, 191186,

mkozhevnikova1@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9093-4936>

Annotation. The concept of the project in the XX century entered the culture, into the wide spheres of theoretical thought and practice, in particular, in pedagogy and education, therefore, the phenomenon of the project, with its relevance, requires a more detailed understanding. In particular, this concerns the problem of correlating aesthetic (in the sense of sensual) and ethical dimensions in the project, since, with the growth of activism in modern life, the lack of clarity of this problem leads to increasingly tangible consequences for man and humanity, manifesting an immature state of mass consciousness (“people-children”) in a catastrophic — actions for the world.

The presented study, in which the phenomenon of the project is analyzed within the framework of the theory of subjectivity anthropology developed by the author as one of the central ones for the experience of the adult human (*Homo edultus*), reveals the nature of this phenomenon, coming from relationships with another/Others; its causes; its difference from projection as a phenomenon inherent in immature consciousness — and thus, due to the identified special characteristics, is the next step in the development of the understanding of the project, compared with past interpretations (Heidegger, Sartre, Dewey, Arendt). In connection with the nature of the project, the unity of aesthetic and ethical dimensions embodied in it was revealed, despite the well-known inconsistency of these categories, analyzed by Kierkegaard and Huebner, achieved through the combination in its genesis of vital meaning serving the happiness of the person himself, and excess of others representing the side of the world. In solving the problem of contradiction, it is proposed to clarify the very essence of the ethical, which is defined by the social dimension, but is not identical to it, manifested to the maximum extent in the ethics of altruism. The ethical dimension is able to resist the social in projects in the conditions of an aggressive society of a totalitarian society.

Keywords: project, subjectivity, adult person, “people-children”, projection, pleasure, happiness, life sense, ethics of altruism

For citation: Kozhevnikova, M. N. (2022). The Phenomenon of the Project in a Person's Life is the Meeting of Aesthetic (Sensual) and Ethical Changes. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 20–36. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.2>

Феномен проекта и его трактовки

В свете субъектностной антропологии [Кожевникова, 2020, с. 31–45; Кожевникова, 2022] очевидна сущностная для человека, как и всего живого, потребность экстазирования (*др.-гр.* экстасис — «выхождении из»), то есть «изнутри вовне», воплощающем таким образом вектор развертывания субъектности, ведь сама субъектность существует во взаимодействии с другим и посредством другого. Эта потребность не может не отыскивать свои пути в повседневности. В опыте повседневности усматриваются две версии таких путей, воплощающие присущее субъектности направление к «бросанию вперед», (*от лат. projectio*): это проект и проекция, которые относятся к «бросанию» самого к другому, но представляют разные феномены, противоположные по своим результатам, поэтому требуют уточнения.

Проект определяет круг основных феноменов в жизни «подлинных взрослых», способных «выйти» в этом «броске» и «вбросить» что-то в мир, а проекция охватывает круг феноменов в жизни «людей-детей». Проекция в языке повседневности значит психический механизм защиты, в котором свое внутреннее ошибочно принимается самим человеком за внешнее. Трактруемую в этом смысле проекцию относят к особым ситуациям психологической уязвимости, но ведь и в обычных ситуациях люди редко распознают в происходящем свои внутренние причины, что требует поворота взгляда на себя, тем более на сферу внутреннего, от привычного направления взгляда вовне. В пределе же феномен проекции имеет масштабы, осмысленные И. Кантом в его критике недоучитываемой роли мышления, Э. Гуссерлем — в концепции «конструктивно-производительной активности Я», П. Бергманом и Т. Лукманом — в теории конструирования социальной реальности.

Отношения с другим/Другими возможно понимать и иным образом — как двуединый феномен складки: *нем.*: *Zwiefalt* — *букв.* «двускладчатость» у М. Хайдеггера (в «прицеле на структурное целое», без «подрыва и расщепления единого феномена»; его «бытие-в» — это сама складка) [Хайдеггер, 1997], и *фр.*: *Pli* — сгиб, у М. Мерло-Понти и других философов постмодерна. По Г. Лейбницу и Ж. Делезу, складка — это направленное к бесконечности «разделение непрерывности» [Делез, 1997, с. 7, 12], а развитие концепта складки к кануну XX–XXI вв. [Грицанов, 2007, с. 229–231] привело к устранению внешней точки по отношению к различию, поскольку сама складка тотальна. Здесь Внутреннее понимается складкой Внешнего (его удвоением) и конституируется в процессе «изгибания-складывания» перманентно подвижной линии Внешнего: на его стороне, по Фуко, жизнь, труд, язык, «в которые человек внедряется лишь, когда он спит, но которые сами внедряются в него как живого существа, работающего индивида или говорящего субъекта». Так получается, что «Внутреннее — операция Внешнего, его складчатость», и в этой концепции рушится идея интенциональности [Грицанов, 2007].

Тогда как в противоположность проекту, проекция в широком ее значении — это неспособность человека распознавать активную роль самого («я») в отношении другого, выясняется, что одни из философских конструктов помогают обнаружить возникновение проекта и проекции, делая субъектное начало видимым, другие же скрывают субъектное начало, как в двуединстве складки, что стирает различия, характерные для «подлинных взрослых» и «людей-детей» в их процессах мышления и общественных практиках.

Понимание феномена проекта, введенное Хайдеггером, относилось к проекту себя. Вскользь упоминая «проекты» людей в связи с феноменом толков, он замечал: «Двусмысленность публичной истолкованности выдает забегающее вперед проговаривание и любопытствующее чутье за собственно совершающееся и ставит на осуществлении и действии печать запоздалости и иррелевантности. У людей поэтому понимание присутствия постоянно обознается в своих проектах относительно аутентичных возможностей бытия» [Хайдеггер, 1997]. Но в значимом для Хайдеггера смысле феномен проекта получил следующую трактовку: «Присутствие не потому само основание своего бытия, что основание возникает впервые из его проекта, но как бытие-самости оно есть бытие основания. Последнее есть всегда лишь основание сущего, чье бытие имеет принять на себя бытие-основанием. Присутствие есть свое основание экзистирруя, то есть так, что оно понимает себя из возможностей и, таким образом себя понимая, есть брошенное сущее» [Хайдеггер, 1997, с. 115].

Утверждение этой трактовки мы видим у Сартра в контексте развитой им концепции существования с Другими: «Это мое бытие есть как бы указание на то, что я обязан отвоевать и обосновать в качестве моего собственного основания. Но это невозможно себе представить иначе, как путем присвоения мною себе свободы другого. Выходит, мой проект отвоевания самого себя есть по существу проект поглощения другого» [Сартр, 1988, с. 208].

Вырастание феномена проекта в мышлении интересовало Дж. Дьюи, и он довел прагматистскую теорию, объединявшую мышление с опытом, деятельностью, до концепций, ставших основаниями образования XX и XXI вв.: исследующего мышления и исследовательской деятельности; проблематизации [Dewey, 1910, p. 6; Dewey, 1933, p. 9] и проектного обучения, включив их в свою образовательную философию, выстроенную на стержне концепта роста-развития и нацеленную на образовательный рост незрелых членов общества [Кожевникова, 2013, с. 122–130].

Проект как деятельность, а именно как овеществление идеи в создании предметов стал в ряд центральных тем, осмысливавшихся Х. Арндт. В ее классификации это второй вид человеческой деятельности, отличающийся от двух других: труда (работы) — деятельности для выживания, этого общего с другими живыми существами условия; и действия (поступков) — деятельности в области отношений, в совершенстве воплощаемой только в пространстве политического, «развертывающейся без посредничества материи, материалов и вещей прямо между людьми» [Арндт, 2000, с. 14–15].

Соотносимо с этими пониманиями объяснение феномена проекта как «бросания» к другому в развертывании субъектности позволяет охватить отмеченные черты проекта, не ограничиваясь каждой из них.

Также, имея в виду воплощаемую в проекте потребность экстазирования, признаем, что для сознания повседневности те случаи экстаза, когда удается достичь другого и Других и пережить в их беспредельности (не как сводимые к своему предмету удовольствия), известны как моменты праздника, прозрений, любви — прорыва из рутинного существования. Но, помимо быстротечных моментов, подобную природу имеют и пути, производящие эти состояния и события, осуществляющие, в отличие от рутины, нашу собственную волю и подлинность.

Как было замечено многими авторами, пребывание человека в этих моментах и на путях к ним отличается особенным пребыванием-во-времени — человеческим временем, в хайдеггеровских терминах — временением (*Zeitigt*) [Ищенко, 2016]. Это особенное пребывание-во-времени, открытое Ф. М. Достоевским на собственном опыте, было описано им устами князя Мышкина как наблюдение за приговоренным к смерти в последние его минуты и как откровение об этих минутах напряженной жизни-внутри-времени другого приговоренного, которому в последний момент перед казнью объявили о помиловании. «Эти пять минут казались ему бесконечным сроком», и в последние две минуты он еще хотел успеть понять, что такое его жизнь и смерть, и глядел на позолоченную крышу церкви; и «лучи, от нее сверкавшие <...>; ему казалось, что эти лучи его новая природа, что он чрез три минуты как-нибудь сольется с ними...» [Достоевский, 1988].

Пороговые экзистенциальные переживания — известные примеры моментов события и прозрения. Такой момент подразумевает переживаемый феномен, то есть схватываемый и чувствуемый порядок, запечатлевающий другое, Другого. Однако мы никогда не равны моменту, будучи последовательностью моментов, движением развертывающейся субъектности, и всегда именно как таковые устремляемся достичь другого и Других. По этой причине требуется выйти за рамки момента и рассматривать временную длительность — путь к событию.

Особенность временения человека в этой длительности тоже замечена Достоевским. Так, князь Мышкин отвечает генералу Епанчину: «У меня время терпит; у меня время совершенно мое», — свидетельствуя о свободном, то есть явленно-субъектностном пребывании, противоположном рутинному существованию, «закабаленному временем» — внешней причинной последовательностью.

И здесь добавляется соответствующая этому явленно-субъектностному пребыванию характеристика: состояние счастья, широко ассоциируемая сознанием повседневности с экстазированием. Тот же князь Мышкин в разговоре с сестрами Епанчиными на реплику Аделаиды о том, что «за границей выучился глядеть», признается, что не знает, «научился ли глядеть», но «почти

все время был очень счастлив», о чем Аглая заключает, что если он «умеет быть счастливым», то, значит, «научился глядеть» и также может научить других быть счастливыми. Так, герой Достоевского, видевшийся вначале встречным людям беспомощным и наивным, как ребенок, начинает приобретать значение подлинного взрослого (*Homo adultus*) для Других, способного и готового их учить, поддерживать, быть для них нравственным и духовным авторитетом, что он и реализовывал в своих проектах относительно детей и Мари в швейцарской деревне, а затем в Петербурге относительно большей части участников событий, описанных Достоевским.

К достигающим другого, Других путям, которым соответствует человеческое время события, творения, судьбы, и относится феномен проекта.

Проект и соотнесение эстетического (чувственного) и этического

Проект направлен на другое/Других, сосредоточен на них, именно поэтому проект оказывается перекрестком, встречей двух измерений: эстетического (чувственного) и этического.

В свершении проекта мы говорим миру «Да», и это значит, с одной стороны (и это сторона субъектности), наше собственное желание мира — другого/Других. Желание, как присущее уровню всего живого, не умозрительно, и для живых существ в желании присутствует чувство и чувствуемое. Данное человеку в измерении чувственного другое, то есть мир, как таковое желанно. Живое существует благодаря другому и потому стремится к нему как к предмету желания и удовольствия, счастья.

С другой стороны (и это сторона другого), сказать миру «Да» значит принять мир, несмотря на его инаковость, то есть сопротивление другого, его противодействие нашим мыслям и помыслам, причиняющее страдание, и борьбу других живых существ с нами. Можно вспомнить в этой связи размышления Гелена, видевшего в борьбе опровержение возможности морали. Он объяснял, что во всяком человеческом сообществе можно выявить определенные противоборствующие нормы взаимооценки и самооценки и предложил «совсем избавиться» от выражения «мораль», заменив его понятием дисциплины (*Zucht*), обосновывая следующим образом: «Старые формулировки сводятся всегда к различию физической и моральной природы человека или же с самого начала подходят к делу метафизически. Относительно морали трудно достигнуть согласия в науке, если оставаться в области общезначимого, и именно потому, что отдельные моральные системы (или жизненные формы “нравственности”) ведут себя взаимоисключающе» [Гелен, 1988, с. 163].

Принимать мир в его инаковости возможно только пренебрегая собой и своим удовольствием, что присуще взрослым, а не детям. Здесь на место удовольствия выходит перспектива счастья как скользящего горизонта развертывания, осуществляющегося в творчестве, отношениях с Другими, мышлении,

религиозном опыте. Все это характерно для собственно человеческого опыта, наделенного способностью и потребностью, вмещающей субъектности и самопреодоления. Именно такого рода проблематику мы видим в измерении этического (морали, нравственности), в котором человек определяет свое поведение, исходя не из своевольных желаний, а из учета другого (мира в целом и частных ситуаций мира) и особенно Других (их существования, в общем, и их конкретных потребностей).

Над измерениями: эстетического (чувственного) и этического — размышлял Кьеркегор, противопоставляя их как перспективы воззрений двух типов людей: эстетика и этика. В его понимании, «настроение эстетика всегда эксцентрично, так как его жизненный центр в периферии. Центр личности должен, между тем, находиться в ней самой, поэтому тот, кто не обрел самого себя, всегда эксцентричен. Настроение этика, напротив, сконцентрировано в нем самом: он трудился и обрел самого себя, а вследствие этого и его жизнь обретает известное основное настроение, которое зависит от него самого и могло бы быть названо *sequale temperamentum* (лат.: ровное настроение). Настроение — это, однако, не имеет ничего общего с эстетическим настроением и никому не дается от природы или непосредственно» [Кьеркегор, 1994, с. 313–314]. Так, Кьеркегор развел эти два измерения, определив этическое как внутреннее, а эстетическое — как внешнее.

Но в качестве уступки, чтобы не впасть в крайность изолированно-отделенного от мира внутреннего (случай древнегреческого философа и христианского мистика), Кьеркегор произвел обратный шаг в направлении от индивида к миру. И, продолжая обсуждать этический выбор человека по-прежнему с точки зрения «я» (как «выбор себя»), он обозначил необходимость признать это «я» в его действительности, то есть как «многообразную конкретность, находящуюся в неразрывной связи с миром». В этой позиции «этик видит в жизни задачи» и (имея «надежную точку опоры — свое “я”») обретает «уверенность», которой недостает эстетике, видящему в жизни возможности (для будущих чувствований) и потому испытывающему «рабскую зависимость от внешних условий» [Кьеркегор, 1994, с. 331–333]. По этим определениям можно сказать, что Кьеркегор отметил принципиальную активность этика и пассивность эстетика, и эту активность, существующую в проекте, он свел к сфере «я», провозгласив: «Этическим началом является в человеке то, благодаря чему он становится тем, что он есть. ...Не требуется, чтобы он стал другим, но только самим собою» [Кьеркегор, 1994, с. 333].

Б. Хюбнер [Хюбнер, 1996], который век спустя обратился к соотношению эстетического и этического в ходе своего исследования экзистенциальной скуки («затянувшегося некоторого времени» — *LangeWeile*) — проблемы, поднятой еще Хайдеггером в «Бытии и времени» и лекциях по метафизике 1929–1930 гг. и ставшей с годами только более актуальной [Сысоев, 2019, с. 106–125], пришел к следующему пониманию. «я» стремится вовне, прочь из заточения «я = я» — фихтевского тавтологического равенства, и эстетическое

складывается из включения человеком всего другого — предметов пользования, чувствования, понимания в сферу своего «Я» и отождествления с ним в переживании, а этическое складывается при выходе «Я» за свои пределы к другому, подчинении себя Другому [Хюбнер, 2019, с. 71–74]. Хюбнер заметил, однако, что этическое движение, поскольку оно совершается «я» для спасения от экзистенциальной скуки, то есть из потребности в переживаниях (пусть и этических — любви, самопожертвования и т. п.), оказывается вторичным, и потому пришел к заключению о «принудительности», первичности эстетики.

Связь этического с эстетическим выявилась еще в этике Аристотеля, исходящей из нравственной цели — блага как переживаемого (эвдемонии – счастья – благополучия) самим субъектом, человеком. Обоснование этического эстетическим получило свое развитие в утилитаристской этике разных направлений: у консеквенциалистов — утилитаристов, гедонистов и также у перфекционистов консеквенциалистской версии и тех, кто принимает в качестве совершенства или в этике добродетелей (арете) за добродетель само переживаемое состояние благополучия. Деонтологическая этика (И. Канта и др.) противопоставляет необходимость установить более надежный фундамент этического действия, нежели переменчивые субъективные чувства человека. Тем не менее переживание должно быть значимым и для позиций деонтологической этики, когда она определяется правами реципиентов действия в теориях *victim-centered*, или *patient-centered* — «исходящих из жертвы, или пациента»; и для позиций теорий *agent-centered* — «исходящих из деятелей» [Larry, Moore, 2021], ориентированных на мотивации и ментальные состояния деятелей. Также, например, можно увидеть значение эстетического в этике буддизма, в которой сочетаются разные подходы. В учениях более поверхностного уровня критерием этического поведения называется совершение должного, то есть соответствие категории неблагих деяний и благих деяний (отнятие жизни или наоборот, защита тех, кому грозит убийство, и т. д.), но в более глубокой интерпретации этических принципов уточняется, что подлинно благие действия те, которые побуждаются благой мотивацией. Сама мотивация объясняется в связи с переживанием (гнева или сострадания и т. д.)

В понятийной системе Гегеля представлено движение самосознания от чувственного к царству нравственности в постепенном развертывании для человека бытия-в-себе в бытие-для-себя, при котором наблюдающий разум предшествует деятельному разуму, и о последнем Гегель писал, что «сознание более не хочет непосредственно находить себя, а хочет порождать себя само своей деятельностью. Оно само есть себе цель своего действия» [Гегель, 2000, с. 178]. Так, по Гегелю, сфера этического развивается, отталкиваясь от чувственного, а затем снимая его.

В свете теории субъектности относительно обсуждаемого в разных этических концепциях проясняются следующие моменты. Хотя «я» и видится сознанию повседневности тождественным субъектности человека, но это

не так; они нетождественны, что, как уже отмечалось, имеет ряд значимых последствий. Главное же то, что движение субъектности к другому естественно, более того, необходимо. Поэтому оно равным образом фундирует и сферу эстетического, и сферу этического. Таким образом, именно отношение человека к другому/Другим нужно учитывать для понимания поведения человека в этическом ключе.

Человек с младенчества обретает переживания, исходящие из субъектности, и чувственные переживания оказываются заложены в фундамент ценностей, а затем связаны с этическим измерением. Однако сами чувственные переживания и основанные на них оценки (и ценности) блага или неблага еще не тождественны этическому. Когда другие причиняют страдания нам самим, мы уверены, что это — этическое зло, а когда помогают в трудностях и приносят счастье, мы уверены, что это — этическое добро, и чувствуемое настолько соединяется для нас с этическим, что крайне сложно оказывается признать причиняемые себе действиями Других страдания за этическое добро, а приносимое счастье за зло, даже если эти действия укладываются в соответствующие признаваемые нами общекультурные представления (например, о справедливости). По аналогии с собой мы понимаем и ситуации тех, кого относим к своим и с кем отождествляемся в эмпатии. Однако такое повседневное понимание в действительности не опирается на подлинное основание этического: ведь мы берем за точку отсчета не другое/Других, а себя и своих. В этом можно увидеть объяснение для критики И. Канта относительно роли чувств и эмпатии в обосновании нравственного действия сознанием повседневности.

Сущность этического

Проанализируем вопросы о значимости и о возникновении этического измерения, исходя из отношения к другому/Другому, в свете субъектностной антропологии.

В своем слове опыта живого человек как организм смотрит на все другое (и Других тоже) с точки зрения использования для себя и в основном поглощения их в качестве своего ресурса. Все это значит отсутствие измерения этического. В слове опыта живого человек распознает Других как живых существ с их субъектностью, но с теми из них, кого признает за Других как таковых, а не своих Других (членов своей семьи), вступает в борьбу, то есть стремится лишить их или полностью субъектности (умертвить), или статуса субъекта (подчинить их), или, по крайней мере, статуса субъекта в его инаковости (включить их в свою среду). Когда Другие распознаны и для человека как живого существа появляется социальный мир, рядом с этим возникает и прообраз этического измерения в виде набора определенных норм поведения в отношении Других. Но в таких пределах это только нормы поведения, подчиненные задачам собственного (и своих Других) выживания, пропитания, размножения

в условиях борьбы, то есть этическое измерение здесь несамостоятельно, понимание добра и зла равно благу и не블агу для себя (и своих Других, расширяемых в человеческом социуме до нации).

Только в слое особенного опыта человека этическое измерение достигает самостоятельности, прежде всего в силу «вмещающего» характера человеческой субъектности, то есть вмещения направленностей Других (их устремлений, потребностей) в направленность собственной субъектности человека, что значит, что Другие взяты с их собственной стороны, а не относительно человека-субъекта. Это проявляется в случаях общего интереса, любви и, наконец, заботы о Других. Такова сущностная характеристика человеческой субъектности, объясняемая рядом причин.

Во-первых, «я» как самоидентичность субъектности, чтобы состояться в качестве непустого «я», всегда наполнено содержанием, уже вмещающим другое/Других. Кроме того, причина в том, что человек в обращении с миром, даже живым, стремится переводить неопределенное в определенное (в свой порядок), но с Другими никогда не может добиться в этом успеха, поэтому принимает их неопределенность и наделяет предметно видимых Других субъектностью, смещая свою позицию субъекта на Других (в реципрокности), а собственную направленность использует как контакт для подсоединения к направленности Других (в эмпатии). И также вмещающая субъектность объясняется тем, что человек необходимым образом исходит их сопротивления другого/Других, такова логика встраивания системы в среду (или более широкую систему), что и ведет человека в итоге к внутреннему встраиванию — вмещающей субъектности. И, наконец, главное обоснование вмещающей субъектности как необходимой — это доведенная до логического предела позиция субъекта. Иначе говоря, «не-я» должно быть охвачено «радикальным субъектом», чем разрешается противоречие «я» и «не-я». Так, вмещающая субъектность делается необходимой и альтруизм составляет радикальное решение [Кожевникова, 2022, с. 205–224].

В развитии отдельного человека, как и общества, ценность другого/Других утверждается постепенно, по мере приближения к зрелости. И этическое измерение утверждается и расширяется в своих границах в соответствии с этим.

В разных системах морали и этических концепциях принцип ценности другого/Других проявлен в разной степени. Но, если проанализировать, он выявится везде, даже в таких, казалось бы, сомнительных для этого принципа случаях, как сугубо гедонистические или объективистско-деонтологические системы. Там, где правит гедонистический принцип, на первый план очевидно выходит «я» с его желаниями и устремлениями, задавая так эгоистические ориентиры и ценности. Но и в этом случае речь не идет о доминировании принципа удовольствия как перманентного и исключительного утверждения «я» во взаимодействии с другим/Другими. Ведь подобный случай был бы полностью равен своеволию «я», при котором какое-либо этическое измерение отсутствует. Однако поскольку именно другое/Другие наличествуют, возникают необходимым образом побуждения, исходящие из их наличия,

а не из своеволия, побуждаемого принципом удовольствия, происходит внутренний спор желаний у самого человека, и этическое измерение проявляется как внутренний общий порядок, в рамках которого регулируется и разрешается борьба желаний. Это еще по-прежнему эгоизм, но умный эгоизм, и мораль здесь состоит в ограничении своеволия «я» в силу признания значения другого/Других, в уступке «я» в пользу другого/Других, хотя и ради самого же «я». Таковы этические решения киренаиков и эпикурейцев относительно чувственных внешних воздействующих данностей и относительно других индивидов, и общества. В объективистско-деонтологических этических учениях соотношение «я» и другого/Других как будто бы не имеет значения, поскольку мораль предписывается, а не обосновывается относительно «я» или другого/Других. Однако же само возникновение долга для человека происходит именно относительно другого/Других: мира, Бога, общества. Таким образом, «долг» воплощает другое/Других для своеволия «я».

Наиболее выражен принцип ценности Других в таких этических системах, как этика утилитаризма, где польза нравственного действия, трактуемая с точки зрения следствий действий, рассматривается в отношении множества Других; этика сострадания (в буддизме; у А. Шопенгауэра), в которой значение Других подразумевается как необходимый фундамент для появления сострадания; и, конечно, альтруистическая этика П. А. Кропоткина. По его мнению, разработанная им теория нравственного действия, в силу опоры на естественные науки, представляет «современную реалистическую этику», необходимую для XX в., с его прогрессом науки и техники. В центре его понимания человеческой морали — принцип общительности, или, иначе, «закон взаимопомощи», свойственный животным, природе в целом, который объясняет само существование морали. Кропоткин заявлял: «К чему стремится и всегда стремилась нравственность, выработавшаяся в животных и человеческих обществах, если не к тому, чтобы бороться против узких влечений эгоизма и воспитывать человечество в смысле развития в нем альтруизма», однако понимал понятия «эгоизм» и «альтруизм» как взаимосвязанные, «потому что нет чистого альтруизма без личного в нем удовольствия, следовательно, без эгоизма». В итоге он видел цель нравственных учений, этики в «развитии общественных привычек и ослаблении навыков узколичных». Но высшая, истинная нравственность, по П. А. Кропоткину, последовавшему в этом за М. Гюйо, — принцип самопожертвования, в согласии с которым человек действует на благо Других и всего по мере своих сил, ума, воли, без помысла о воздаянии, что вносит в его жизнь наибольшее счастье [Кропоткин, 1991].

Социальные и этические принципы, действительно, очевидно близки, и этическое измерение существует внутри социального и входит в нашу жизнь посредством социального измерения, ведь представления о благе человек получает от Других посредством языка и социальных взаимодействий, включающих оценки «хорошо», «плохо», и всего того, что для сознания повседневности означает воспитание, состоящееся благодаря культуре: религии, образованию,

искусству, философии и т. д., которые помогают человеку познать благо и не-благо. То есть голос совести — это во многом голос Других во мне: родителей и авторитетных взрослых, заложивших нормы морали в моей жизни. Но этическое измерение все же не объясняется социальным полностью, и возможные разрывы между ними уже были отмечены. Человек, чьи нравственные представления и опыт появляются при условии социальной среды, затем может сделаться настолько самостоятельным в нравственном плане (нравственно зрелым), чтобы противостоять своей, даже совершенно подавляющей, социальной среде.

Таким образом, люди отстаивают себя — свои порядки в виде нравственных принципов и, борясь с довлеющим над ними социумом, с которым прежде в большей степени отождествлялись, совершают процессы самопреодоления. К этим же процессам самопреодоления относится и собственный нравственный рост — переосмысление и углубление своих нравственных позиций.

Генезис проекта как действия подлинного взрослого на основе эстетического (чувственного) и этического

Имея в виду природу самопреодоления и как пример — личные жертвы, на которые идет человек, можно понять, что все это не только мыслительные действия умозаключений, в которых вскрываются противоречия (несовместимость своих порядков нравственных принципов с порядком событий и порядками Других, социума), но и действия, порожденные устремлениями, желаниями, переживаниями. Переживания, толкающие к проектам, относятся не к «я», но к другому и особенно к Другим, это сопереживание — эмпатия, сострадание, при том что Другие — не свои Другие, а Другие как таковые. Именно потому все обсуждаемое выше воплощает в себе собственно этическое измерение.

Порядок собственных нравственных принципов человека вместе с его устремлениями, желаниями, переживаниями, в их единстве, увязываясь со значимым другим, складывают личностный жизненный смысл. Под жизненным смыслом подразумевается феномен, являющий не просто связь элементов обозначаемого, обозначающего и их контекстов (смысл), но связь применительно к одному предмету (другому) разных элементов потока субъектности человека: желания, переживания, познания, отношений, действия, в пересечении которых, как узел, появляется плотная точка смысла, — это «мое другое», предмет в его конкретности, наполненный «смыслом-для-меня». Таким образом, воплощенный в жизненный смысл порядок своих нравственных принципов — то, что дает человеку силы преодолевать препятствия и без чего даже успешное существование человека в материальном и социальном мире не только не приносит счастья, но делается непереносимым. Жизненный смысл, как оказывается, не может быть неличностным, а потому не обеспечивается государством и социумом.

В. Франкл поставил смыслообразование, волю к смыслу в центр человеческих потребностей, подразумевая, впрочем, нечто большее, чем наше понятие

жизненного смысла: его смысл жизни, буквально «смысл-в-жизни» — это значение и цель жизни, обретаемые при ответе на вопрос: «Как я могу сделать свою жизнь более значительной?». Франкл соединял смысл с ценностями и признавал, что нельзя «передавать ценности» или «дать нечто вроде смысла жизни», но «ценности мы должны пережить» [Франкл, 1990]. С другой стороны, он видел необходимость уточнить и ограничить сферу эстетического, а именно принципа наслаждения, который видел подчиненным принципу гомеостаза и связанным с принципом реальности (который, по Фрейдю, «обеспечивает наслаждение, пускай отсроченное») [Франкл, 1990, с. 296]. Таким образом, для Франкла смысл жизни переживается и ведет к счастью, но все же противостоит удовольствию.

Лакан, обсуждая удовольствие как фундирующее теорию Фрейда, не отказывался от него и углубил, исходя из работ того же Фрейда, а в итоге вышел к утверждению единства эстетического и этического. Он определил удовольствие как ведущую функцию этики: «Аристотель не просто обсуждает ее, но вынужден поставить ее в самый центр развиваемого им этического учения. Что такое счастье, если не распускается на нем цветок удовольствия? <...> При чем функция эта (функция удовольствия), что интересно, предстает у него отнюдь не пассивной. Удовольствие у Аристотеля — это деятельность, которая сравнивается с цветком, распускающимся на побеге юности, своего рода световой ореол. Более того, это еще и признак того осуществления действия, которое, строго говоря, и подразумевает слово *ivipuzia* — термин, означающий подлинную практику, то есть практику, заключающую в себе самой свою цель» [Лакан, 2006].

Видится в высшей степени примечательным, что и Лакан с опорой на Аристотеля вышел в своей трактовке единства эстетического и этического в понятийную область проекта — подлинной практики. И Франкл тоже в своем сближении «истинного смысла, истинного дела во внешнем мире (в противоположность «сугубо субъективному ощущению смысла в себе») с необходимостью «осуществления возможности» — «реализации смысла», заговорил здесь же про этическое измерение — совесть (открывающую человеку «то, что надо»)), определенную им как «орган смысла», направляющий человека в его поисках смысла [Франкл, 1990].

Жизненный смысл необходим человеку для личностного выживания и способности выстаивания даже в условиях агрессивного социума — в тоталитарном обществе, в котором внушаемые «люди-дети» (массовое сознание) руководствуются решениями власти или большинства. Когда же обнаруживается избыток переживаемого и мыслимого другого, сравнительно с «моим другим», превышающий уровень просто жизненного смысла для себя, этот «избыток» (который больше, чем своя жизнь человека, и являет другое, не становящееся полностью «моим другим» и потому требует вынесения вовне — возвращения в мир) толкает человека на проект.

В свете предлагаемой трактовки для проекта не значим критерий овеществленности, в отличие от концепции Х. Арндт, и проект может быть политическим

действием. Так, мы видим, как в случае взрослых феномен проекта не только устремлен к другому, но и вырастает из зерна другого, и, реализуя вмещающую субъектность, воплощает заботу о мире.

Сравнительно с пониманием проекта Хайдеггером и вслед за ним Сартром как человеческого стремления вызвать к жизни то, что еще не было, в дискурсе бытия и ничто исходя из возможного, будущего и отрицательности в природе человека [Сартр, 2000, с. 73, 81], понимание с точки зрения субъектностной антропологии избавлено от статичности их концептов — бытия и ничто — и от их ограниченности проектом себя. В понимании субъектностной антропологии, движение проекта обнаруживается, исходя из единства противоречия моего другого и другого как другого, имеющегося в генезисе проекта, и проясняется, что проект как внутренний предмет — прообраз будущего свершения — находился в свернутом состоянии в единстве с тем, что было прообразом моего собственного последующего потока жизни (проекта себя).

Проект может быть просто посильным вкладом человека в окружающую его действительность, имеющим в качестве этического содержания сам посыл действия-в-мире (учета и принятия этого мира), или может становиться общественно значимым действием, побуждаемым заботой о Других-как-таковых (не своих Других). В силу инициативно заявляемой нравственной позиции, действие проекта способно даже в условиях тоталитарного общества отстаивать осознанные человеком нравственные ценности и так сохранять в обществе этическую норму, при сопротивлении агрессивному большинству, а в случае публичного выражения заявление этой позиции проект становится политическим действием.

Когда же проект человека, который всегда является узлом проходящих через него вертикальных (во времени) и горизонтальных (в пространстве) связей, осмысливается им самим именно как воплощение этих связей и потому не свой проект, но проект мира, тогда он представляет собой уже особый феномен миссии, требующий дальнейшего исследования.

Заключение

Если подвести итог, то можно сказать, что противоречие эстетического (чувственного) и этического измерений, понятых в разрабатываемой автором теории субъектности в отношении к другому/Другим как обращение к «Я» (эгоизм) или к другому/Другим (альтруизм), а также как ориентирование на удовольствие или же на счастье, разрешается в проекте, укорененном в жизненном смысле. В то время как счастье-удовольствие — это переживание утверждения субъектности относительно другого, особенное человеческое счастье — переживание нахождения другого/Других относительно себя в жизненном смысле и достижения другого/Других субъектностью человека в реализуемом проекте, воплощающем жизненный смысл.

Список источников

1. Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина. СПб.: Алетейя, 2000. 630 с.
2. Гегель Г. В. Ф. *Феноменология духа* / пер. с нем. Г. Г. Шпета. М.: Наука, 2000. 495 с.
3. Гелен А. *О систематике антропологии* // Проблема человека в западной философии: переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 163.
4. Грицанов А. А. *Складка* // Новейший философский словарь. Постмодернизм / [гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов]. Минск: Современ. литератор, 2007. С. 229–231. URL: https://royallib.com/read/gritsanov_aleksandr/noveyshiy_filosofskiy_slovar_postmodernizm.html#4669440 (дата обращения: 01.10.2021).
5. Делёз Ж. *Складка. Лейбниц и барокко* / общ. ред. и послесл. В. А. Подороги; пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Логос, 1997. 264 с.
6. Достоевский Ф. М. *Собрание сочинений: в 15 т. Т. 6.* Л.: Наука, 1988. 669 с.
7. Ищенко Н. И. Аналитика Dasein Мартина Хайдеггера и проблема временности // *Артикульт.* 2016. № 4 (24). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/analitika-dasein-martina-haydeggera-i-problema-vremennosti> (дата обращения: 02.09.2022).
8. Кожевникова М. Н. Концепт «Роста-развития» у Дьюи как метод и результат // *Философия образования.* 2013. № 5. С. 122–130.
9. Кожевникова М. Н. *Феномен субъектности: проблемы интерпретации* // Ценности и смыслы. 2020, № 6 (70). С. 31–45.
10. Кожевникова М. Н. *Опыт человека (К осмыслению образования человека): монография.* СПб.: Изд-во РХГА, 2022. 228 с.
11. Кропоткин П. А. *Этика.* М.: Изд-во политической литературы, 1991. URL: https://iphras.ru/elib/Kropotkin_Eth.html (дата обращения: 02.09.2022).
12. Кьеркегор С. *Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал* // *Наслаждение и долг.* 3-е изд. Киев: AirLand, 1994. С. 313–314.
13. Лакан Ж. *Введение в реальность* // *Семинары. Кн. 7. Этика психоанализа.* М.: Логос, 2006. 310 с.
14. Сартр Ж. П. *Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм*, пер. В. В. Бибикина // «Проблема человека в западной философии». М.: Прогресс, 1988. С. 208.
15. Сартр Ж. П. *Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии* / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.
16. Сысоев Т. А. *Скука и лень: философско-этический анализ* // *Философия и общество.* 2019. № 3. С. 106–125.
17. Франкл В. *Человек в поисках смысла.* М.: Прогресс, 1990. 368 с.
18. Хайдеггер М. *Бытие и время* / пер. В. Бибикина. М.: Ad Marginem, 1997. 503 с.
19. Хьюбнер Б. *Произвольный этос и принудительность эстетики.* Минск: Пропплеи, 1996. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000966/index.shtml> (дата обращения: 02.09.2022).
20. Dewey J. *How We Think.* Boston: D. C. Heath, 1910. URL: <https://archive.org/details/howwethink000838mbp> (дата обращения: 02.09.2022).
21. Dewey J. *How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process.* Lexington, MA: D. C. Heath, 1933. 301 p.

22. Larry A., Moore M. «Deontological Ethics». The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-deontological/> (дата обращения: 02.09.2022).

References

1. Arendt, H. (2000). *The Vita Activa and the Modern Age*. Saint Petersburg: Aletejja. 630 p. (In Russian).
2. Deljoz, Zh. (1997). *The Fold. Leibniz and the Baroque*. Moscow: Logos. 264 p. (In Russian).
3. Dostoevskij, F. M. (1988). *Collected works in 15 volumes*. Vol. 6. Leningrad: Nauka. 669 p. (In Russian).
4. Dewey, J. (1910). *How We Think*. Boston: D. C. Heath. Retrieved from <https://archive.org/details/howwethink000838mb> (2022, September, 2).
5. Dewey, J. (1933). *How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process*. Lexington, MA: D.C. Heath. 301 p.
6. Frankl, V. (1997). *Man's Search for Meaning*. Moscow: Progress. 368 p. (In Russian).
7. Gegel', G. V. F. (2000). *The Phenomenology of Spirit* (translated from German by G. G. Shpet). Moscow: Science. 495 p. (In Russian).
8. Gelen, A. (1988). About the systematics of anthropology. *Problem of man in western philosophy* (compilation and afterword by P. S. Gurevich; under the general editorship of Yu. N. Popov). Moscow: Progress. 163 p. (In Russian).
9. Gricanov, A. A. (2007). The Fold. *The latest philosophical dictionary. Postmodernism* (chief scientific editor and compiler A. A. Gritsanov; pp. 229–231). Minsk: Modern writer. Retrieved from https://royallib.com/read/gritsanov_aleksandr/noveyshiy_filosofskiy_slovar_postmodernizm.html#4669440 (2021, October, 1). (In Russian).
10. Hajdegger, M. (1997). *Being and Time*. Moscow: Ad Marginem. 503. (In Russian).
11. Hjubner, B. (1996). *Random Ethos and Enforcement of Aesthetics*. Minsk: Propilei. (In Russian). Retrieved from URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z00000966/index.shtml> (2022, September, 2).
12. Ishhenko, N. I. (2016). Martin Heidegger's Dasein Analytics and the Problem of Temporality. *Artikul't*, 4 (24). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/analitika-dasein-martina-haydeggera-i-problema-vremennosti> (2022, September, 2). (In Russian).
13. Kozhevnikova, M. N. (2013). Dewey's concept of "Growth-development" as a method and result. *Philosophy of Education*, 5, 122–130. (In Russian)
14. Kozhevnikova, M. N. (2020). The Phenomenon of Subjectivity: Problems of Interpretation. *Values and Meanings*, 6 (70), 31–45. (In Russian). DOI: 10.24411/2071-6427-2020-10053.
15. Kozhevnikova, M. N. (2022). Opyt cheloveka. *Human experience. (On the understanding of human education)*. Scientific monograph. Saint Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy. 228 p. (In Russian).
16. Kropotkin, P. A. (1991). *Ethics*. Moscow: Publishing house of foreign literature. Retrieved from https://iphras.ru/elib/Kropotkin_Eth.html (2022, September, 2). (In Russian).
17. K'erkegor, S. (1994). Harmonious development in the human personality of aesthetic and ethical principles. *Pleasure and duty* (pp. 313–314). Kiev: AirLand. (In Russian).
18. Lakan, Zh. (2006). Introduction to reality. *Seminars. Book 7. Ethics of psychoanalysis*. Moscow: Logos. 310 p. (In Russian).

19. Larry, A., & Moore, M. (2021). “Deontological Ethics”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (Eds.). Retrieved from URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-deontological/> (2022, September, 2).

20. Sartr, Zh. P. (1988). *First Attitude Toward Others: Love, Language, Masochism* (translated by V. V. Bibikhin). *Problem of man in western philosophy*. Moscow: Progress. 208 p. (In Russian).

21. Sartr, Zh. P. (2000). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* (translated from French, preface, note by V. I. Kolyadko). Moscow: Respublika. 639 p. (In Russian).

22. Sysoev, T. A. (2019). Boredom and laziness: philosophical and ethical analysis. *Philosophy and Society*, 3, 106–125. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Кожевникова Маргарита Николаевна — кандидат философских наук, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена.

наб. реки Мойки, д. 48, Санкт-Петербург, Россия, 191186,
mkozhevnikova1@gmail.com, orcid.org/0000-0002-9093-4936

Kozhevnikova Margarita Nikolaevna — Candidate of Philosophical Sciences, Russian State Pedagogical University A. I. Herzen.

Moika River Embankment, 48, Saint Petersburg, Russia, 191186,
mkozhevnikova1@gmail.com, orcid.org/0000-0002-9093-4936

Научно-теоретическая

УДК 101.1:316

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.3

УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА И СПРАВЕДЛИВОЕ ОТНОШЕНИЕ К БУДУЩИМ ПОКОЛЕНИЯМ

Исмаилов Нурмагомед Омарович

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации,
Ленинградский просп., д. 49/2, Москва, Россия, 125167,
nur.is.filosof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4935-4902>

Аннотация. В статье исследуются отдельные вопросы концепции устойчивого развития общества и возможные отношения между поколениями. Особое внимание уделяется глобальным проблемам современности и возможному пути их решения, необходимости сохранения экологического баланса природы, обеспечению благоприятных условий жизнедеятельности будущим поколениям. Автор трактует концепцию устойчивого развития и справедливое отношение к будущим поколениям в качестве инструментов при отражении реалий современного мира и пытается выявить в них идеи, которые могут быть использованы в современном обществе для решения обозначенных проблем.

Отмечая, что современные трактовки глобальных проблем явились отражением новых исторических реалий, автор исследует устойчивое развитие общества и справедливость в отношениях между поколениями в контексте материалистического понимания истории, под углом зрения взаимосвязи потребностей, интересов и ценностей.

Исследование концепции устойчивого развития и отношений между поколениями требует переоценки социальных ценностей и способствует формированию нового мировоззрения, которое будет направлено на сохранение природы и передачи ее будущим поколениям.

Ключевые слова: справедливость, свобода, равенство, экология, ответственность, устойчивое развитие общества, потребности, интересы

Для цитирования: Исмаилов Н. О. Устойчивое развитие общества и справедливое отношение к будущим поколениям // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 37–44. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.3

Scientific and theoretical

UDC 101.1:316

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.3

SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF SOCIETY AND FAIR TREATMENT OF FUTURE GENERATIONS

Nurmagomed O. Ismailov

Financial University under the Government of the Russian Federation,
Leningradskij prosp., 49/2, Moscow, Russia, 125167,
nur.is.filosof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4935-4902>

Abstract. The article examines some issues of the concept of sustainable development of society and possible relations between generations in the context of the concept of justice. Special attention is paid to the global problems of our time and the possible way to solve them, the need to preserve the ecological balance of nature, to ensure favorable living conditions for future generations. The author interprets the concept of sustainable development and fair treatment of future generations as tools in reflecting the realities of the modern world and tries to identify ideas in them that can be used in modern society to solve these problems.

The author explores the sustainable development of society and justice in relations between generations in the context of a materialistic understanding of history, from the point of view of the interrelation of needs, interests and values.

The study of the concept of sustainable development and intergenerational relations requires a reassessment of social values and contributes to the formation of a new worldview that will be aimed at preserving nature and transmitting it to future generations. Modern interpretations of global problems are a reflection of new historical realities.

Keywords: justice, freedom, equality, ecology, responsibility, sustainable development of society, needs, interests

For citation: Ismailov, N. O. (2022). Sustainable Development of Society and Fair Treatment of Future Generations. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 37–44. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.3>

Введение

Реалии современного мира обусловлены высокой степенью взаимозависимости различных сфер жизнедеятельности мирового сообщества. И решение первоочередных проблем в отдельных странах зачастую становится возможным лишь благодаря помощи других стран. Особенно это касается тех проблем, которые в современную эпоху принято называть глобальными.

В последние десятилетия эти проблемы приобрели для мирового сообщества первоочередной характер и фактически ставят под сомнение дальнейшее существование мировой цивилизации. В качестве наиболее актуальной глобальной проблемы мы рассматриваем выживание человечества как биологического вида.

Возможно, такая оценка нынешней ситуации может показаться чрезмерно жесткой, но мы полагаем, что она правомерна по отношению к ныне сложившимся реалиям.

Методы

Методологическими основаниями данного исследования в первую очередь являются материалистическое понимание истории, исследование общественных явлений, потребностей и интересов в контексте единства различных сфер жизни общества, под углом зрения диалектической взаимосвязи потребностей, интересов и ценностей, взаимообусловленности общественного бытия и общественного сознания.

Основная часть

Сложившийся в современных условиях безответственный способ использования определенными социальными силами природных ресурсов может привести человечество к глобальной катастрофе. Нарушение экологического баланса природы в нынешних условиях приобретает критический характер. Это происходит посредством неразумного воздействия на природу при постоянном росте не всегда оправданных потребностей людей. Причиной такого отношения к природе является стремление определенных социальных групп к максимальной и сиюминутной прибыли. Критическая экологическая ситуация и другие глобальные проблемы современного мира подводят человека к иному осмыслению многих традиционно сложившихся для человечества социальных ценностей и идеалов, к переосмыслению духовных основ общественной жизни, к новому мировоззрению, которое призвано возродить гармонию между человеком и природой.

Необходимость сохранения человеческой цивилизации и биосферы, необходимость выживания человечества как биологического вида требуют сегодня создания новой модели общественного развития, которая теперь уже должна руководствоваться принципом социальной справедливости, обеспечить личную и общественную безопасность, обеспечить разумный баланс между развитием мировой экономики и сохранением природы. То есть современному обществу необходимо руководствоваться концепцией устойчивого развития общества, которая и предлагает эту новую модель общественного развития.

Новая модель общественного развития, детерминируемая новыми историческими реалиями, наполняет и новым содержанием традиционные ценности, которые должны быть обусловлены теперь уже иными общественными интересами, направленными на выживание человечества. К примеру, понятия свободы и ответственности, рассматриваемые в контексте социальной справедливости, должны быть осмыслены на качественно ином уровне. Свобода теперь уже

понимается и как экологическая ответственность перед мировым сообществом, перед будущими поколениями за сохранение человечества и восстановление гармонии между человеком и природой. «Свобода — это и безопасность личности, его естественное право на жизнь и на возможность строить свое будущее. Но безответственные действия одних людей и бездействие других лишают человека безопасности и не дают ему возможность строить свое будущее. Свободу следует рассматривать в границах экологической безопасности, в границах необходимости сохранения природы, условий проживания человека, в границах необходимости наличия возможности у каждого человека достойных условий жизни» [Исмаилов, 2014, с. 447].

Также на качественно ином уровне видится теперь и проблема исследования исторического процесса, который в действительности обусловлен, как считает известный исследователь данной проблемы Н. М. Мамедов, происходящим на поверхности планеты коэволюционным по своей сути самоорганизующимся антропосоциокультурогенезом. Картина исторического процесса, полагает он, не может быть полноценной и адекватной, если не учитывать в этом процессе роль природных факторов в развертывании человеческой деятельности. Концепция устойчивого развития общества привносит принципиально новые моменты в понимание исторического процесса [Мамедов, 2010].

На принципиально новом уровне исследуется в контексте глобальных проблем и проблема равенства. Исследование данной проблемы теперь уже с необходимостью предполагает и наличие в ней такого важного аспекта, как равенство между поколениями, справедливое отношение к будущим поколениям. Разумеется, отношения между поколениями (конечно, правильнее говорить о справедливом отношении к будущим поколениям) также являются важнейшим аспектом проблемы справедливости в целом. Равенство между поколениями является важным моментом как концепции устойчивого развития, так и концепций справедливости, свободы и вопросов общественной безопасности. Такая трактовка сложившейся ситуации обусловлена нашим пониманием основных прав и свобод человека, которые предполагают и право человека на благоприятную для него окружающую среду, на благоприятные для сохранения здоровья условия. Обозначенная проблематика требует своего осмысления и в контексте равенства возможностей, но равенства возможностей благополучного существования и жизнедеятельности, ныне живущих и будущих поколений [Исмаилов, 2009, с. 102].

Основная идея концепции устойчивого развития выражается в сохранении человека и природы, в обеспечении безопасности людей, в адекватной сложившейся ситуации организации «научно-технического прогресса, не нарушающего экобаланс природы, в сохранении природных ресурсов и их передачи будущим поколениям. Надо полагать, что иного пути выживания у человечества нет» [Исмаилов, 2014, с. 448].

Если исследовать концепцию устойчивого развития в контексте понятий культуры и цивилизации, то также необходимо указать, что эти понятия включают в себя не только способы воздействия на природу и ее преобразование

для удовлетворения людьми своих потребностей. Эти понятия также содержат в себе и умение людей приспосабливаться и адаптироваться к реалиям природы с целью ее сохранения и дальнейшей передачи будущим поколениям.

Такой важный аспект проблемы справедливости, как справедливость в отношениях между поколениями, с наступлением нынешнего столетия приобретает особую остроту. В условиях нынешних глобальных проблем, в условиях возможной мировой катастрофы, думается, сомневаться в актуальности обозначенного вопроса не приходится.

Во-первых, как нам представляется, следует определиться с формулировкой постановки проблемы. Многие исследователи зачастую говорят о проблеме справедливости в отношениях между поколениями, что, на наш взгляд, допустимо, если использовать такую формулировку условно. В то же время эти исследователи справедливо указывают, что отношения социальных групп предполагают наличие разных сторон, наличие определенной взаимности между ними. Но фактически наличествуют лишь нынешние поколения людей. А будущие поколения пока еще не существуют с ними в отношениях взаимности, и теоретически допускается вероятность, что их может и не быть. По этой причине, если более корректно определяться с формулировками и понятиями, думается, можно согласиться с теми авторами, которые обозначают проблему как справедливое отношение к будущим поколениям [Прокофьев, 2012; Прокофьев, 2013; Беспалова, 2013; Westra, 2006; Хесле, 1999].

Во-вторых, наш вывод о более правомерной формулировке постановки проблемы одновременно служит и методологическим основанием ее возможного решения. Мы не сомневаемся в необходимости заботы о благополучии будущих поколений. Это составляет моральный долг ныне живущих людей. Но эта забота не должна быть чрезмерной. Она должна быть адекватной объективным возможностям современного общества и учитывать его разумные потребности. В первую очередь озабоченность интересами поколений грядущих должна выражаться не в отказе от необходимых потребностей нынешним поколением, а, например, в сохранении экологического баланса природы, что не исключает создания различных фондов поддержки в пользу последующих поколений. Нынешнее поколение обязано стремиться к сохранению разнообразия природной и ресурсной базы, к сохранению определенного уровня качества окружающей среды, к обеспечению ее жизнеспособности.

Отдельные авторы в качестве моральных обязательств перед будущими поколениями предлагают обеспечить равноправный доступ для всех членов общества к ресурсной базе, а также сохранить этот справедливый доступ, как они считают, для будущих поколений [Westra, 2006, p. 136]. Но, как указывает по этому поводу Т. В. Беспалова, реализация таких обязательств не представляется возможным, поскольку «очевидно неравенство государств, ограниченных конкретной территорией и определенным запасом природных ресурсов» [Беспалова, 2013, с. 15].

Можно утверждать, что в настоящее время в философских, этических исследованиях фактически развернулась острая дискуссия по поводу справедливости

в отношениях между поколениями. В рамках объема данной статьи мы не будем подробно анализировать воззрения и выводы разных авторов относительно их видения проблемы. Отметим, что эти выводы касаются основных обязательств перед будущими поколениями, меры возможной заботы о них, социального дисконтирования будущего, наличия или отсутствия морального долга перед будущими поколениями [Прокофьев, 2012; Беспалова, 2013; Westra, 2006; Хесле, 1999; Cowen, 2007].

Можно согласиться с мнением многих исследователей проблемы, что интересы людей грядущих поколений имеют для представителей современного общества безусловное моральное значение. А возможные рассуждения и предположения об отсутствии у нынешнего поколения ответственности за благополучие будущих поколений мы рассматриваем как безнравственные. В то же время, как справедливо полагает известный исследователь данной проблемы А. В. Прокофьев, «нынешнее поколение не может не использовать ресурсы, которые могут потребоваться людям будущего. Мы стремимся полнее удовлетворить свои потребности, мы воздействуем на те явления и процессы, которые составляют необходимую основу существования человека, и тем самым создаем риски, способные реализоваться через многие десятки и даже сотни лет» [Прокофьев, 2013, с. 77–78].

Если же попытаться более четко определить конкретные права будущих поколений по отношению к нынешнему, то они (эти права) не могут быть выражены однозначно и категорично, ибо не может быть четко обозначенных прав у тех, кто еще не существует, и мы не можем знать, будут ли они вообще существовать. По этой причине нельзя осуждать нынешнее поколение, если оно не жертвует различными собственными интересами в пользу интересов людей будущего, либо жертвует меньше, чем могло бы себе позволить. В этом вопросе опять-таки следует принимать во внимание степень отдаленности будущих поколений от нынешнего. Людям, как принято считать, свойственно заботиться в большей мере о тех своих потомках, которые непосредственно идут на смену поколению нынешнему.

Помощь и забота о будущих поколениях может оказаться неоправданно излишней в связи с теми неопределенными трудностями, которые могут иметь место при попытке обеспечения преемственности в деятельности поколений, которые будут приходить на смену друг другу. «Нельзя быть уверенным, что каждое из поколений в ряду от сегодняшнего дня до момента достижения цели планируемого проекта будет придерживаться избранной сегодня стратегии действий. Это заставляет придавать больший вес проектам с кратковременной отдачей» [Прокофьев, 2008, с. 236–237].

Заключение

Что касается наших воззрений по данному вопросу, то в качестве вывода отметим, что заботиться о людях грядущих поколений можно и нужно. В. Хесле отмечает, что «забота о собственных потомках присуща уже примитивным

организмам, что легко объяснить с социобиологической точки зрения. Тем более противоестественно, если культура отдалается от элементарных принципов справедливости между поколениями» [Хесле, 2000, с. 239]. Правда, здесь стоит уточнить, о каких потомках могут и должны заботиться люди. Они, как правило, не заботятся в равной мере о потомках ближайших и о поколениях более поздних. Помимо мер, предлагаемых нами выше, обязательства перед будущими поколениями должны включать в себя, например, и поиски альтернативных источников энергии. Финансирование современным обществом таких поисков может окупиться в будущем колоссальной для него выгодой. Лучшие умы человечества могут быть задействованы в этом процессе. Предполагаемая экономия в финансировании такого рода мер может обернуться трагическими последствиями для людей уже в ближайшем будущем.

Главный вывод нашего исследования, помимо уже изложенных воззрений, основан на фундаментальном положении материалистического понимания истории об обусловленности общественного сознания (в конечном счете) общественным бытием. Согласно этому положению, существующие глобальные проблемы, включая и экологические, могут побудить человечество к осознанию всей степени ответственности за сохранение человеческой цивилизации и биосферы, за сохранение экологического баланса природы, за благоприятную окружающую среду и благополучие будущих поколений. Поэтому, как мы полагаем, существует высокая степень вероятности нахождения людьми альтернативных источников энергии, более дешевых и эффективных способов обеспечения благополучия людей. Вероятность таких сценариев будущего может в известной мере служить аргументом в пользу дисконтирования будущего. Мы надеемся на адекватное отражение общественным сознанием общественного бытия будущего, на благополучное решение людьми постоянно возникающих в обществе проблем. Также отметим, что данная проблема требует своего дальнейшего углубленного исследования.

Список источников

1. Беспалова Т. В. Проблемы будущих поколений и противоречия экологической этики // *Философия права*. 2013. № 6 (61). С. 13–23.
2. Исмаилов Н. О. Стратегия устойчивого развития общества в контексте справедливости // *Национальная безопасность / nota bene*. 2014. № 3. С. 445–453.
3. Исмаилов Н. О. Справедливость как мера равенства // *Социология власти*. 2009. № 8. С. 95–103.
4. Мамедов Н. М. Исторический процесс и концепция устойчивого развития // *Век глобализации*. 2010. № 2. С. 33–46.
5. Прокофьев А. В. Защита интересов будущих поколений: утилитаристская перспектива // *Философия и культура*. 2012. № 9. С. 139–150.
6. Прокофьев А. В. Дискуссия о пределах справедливости и обязанности перед будущими поколениями // *Вестник РУДН. Серия: Философия*. 2013. Вып. 3. С. 75–84.
7. Прокофьев А. В. Справедливое отношение к будущим поколениям (нормативные основания и практические стратегии) // *Этическая мысль*. 2008. № 8. С. 229–253.

8. Хесле В. Справедливость в отношениях между поколениями (пер. М. Д. Диманиса) // Актуальные проблемы Европы. 2000. № 2. С. 235–245. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spravedlivost-v-otnosheniyah-mezhdu-pokoleniyami>

9. Cowen T. Caring about the Distant Future: Why It Means // The University of Chicago Law Review. 2007. Vol. 74. № 1. P. 5–40.

10. Westra L. Environmental justice and the rights of unborn and future generations: law, environmental harm and the rights to health. London, 2006. 326 p.

References

1. Bespalova, T. V. (2013). Problemy budushchih pokolenij i protivorechiya ekologicheskoy etiki. *Filosofiya prava*, 6 (61), 13–23. (In Russian).

2. Cowen, T. (2007). Caring about the Distant Future: Why It Means. *The University of Chicago Law Review*, 74, 1, 5–40.

3. Hyosle, V. (2000). Spravedlivost' v otnosheniyah mezhdru pokoleniyami (translated by M. D. Dimanis). *Actual problems of Europe*, 2, 235–245. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/spravedlivost-v-otnosheniyah-mezhdu-pokoleniyami/viewer>

4. Ismailov, N. O. (2014). Strategiya ustojchivogo razvitiya obshchestva v kontekste spravedlivosti. *Nacional'naya bezopasnost' / nota bene*, 3, 445–453. (In Russian).

5. Ismailov, N. O. (2009). Spravedlivost' kak mera ravenstva. *Sociologiya vlasti*, 8, 95–103. (In Russian).

6. Mamedov, N. M. (2010). Istoricheskij process i koncepciya ustojchivogo razvitiya. *Vek globalizacii*, 2, 33–46. (In Russian).

7. Prokof'ev, A. V. (2012). Zashchita interesov budushchih pokolenij: utilitaristskaya perspektiva. *Filosofiya i kul'tura*, 9, 139–150. (In Russian).

8. Prokof'ev, A. V. (2013). Diskussiya o predelah spravedlivosti i obyazannosti pered budushchimi pokoleniyami. *Vestnik RUDN. Filosofiya*, 3, 75–84. (In Russian).

9. Prokof'ev, A. V. (2008). Spravedlivoe otnoshenie k budushchim pokoleniyam (normativnye osnovaniya i prakticheskie strategii). *Eticheskaya mysl'*, 8, 229–253. (In Russian).

10. Westra, L. (2006). Environmental justice and the rights of unborn and future generations: law, environmental harm and the rights to health. London. 326 p.

Информация об авторе / Information about the author:

Исмаилов Нурмагомед Омарович — кандидат философских наук, доцент департамента гуманитарных наук Финансового университета при Правительстве Российской Федерации.

Ленинградский просп., д. 49/2, Москва, Россия, 125167,
nur.is.filosof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4935-4902>

Ismailov Nurmagomed Omarovich — candidate of Philosophical Sciences, associate professor. Associate Professor of the Department of Humanities, Financial University under the Government of the Russian Federation.

Leningradskij prosp., 49/2, Moscow, Russia, 125167,
nur.is.filosof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4935-4902>



Научно-публицистическая
УДК 101.8
DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.4

ЛИБЕРАЛИЗМ, ЗАПАДНИЧЕСТВО И СЛАВЯНОФИЛЬСТВО П. Я. ЧААДАЕВА СКВОЗЬ ПРИЗМУ КАНТОВСКОГО АПРИОРИЗМА

Кучеренко Александр Владимирович

Курская академия государственной и муниципальной службы,
Станционная ул., 9, Курск, Россия, 305044,
kucherenkoav@yandex.ru

Аннотация. Философским наследием И. Канта является учение об априорных формах, лежащих в основе процесса познания, этики и эстетики. Поскольку совокупность априорных форм носит универсальный и вневременной характер, она представляет собой одновременно и инструментарий для рассмотрения структуры любого частного представления. Цель исследования заключалась в применении кантовской методологии для рассмотрения взглядов П. Я. Чаадаева о месте России в общечеловеческой истории и менталитета русского народа. Актуальность статьи обусловлена отстаиванием современной Россией собственной системы духовных ценностей на фоне обострения конфликта с западноевропейской цивилизацией, на которую ориентировался в своей русофобии П. Я. Чаадаев. Однако, что составляет антиномичность взглядов П. Я. Чаадаева, его русофобия сочетается с русофильством и проистекает из него. Методы исследования предполагают опору на использование кантовского учения об априорных формах для анализа конкретного содержания наиболее значимых и центральных положений в убеждениях П. Я. Чаадаева. В методологию входят такие значения, как априорные формы чувственности, агрегат, архитектоника, целокупность, достаточное основание, аналитическое и синтетическое суждения, рефлектирующая и определяющая способности суждения, антиномичность и диалектика. К результатам исследования можно отнести: наполнение априорных форм конкретным содержанием рассуждений П. Я. Чаадаева, исходя из их специфики; фактическое подтверждение на конкретном примере жизнеспособности кантовского учения об априорных формах

в качестве иллюстративного материала для их применения. Результатом выступает также негативная характеристика одного из подходов к осмыслению творчества П. Я. Чаадаева исходя из его связи с понятием целокупности. Выделяется ряд условий, ведущих к появлению неустранимой диалектической иллюзии, способных порождать антиномии.

К общему выводу, на примере проведенного анализа взглядов П. Я. Чаадаева, можно отнести представление о несовершенстве и противоречивости человеческого сознания исходя из самой априорной основы его организации.

Ключевые слова: априорные формы, русский народ, либерализм, западничество, русофильство

Для цитирования: Кучеренко А. В. Либерализм, западничество и славянофильство П. Я. Чаадаева сквозь призму кантовского априоризма // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 45–55. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.4

Scientific and journalistic

UDC 101.8

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.4

LIBERALISM, WESTERNISM AND SLAVOPHILISM BY P. YA. CHAADAEV THROUGH THE PRISM OF KANTIAN A PRIORI

Alexander V. Kucherenko

Kursk Academy of State and Municipal Service,
Stantsionnaya st., 9, Kursk, Russia, 305044,
kucherenkoav@yandex.ru

Abstract. The philosophical heritage of I. Kant is the doctrine of a priori forms underlying the process of cognition, ethics and aesthetics. Since the totality of a priori forms is universal and timeless, it is at the same time a tool for considering the structure of any particular representation. The purpose of the study was to apply the Kantian methodology to consider the views of P. Ya. Chaadaev about the place of Russia in the universal history and mentality of the Russian people. The relevance of the article is due to the defense by modern Russia of its own system of spiritual values against the background of the aggravation of the conflict with Western European civilization, which P. Ya. Chaadaev was guided by in his Russophobia. However, what constitutes the antinomianism of P. Ya. Chaadaev's views, his Russophobia is combined with Russophilism and stems from it. The research methods assume reliance on the use of Kant's doctrine of a priori forms to analyze the specific content of the most significant and central positions in the beliefs of P. Ya. Chaadaev. The methodology includes such values as a priori forms of sensuality, aggregate, architectonics, totality, sufficient basis, analytical and synthetic judgments, reflecting and determining judgment abilities, antinomianism and dialectic. The results of the study include the filling of a priori forms with the specific content of P. Ya. Chaadaev's reasoning, based on their specifics; factual confirmation on a concrete example of the viability of Kant's

doctrine of a priori forms as illustrative material for their application. The result is a negative characteristic of one of the approaches to understanding the work of P. Ya. Chaadaev, based on the connection with the concept of totality. A number of conditions leading to the appearance of an irremediable dialectical illusion, capable of generating antinomies, are highlighted.

The general conclusion, based on the example of the analysis of the views of P. Ya. Chaadaev, can be attributed to the idea of the imperfection and inconsistency of human consciousness, based on the very a priori basis of its organization.

Keywords: a priori forms, Russian people, liberalism, Westernism, Russophilism

For citation: Kucherenko, A. V. (2022). Liberalism, Westernism and Slavophilism of P. Ya. Chaadaev through the Prism of Kantian a Priorism. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 45–55. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.4>

Введение

Можно с уверенностью утверждать, что кантовское учение об априорном основании человеческой духовности, связанное с процессом познания, этикой и эстетической способностью суждения носит надиндивидуальный характер и, оказываясь вневременным, методологически применимо к любому частному случаю проявления процесса познания, появления этических и эстетических суждений.

Априорные формы чувственности и рассудка в роли методологии исследования результата деятельности сознания

Из совокупности кантовского инструментария органичного сочетания между собой априорных форм обратим внимание на пространственно-временные созерцания, идеи архитектоники и целокупности, принцип достаточного основания, способность суждения и диалектику, а затем сквозь них и с их помощью рассмотрим умозаключения П. Я. Чаадаева.

Вначале несколько слов о сущности, значении и взаимосвязи самих априорных форм, вмещающих в себя все разнообразие порождаемых человеческим сознанием представлений.

Априорное пространственное созерцание указывает на совокупность находящихся одновременно [Кант, 1994, с. 131] и вне друг друга в нашем сознании разрозненных и вполне самостоятельных значений, начиная от имеющегося у каждого из нас словарного запаса до совокупности различных представлений, воспоминаний, знаний и убеждений. И. Кант определяет это как агрегатное состояние [Кант, 1964кчр, с. 179].

Созерцание во времени есть внутреннее видение того, как мы располагаем имевшиеся до этого в пространственном созерцании значения последовательно [Кант, 1964кчр, с. 136] друг после друга благодаря действию рассудка,

стремящегося установить некий порядок в чередование данных значений в процессе поиска между ними причинно-следственной зависимости. Простейшим примером может служить последовательное расположение слов в наших суждениях для выражения определенной мысли. И. Кант делит все суждения на аналитические и синтетические. Аналитические суждения [Кант, 1994кчр, с. 232] приводят некое сложное образование в агрегатное состояние как разрозненный набор ее составных частей, ничего не прибавляя к тому, что уже имелось в этом образовании. Синтетические суждения [Кант, 1994кчр, с. 232] дают нам новое знание при сочетании значений (находившихся ранее во взаимоотношенном состоянии пространственного созерцания), когда их связь между собой порождает иное по своему качеству значение, ранее не имевшееся в двух (или нескольких) предыдущих.

Априорная идея архитектоники [Кант, 1964кчр, с. 680] предполагает способность разума создавать системы из набора разрозненных значений, объединенных ранее лишь общей границей, установленной тем же самым разумом (это, кстати, уже тоже является некой системой), а именно ограниченной целокупностью [Кант, 1964кчр, с. 178]. Но для того чтобы создать внутри целокупности систему с учетом имеющихся внутри границы значений, необходимо еще подвести под разрозненную совокупность достаточное основание [Кант, 1964кчр, с. 267], которое, следуя необходимости, способно образовать стройную соподчиненность частей по принципу пирамиды. Примеры деятельности архитектоники разума: правовая система государства; система распределения обязанностей и ответственности структурных подразделений в деятельности организации; любая схема или таблица; разнообразные версии преступления на основе улики или доказательная база обвинения.

Определяющая способность суждения [Кант, 1994ксс, с. 19] подводит частное значение под уже известное правило, а рефлектирующая [Кант, 1994ксс, с. 19] выводит неизвестное ранее новое знание на основе множества имеющихся частных значений. Диалектику [Кант, 1964кчр, с. 217] И. Кант понимал, как столкновение взаимоисключающих суждений (за границей опыта).

П. Я. Чаадаев (1794–1856), как и всякий другой человек, является невольным пленником своего времени, обладая ограниченным объемом представлений о реальных событиях в истории и современности, а так же ограниченным представлением о совокупности идеалов и норм текущей общественной жизни (это к полноте целокупности). Кроме того, восприятие данной совокупности всегда будет деформировано субъективизмом личной точки зрения.

В пятом письме П. Я. Чаадаев кратко характеризует трансцендентальный идеализм И. Канта, сетуя на провозглашенную И. Кантом автономность разума как на «ложное учение» [Чаадаев, 1991фп, с. 388]. Отметим, что И. Кант действительно считает все конечные продукты человеческого сознания результатом деятельности априорного системообразующего принципа разума (в области познания, этики и эстетики).

Обратимся к негативной диалектике в кантовском понимании данного понятия (антиномии). Тема, которую затрагивает П. Я. Чаадаев — русский народ.

В восьмом письме П. Я. Чаадаев пишет (имея в виду целокупность и системность): «это вся совокупность исторических фактов... <...> сейчас их надо свести в стройное целое» [Чаадаев, 1991фп, с. 435], полагая, что он уже обладает исчерпывающей целокупностью (обратим внимание на слово «вся») для построения системы (с помощью априорной идеи архитектоники).

В первом (изданном при жизни автора) из «Философических писем» П. Я. Чаадаев, рассуждая о русском народе, указывает (в моем авторском пересказе): воспитание человеческого рода его не коснулось; он находится в состоянии застоя между Западом и Востоком; равнодушный к добру, злу и всякой истине; национальная власть унаследовала принципы правления от иноземного владычества; у него короткая память на фоне безрадостного прошлого и беспросветного будущего; народ не имеет прогресса в духовном развитии; в головах совокупность разрозненных представлений; народ не создал ни одной полезной мысли, которая обогатила бы человечество; наша культура всецело подражательная и заимствованная. Мы — пример и урок для всех народов, как не следует жить.

В «Апологии сумасшедшего» П. Я. Чаадаев продолжает высказывать о русском народе негативные характеристики при появлении противоположных суждений. Вот некоторые из них, частично в авторском пересказе.

«Никогда ни один народ не был менее пристрастен к самому себе, нежели русский народ» [Чаадаев, 1991ас, с. 526]; ни один народ, кроме русского, «не достиг также более славных успехов на поприще прогресса» [Чаадаев, 1991ас, с. 526]; наш народ «определяет верховная логика Провидения» [Чаадаев, 1991ас, с. 527]; в Смутное время междоусобия народное ополчение сразило иноземного врага — «момент беспримерный, которому нельзя достаточно надивиться» [Чаадаев, 1991ас, с. 533]; «умею ценить высокие качества моего народа» [Чаадаев, 1991ас, с. 533]; «у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество» [Чаадаев, 1991ас, с. 534]; «было преувеличение в этом обвинительном акте (в первом письме. — А. К.), предьявленном великому народу» [Чаадаев, 1991ас, с. 536]; история страны наполнена примерами «прекрасного самоотвержения наших отцов, каждой прекрасной страницы нашей истории» (Чаадаев, 1991ас, с. 536–537); «мы с изумительной быстротой достигли известного уровня цивилизации, которому справедливо удивляется Европа» [Чаадаев, 1991ас, с. 537].

Сопоставляя позитивные и негативные характеристики русского народа, П. Я. Чаадаев создает антиномии, которые могут быть разделены по принципу «тезис – антитезис».

Покаяние П. Я. Чаадаева в «преувеличении» указывает на непреднамеренное искажение истины. В формальной логике подобного рода преувеличение

называется ошибкой слишком узкого определения. Это значит, что целокупность значений в границах понятия «русский народ» не была у него достаточно полной для построения системы. Действительно, было бы странно внутри одной и той же целокупности утверждать одно, а затем прямо противоположное. Отметим, что с течением времени объем целокупности был им расширен и учтен (с помощью равнодушной общественности). В результате, если первоначально указывалось, что русский народ чужд прогрессу, то в «Апологии сумасшедшего» этот же народ может указать человечеству истинный путь прогресса в достижении конечной цели его существования.

В интерпретации П. Я. Чаадаева кантовские понятия «целокупность» и «архитектоника» появляются в шестом письме в следующем рассуждении: «самые факты, сколько бы их ни собирать, еще никогда не создадут достоверности, которую нам может дать лишь способ их понимания» [Чаадаев, 1991ас, с. 394].

Можно прийти к заключению, что, по признанию самого П. Я. Чаадаева, его первоначальное аналитическое суждение не смогло раскрыть объем понятия «русский народ» в полноценной целокупности его агрегатного состояния. Как оказалось, позже в «Апологии сумасшедшего» данное понятие имеет внутри себя и противоположные значения. Идущие же следом синтетические суждения на основе ущербного набора выявленных в результате первоначального анализа составных значений данного понятия привели его к поспешным, а значит и ложным умозаключениям. Достаточным же основанием для всех претензий к русскому народу послужил сложившийся в его сознании образ Западной Европы как некоторого совершенства и образца для подражания.

В пространственном созерцании у П. Я. Чаадаева сочетаются как изолированные друг от друга сущности, — Запад, Восток, а между ними затерялась Россия как нечто неопределенное, не принадлежащее ни тому, ни другому, — «мир искони делился на две части — Восток и Запад» [Чаадаев, 1991ас, с. 529]. В этом как раз и состоит его упрек России, а именно в отсутствии тождества с одной из сторон. Однако, следуя ходу истории известно, что Россия впитывала в себя ценности как с Запада, так и с Востока, но брала только то, что считала для себя достойным принятия. Попытки же приневолить Россию стать всего лишь составной частью Запада или Востока Россия решительно отвергла, раз за разом подчеркивая свою самобытность, превзойдя обе стороны в военном искусстве противостояния. Нет ли в этом свидетельства высшей степени разумности, свободолюбия и самодостаточности русской духовности? В итоге мы, по отношению к Западу и Востоку, и это показала сама история наших конфликтов по обе стороны — качественно различные. В формальной логике попытка отождествить Россию с Западом или Востоком действует как несоблюдение закона тождества, — нельзя отождествлять различные значения, а тождественные принимать за различные.

П. Я. Чаадаев стремится насильно втащить Россию в Западную Европу, призывая, отождествившись слиться с ней и заодно потерять свою самобытность. В седьмом письме он заявляет: «чем более мы будем стараться с нею

(Европой. — А. К.) отождествиться, тем лучше нам будет» [Чаадаев, 1991фп, с. 433]. Но что это как не слепое подражательное раболепство, в котором он так настойчиво упрекал Россию? П. Я. Чаадаев, тем не менее, не смотрит на Западную Европу только лишь сквозь розовые очки.

Наряду с этим он отмечает и негативные признаки: «в странах Европы не все исполнено ума, добродетели» [Чаадаев, 1991фп, с. 435]; существует «порочное и преступное в европейском обществе...» [Чаадаев, 1991фп, с. 436]; у западных народов «хаос национальных предрассудков» [Чаадаев, 1991ас, с. 526].

Невольно возникает вопрос — с этим тоже придется отождествляться? П. Я. Чаадаев, конечно же, не мог не знать, что, бросив даже беглый взгляд на историю сложных взаимоотношений России и Запада, Запад время от времени активно проявлял свое антагонистическое отношение к России. В том числе и при Петре I, которого П. Я. Чаадаев превозносит исключительно как реформатора-западника, но не как военного стратега, стража русской земли, дающего отпор Западу. Это еще не говоря о последующих за чаадаевским временем исторических событиях в отношениях между Россией и Западом в XX и XXI вв. Объективно (опираясь только на факты истории) Запад не чувствует и не проявляет этого родства даже в относительно спокойных периодах сотрудничества, отводя России роль лишь подчиненного субъекта в международных отношениях, исподволь стремясь либо ее обмануть, воспользовавшись доверчивостью, либо в моменты наступившей слабости пытаться диктовать ей кабальные условия. Принцип равноправного сотрудничества с Россией Западом изначально отвергается, поскольку он выстраивает иную архитектуру на ином основании, ничуть не считаясь с благими пожеланиями П. Я. Чаадаева относительно тождества.

В седьмом письме П. Я. Чаадаев отмечает, что «мы на самом деле не принадлежим ни к какой нравственной системе...» [Чаадаев, 1991фп, с. 433]. В настоящий исторический момент наша нравственная система, как и прежде, составляет альтернативу Западу, то есть она вполне определена, нося характер уравнивающей справедливости (по Аристотелю) как в сфере международного сотрудничества, так и в конфронтации с Западом. В «Апологии сумасшедшего» П. Я. Чаадаев указывает на высокие качества русского народа, не уточняя, правда, какие, и, вполне возможно, здесь он имеет в виду и нравственные, пользуясь таким широким обобщающим родовым понятием как «высокие качества». И. Кант настаивал на универсальности общезначимых моральных норм, опирающихся на априорную форму разума, и это не очень вяжется с установкой П. Я. Чаадаева на подражательность Западу, в котором он, как бы мимоходом и шадяще, отмечает разнообразие форм проявления порочности.

В определяющей способности суждения отправной точкой для вынесения негативных оценок русскому народу П. Я. Чаадаев берет достижения Западной Европы в науке, ремеслах и создании прогрессивных социальных идей, будучи совершенно ослеплен их блеском и новизной. Его тревожило возвращение России в патриархальное допетровское прошлое, поскольку вполне справедливая

и заслуженная критика негативных гримас Западной Европы со стороны наиболее образованной части общественности нарастала. Чего стоит только перечень из софистики (совокупности целенаправленно деформирующих сознание приемов), узаконенного рабства, инквизиции, прощения грехов за деньги, карательных крестовых походов, изошренности пыток, Варфоломеевской ночи и прочее. Чаши весов достижений и пороков Западной Европы в сознании П. Я. Чаадаева находятся в колебании. Россия в это же время, расширяясь, была вынуждена отбиваться от агрессивных соседей, присоединяя к себе их пространства в качестве трофея при стремлении сделать свои границы более безопасными.

Рефлектирующая способность, направленная на создание нечто нового выглядит у П. Я. Чаадаева достаточно банально, — взять лучшее для копирования. В «Апологии сумасшедшего» (по сравнению с первоначальным письмом) взгляды П. Я. Чаадаева на достоинства и недостатки, как русского народа, так и Западной Европы выглядят более взвешенно. Мысль П. Я. Чаадаева мечется в поиске ответа о месте России в общечеловеческой истории и впадает в крайности, а его разум, в итоге, не справляется в этих метаниях с непосильной задачей, которую он перед собой поставил. Попытка выстроить стройную архитектуру причинно-следственных связей из-за абсолютизации имеющегося на тот момент исторического опыта, недостаточности фактического материала, поспешности выводов и эмоциональной горячности натуры относительно подлинной истории России и Западной Европы в узких границах очерченной им его целокупности значений привела П. Я. Чаадаева к внутренней противоречивости, антиномичности в суждениях. В итоге такой объект познания как «русский народ» остался для П. Я. Чаадаева вещью в себе.

П. Я. Чаадаев весьма почтительно относится к трансцендентальному идеализму И. Канта: «он измерил уверенной рукой пределы человеческого разума...» [Чаадаев, 1991 фп, с. 388], разделив мир на тот, который есть на самом деле и на другой, существующий лишь в нашем представлении о нем, где между ними пропасть.

К несомненной, но невольной заслуге П. Я. Чаадаева можно отнести следующее появление ожесточенного идейного сражения между западниками и славянофилами о сущности, судьбе и предназначении как русского народа, так и России. В итоге оказалось, что в рамках ограниченного исторического времени, способного дать лишь ограниченную целокупность значений, стройную и законченную систему архитектоники построить невозможно. Новые обстоятельства текущего исторического времени бросают России все новые вызовы, на которые она вынуждена отвечать, все более отчетливо, но всегда не до конца раскрывая свое содержание в целокупности.

Теперь хотелось бы обратиться к оценке одной особенности в подходах к осмыслению философско-литературного творчества П. Я. Чаадаева.

Трудно согласиться с А. А. Тесля, что «между “Философическими письмами” и последующими текстами нет водораздела» [Тесля, 2016, с. 186]. Неоправданный акцент А. А. Тесля делает исключительно на критике П. Я. Чаадаевым

пустого места России в общечеловеческой истории и его русофобии, игнорируя двусмысленное содержание «Апологии сумасшедшего». П. Я. Чаадаев оказался по воле автора ограниченным в своих первоначальных суждениях о России («преувеличенных» — по собственному признанию П. Я. Чаадаева) без учета разнообразия его высказываний. Но без использования всего того что П. Я. Чаадаев изложил во всей целокупности своих рассуждений мы вряд ли сможем претендовать на адекватное и достоверное отражение его взглядов.

О. Э. Мандельштам в довольно туманных и высокопарных рассуждениях о П. Я. Чаадаеве допускает ту же самую чисто логическую ошибку, — «Лучше не касаться “Апологии”. Конечно, не здесь сказал Чаадаев то, что он думал о России» [Мандельштам, с. 4]. Получается, что самому П. Я. Чаадаеву настойчиво навязывают ограниченную точку зрения, от которой он впоследствии отказывался.

Другим приемом деформации представлений П. Я. Чаадаева о России и русском народе является приписывание М. Б. Велижевым П. Я. Чаадаеву того, что тот не имел в виду в совокупности своих рассуждений: «Чаадаев ввел в политический обиход точку зрения, согласно которой особый путь развития России — это <...> бесконечное повторение прежних ошибок, которое становится частью генетического кода» [Велижев, 2022, с. 7]. Во-первых, здесь перепутаны причинно-следственные связи (опираясь на первоначальные рассуждения П. Я. Чаадаева, сначала генетический код, а затем хождение по кругу повторения ошибок], а во-вторых, уже реализованный потенциал прогрессивного развития удивил Запад (как отмечает П. Я. Чаадаев), тогда как перспективы развития России (по мнению П. Я. Чаадаева) — завершение цели существования человечества. Поставив точку в абзаце, расположенном в самом начале рассуждений о П. Я. Чаадаеве, данное положение М. Б. Велижева становится основанием для построения последующей системы рассуждений. Между тем П. Я. Чаадаев совмещает в своем сознании славянофильство и западничество, причем славянофильство является причиной подталкивания П. Я. Чаадаевым России к либерализму Западной Европы, поскольку, как он утверждает, «больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну» [Чаадаев, 1991ас, с. 533]. Изначальный патриотизм П. Я. Чаадаева порождает критику отдельных сторон свойств русского народа и его истории, но эта критика, по его же собственному признанию, перехлестывая через край, становится несправедливой и потому нелогичной.

Естественным образом возникает вопрос о том, почему вышеуказанные подходы комментаторов творчества П. Я. Чаадаева пытаются приписать ему одностороннюю ограниченность взглядов. Возможно, это есть следствие усвоения одного из древних приемов софистики Запада, — та самая одна из его «порочностей» (на которую намекал П. Я. Чаадаев), связанная с так хорошо знакомым современному человеку значением слова *fake*.

И. Кант считает неустранимой иллюзией способность нашего сознания впадать в диалектические противоречия, сутью которых является порождение

неких несоответствий между реальностью и ее восприятием. К отдельным условиям появления таких деформаций он относит: изначальную неполноту имеющихся значений в границах целокупности; возможность подбирать различные основания для построения даже из одной и той же целокупности значений разнообразные системы с отличающимися внутренними причинно-следственными связями (простейший пример — наличие ветвей и ересей в христианстве); невольное и неизбежное следование всего лишь формальному принципу построения системы в процессе последовательного сочетания априорных форм, что ведет к признанию полученного соответствия между формой и содержанием данного конкретного представления достаточным основанием для объявления его истинным.

Список источников

1. Велижев М. Б. Чаадаевское дело: идеология, риторика и государственная власть в николаевской России. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 392 с.
2. Кант И. Критика способности суждения // Сочинения: в 8 т. Т. 5. М.: Чоро, 1994. 414 с.
3. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 800 с.
4. Мандельштам О. Э. Петр Чаадаев // Сайт посвященный творчеству Осипа Мандельштама. URL: <http://mandelshtam.lit-info.ru/mandelshtam/articles/petr-chaadaev.htm> (дата обращения: 10.07.2022).
5. Тесля А. А. Неизменность Чаадаева // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15. № 3. С. 173–195.
6. Чаадаев П. Я. Апология сумасшедшего // Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. 798 с.
7. Чаадаев П. Я. Философические письма // Полн. собр. соч. и избр. письма: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. 798 с.

References

1. Chaadaev, P. Ya. (1991). The Apology of a madman. *Complete works and selected letters (in 2 volumes). Vol. 1.* Moscow: Nauka. 798 p. (In Russian).
2. Chaadaev, P. Ya. (1991). Philosophical letters. *Complete works and selected letters (in 2 volumes). Vol. 1.* Moscow: Nauka. 798 p. (In Russian).
3. Kant, I. (1994). Criticism of the ability of judgment. *Works (in 8 volumes). Vol. 5.* Moscow: Choro. 414 p. (In Russian).
4. Kant, I. (1964). Critique of pure reason. *Works (in 6 volumes). Vol. 3.* Moscow: Mysl. 800 p. (In Russian).
5. Mandelstam, O. E. (2022, July, 10). Peter Chaadaev. *Website dedicated to the work of Osip Mandelstam.* Retrieved from <http://mandelshtam.lit-info.ru/mandelshtam/articles/petr-chaadaev.htm> (2022, July, 10). (In Russian).
6. Teslya, A. A. (2016). The immutability of Chaadaev. *Sociological Review, 15* (3), 173–195. (In Russian).
7. Velizhev, M. B. (2022). Chaadaev case: ideology, rhetoric and state power in Mykolaiv Russia. Moscow: New Literary Review. 392 p. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Кучеренко Александр Владимирович — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, социально-правовых и естественно-научных дисциплин Курской академии государственной и муниципальной службы.

Станционная ул., 9, Курск, Россия, 305044,
kucherenkoav@yandex.ru

Kucherenko Alexander Vladimirovich — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, Socio-Legal and Natural Sciences of the Kursk Academy of State and Municipal Service.

Stantsionnaya st., 9, Kursk, Russia, 305044,
kucherenkoav@yandex.ru

Научно-исследовательская

УДК 1(091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.5

ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ ГУСТАВА ШПЕТА

Ковель Анастасия Николаевна

Институт философии РАН, Москва, Россия

anastasiakovel25@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7996-2314>

Аннотация. Статья посвящена проблемам познания и определению специфики эстетического сознания; вопросам искусства и особенностям его восприятия. Особое внимание уделено специальному виду бытия в эстетике. Шпет называет его отрешенным бытием и характеризует как промежуточный вариант между действительным и идеальным бытием. Эта проблематика и ее отдельные аспекты нашли свое отражение в ряде работ, в частности «Искусство как вид знания», «Театр как искусство», «К вопросу о постановке научной работы в области искусствоведения», «Эстетические фрагменты» и др. Оправданность обращения к идеям Густава Шпета в наши дни заключается в фундаментальности его общих воззрений на эстетику. В частности, интерес представляет авторская разработка проблемы понимания искусства как вида знания, описание специфики процесса познания в искусстве и рассмотрение эстетического сознания как особого типа интеллектуальной деятельности. Отдельные философские идеи и концептуальные положения, выдвигаемые Шпетом, обладают значительным потенциалом для развития современной философии сознания. Не потеряли свою актуальность вопросы роли и функции искусства, соотношения искусства с действительностью, проблема субъекта и объекта в искусстве, специфики художественного видения и в целом вопрос взаимосвязи философии и искусства, искусства и жизни. В данной статье последовательно проводится мысль о том значении, которое философия Шпета имеет для развития современной философской мысли. В особенности это касается его авторских трактовок проблемы познания. Отмечено, что на многие из этих вопросов Шпет дает собственные ответы, имеющие свою оригинальность, что важно для сохранения преемственности знания в эпистемологии и философии искусства, а также для развития современной философии сознания.

Ключевые слова: философия; Густав Шпет; познание, искусство как вид знания; отрешенное бытие; сознание; эстетика; восприятие; символизм

Для цитирования: Ковель А. Н. Проблема познания в философии Густава Шпета // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 56–67. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.5

Scientific Research

UDC 1(091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.5

**THE PROBLEM OF KNOWLEDGE
IN THE PHILOSOPHY OF GUSTAV SHPET****Anastasia N. Kovel**

RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia

anastasiakovel25@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7996-2314>

Abstract. This article focuses on problems of cognition and the definition of the specificity of aesthetic consciousness, questions of art and peculiarities of its perception. The article pays particular attention to the special kind of being in aesthetics. Shpet calls it detached being and describes it as an intermediate form between real and ideal being. This problem and its aspects are reflected in a number of works, including «Art as a Type of Knowledge», «Theatre as Art», «On the Formation of Scientific Work in Art Studies», «Aesthetic Fragments» and others. Today the validity of an appeal to ideas of Gustav Shpet lies in the fundamentality of his general views on aesthetics. Of particular interest is the author's elaboration of the problem of understanding art as a form of knowledge, describing the specificity of cognitive process in art and considering aesthetic consciousness as special type of intellectual activity. Particular philosophical ideas and conceptual statements suggested by Shpet have considerable potential for the development of modern philosophy of mind. Question of the role and function of art, the correlation of art and reality, the problem of subject and object in art, the specificity of artistic vision and in general the question of relationship between philosophy and art, art and life have not lost their relevance. This article consistently presents the importance of Shpet's philosophy for the development of modern philosophical thinking. This is especially true for the author's interpretation of the problem of cognition. To many of these questions Shpet offers his own solutions that retain their originality, which is important for maintaining the knowledge continuity in the field of epistemology and philosophy of art, as well as for the development of contemporary philosophy of mind.

Keywords: philosophy; Gustav Shpet; cognition; art as a form of knowledge; detached being; consciousness; aesthetics; perception; symbolism

For citation: Kovel, A. N. (2022). The problem of knowledge in the philosophy of Gustav Shpet. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 56–67. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.5>

Введение

Имя Густава Шпета стоит в одном ряду с такими выдающимися русскими философами и мыслителями, как Владимир Соловьев, Николай Бердяев, Павел Флоренский, Владимир Вернадский. Шпет был не только их соотечественником и современником, но и творцом собственной философии, идеи и основные положения которой сохраняют актуальность в силу той проблематики, которая составила ядро его философской мысли. В сфере интересов Шпета находился человек и его мир, интеллектуальные и познавательные проявления творческой деятельности человека. Наиболее ярко он проявил себя как философ, размышляя о культурной, политической и педагогической деятельности, о специфике человеческого сознания. Об этом свидетельствует его переписка с друзьями, подготовившая ряд научных трудов. В частности, труд Густава Шпета «Явление и смысл» (вышел в Москве в 1914 г.) был результатом серьезных, критических размышлений под впечатлением прослушанных лекций Э. Гуссерля в Геттингене. Интерес к проблеме познания, изучение феноменов сознания способствовали необходимости выразить свои идеи в такой проблематике, как соотношение мысли и слова. Так, в 1917 г. Шпет приступает к изданию ежегодника с аналогичным названием «Мысль и слово». На становление его феноменологических идей повлияла работа Гегеля «Феноменология духа», которую он перевел на русский язык.

В начале своей творческой деятельности Шпет был увлечен психологией, пытаясь соединить различные методологические позиции, характерные, например, для исторических дисциплин. Отсюда появление такой работы, как «Введение в этническую психологию» (1927). Однако уже в работе «Явление и смысл» можно обнаружить теоретические предпосылки методологии исторического познания, а также некоторые герменевтические идеи, связанные с интерпретацией. Интерес к проблеме сознания обусловлен восприятием позиции Гуссерля относительно предметности и интенциональности сознания. Хотя Шпет и усматривает опасность натурализма Гуссерля в понимании им «чистого Я» как выражения целостности сознания, но признает тем не менее «невыразимое», поскольку дискурсивно все выразимо; и то, что уяснено рационально, как раз и есть, по Шпету, предмет философии как точной науки. Отсюда следует, что границы дискурса — это и есть границы философского рассуждения. Поэтому основой философского знания является только обыденное (жизненное) знание, которое не ограничено рассудочным, дотеоретическим знанием.

Шпет придает философское значение культурно-социальному содержанию знания, а не его абстрактной форме восприятия вещей мира. Индивидуальное сознание, согласно Шпету, может быть выявлено и познано только в социокультурном контексте. Этот вывод предполагает существование такого типа сознания, как коллективное сознание. Причем формы коллективного (культурного) сознания выражается в словах и понятиях, которые даны человеку не благодаря восприятию какой-либо вещи, а усвоены благодаря социальному

общению. Тем самым понятия (слова) становятся знаками такого общения. Между тем для человеческого восприятия мира слов и понятий — социально-культурного значения — важны смыслы и то, как эти смыслы поняты, как они проинтерпретированы. На этом пути познания важную роль Шпет отводит интуиции, а это как раз и есть «невыразимое», но воспринимаемое благодаря восприятию как акту переживания человеком предметов объективной действительности или же идей предметов. В этом последнем случае Шпет предстает именно как феноменолог.

Прилагая эту свою теорию познания к истории, философ настаивает на том, что история — это некая проективная реальность, которая формируется благодаря опыту конкретно-исторического восприятия, и этот опыт как раз и есть единственно подлинная реальность.

Рассуждая в границах традиционной для него диалектики, философ говорит о диалектической интерпретации фактов истории, следовательно, процесс познания может быть осмыслен только в особых герменевтических актах логики диалектического сознания. Вместе с тем Шпет проводит аналогии между анализом слов, их смыслом и теми историческими факторами, которые объективируют себя в таких понятиях (личностных, коллективных), как народ, класс и т. д. Именно такого рода понятия выступают у Шпета в качестве социальных знаков, которые становятся объектами психологического изучения, например в социальной и этнической психологии. В конечном итоге сознание — это результат общения, при этом любая познавательная ситуация может рассматриваться в контексте социально-культурной связи между познающим и познаваемым.

Особенности художественного познания

По сложившейся традиции эстетическим взглядам Густава Шпета предписывают феноменологический характер. Феномен самого искусства рассматривается им согласно культурно-исторической методологии, и эстетическое сознание соотносится с культурно-историческим сознанием как один из его аспектов.

В своей работе-этюде «Искусство как вид знания» философ подробно изучает вопрос познания, особенности научного и художественного познания, рассматривает разные виды знания отличия: донаучное и научное, соотнесенное с логикой. Это естественным образом необходимо, чтобы в дальнейшем перейти к определению искусства как одного из видов знания, определить условия, при которых искусство может быть знанием.

Ставя проблему постижения смысла и понимания вообще, он в самом начале своего рассуждения устанавливает, что «законы метаморфоз смыслов» не являются «естественными законами развития», но и не законами «исторической смены событий и вещей». Такие законы, по его представлениям, должны быть отнесены к логическим, т. е. к законам «внутреннего формообразования»,

которые в своем развитии являются диалектическими. Тем самым свой подход автор определяет как смысловую герменевтическую диалектику. Подобная диалектика соотносится с логосом в таком смысле, что она познает логос «в расчленении и делении, в его становлении и в его конкретной структурности», которая в каждый момент и в любом виде содержит себя всю [Шпет, 2007, с. 112]. Продолжая раскрывать суть своего подхода, автор уточняет: «Развитие, движение в смысловой диалектике есть лишь раскрытие, переход от потенциального к “как такому”, от неопределенно-единого, индефинитного к определенно-множественному, дефинитному, от аморфного этимона к законченным по форме предикациям...» [Шпет, 2007, с. 112].

Наряду и в духе проблемы понимания Шпет занимается и разработкой вопроса философской герменевтики, которая непосредственно связана с актом понимания. В целом герменевтика, как подчеркивает С. В. Черненькая, разрабатывалась им в рамках своей общей теории познания. С проблемой понимания и определения закономерности его процесса связывалось развитие герменевтики. Кроме того, он связывал герменевтику и логику. Впервые стал рассматривать проблему понимания как проблему логики [Черненькая, 2019, с. 51]. Вопросы логики, в свою очередь, для него были связаны с лингвистической проблемой. Таким образом, свою герменевтику и логику Шпет строит в поле логико-семантических исследований.

Так, очертив круг общих проблем, интересовавших Шпета, подходов к их разработке, мы перейдем теперь к более конкретным вопросам, интересующим нас в данном исследовании. От познания перейдем к знанию, чтобы снова вернуться к познанию. Итак, в своей работе «Искусство как вид знания» Шпет выделяет следующие типы знаний: дефинитное, индефинитное и трансфинитное. К первому относится научное знание, которое «строится на основах единой — хотя бы в элементах — логики, невзирая на различие степеней научного знания и их качественных форм» [Шпет, 2007, с. 114]. Ко второму причисляется донаучное и дологическое знание, практическое. Это знание без целевой установки, лишено сомнения, оно непередаваемо, отсюда — существует вне поля логики. При этом оно не требует никаких доказательств и опровержений. Наконец, под сверхнаучным знанием подразумевается переход (трансфинитный момент) научного знания при помощи логики, т. е. переход от интерпретации дефиниции к новому плану. Логическое и научное знание между собой схожи, но само логическое мышление шире научного. Логическое и прагматическое мышление объективно, а контемплиативное — субъективно-практично [Шпет, 2007, с. 113–114]. Таковы подводящие к проблеме искусства как вида знания размышления философа. Изучая специфику процесса познания, согласно Шпету, С. В. Черненькая подчеркивает единство данного процесса, который сочетает в себе единство опыта, разума и языка (слова), они представляют собой «три момента познания как единого целого: опыт (переживание) обнаруживает свое разумное основание в логической форме слова. Конкретный акт познания так и выполняется: установление предмета

фиксируется и запечатлевается словом. Слово, таким образом, выделяется своей всеобщностью: нет познания, которое бы не облекалось в словесную форму» [Черненко, 2019, с. 52].

Для того чтобы включить искусство в поле рассмотрения проблемы соотношения знания и познания, следует определить, в чем состоит разница между искусством и наукой. Как уже было отмечено во введении, Шпет уделяет особое внимание соотношению слов (понятий) и мира, который явлен человеку благодаря познанию. Изучая тексты философа, Т. Г. Щедрина цитирует самого Шпета, который пишет: «Познание — мир понятий (мышления), восприятия и деятельности. Искусство — мир фантазий, содержания и творчества, но второй не обособлен от первого, а в нем и в своей практической части так же направлен на преобразование и “исправление” природно-данного. Оба — и познание и искусство — направлены на преодоление стихийного хаоса, но первый подчиняет его в порядке воли, а второй в порядке чувства (α — порядок в созерцании для чувства; β — порядок в созерцании самого чувства)» [Щедрина, 2006, с. 26]. Здесь подчеркнем то, что отличает познание от искусства по способам, в то же время роднит их по цели. Далее отличие продиктовано именно «эмоциональной первичностью» в акте искусства. Для науки необходим переход от восприятия к понятию, что необязательно для искусства. Научное понятие должно быть лишено («очищено») эмоций, а в искусстве лишение эмоциональной составляющей подобно смерти. Для искусства присуща «нагруженность» эмоциями и «полнота» чувства, которые проявляются не хаотическим образом, но организованы согласно своему порядку, где «идет движение к “насыщенности” (постоянная “свежесть”) “образа”, “где вникание обогащается вместе с углублением»» [Шпет, 2007, с. 122].

Вернемся к поставленной проблеме искусства как знания. Если по вышеуказанным различиям мы не можем причислить художественное знание к научному и практическому, то какая это форма знания, каков предмет познания искусства? «Особое значение здесь приобретает трактовка искусства как особого вида знания, поскольку оно может быть не только объективировано в словесной форме, но через него и в нем знание дается как “само бытие”, причем “бытие как такое, культурное бытие»» [Зинченко, Пружинин, Щедрина, 2010, с. 13]. Авторы статьи подчеркивают культурно-исторический характер самого феномена искусства у Шпета. Саму методологию исследования феномена искусства — культурно-исторической рационализацией. Отсюда, по мнению авторов, условия для искусства быть знанием есть вопрос, сопряженный с культурным контекстом. Так в каком смысле искусство — знание, вопрос об условиях, при которых искусство проявляет себя как вид знания? О предмете познания искусства можно сказать с точностью то, что у него свой собственный предмет, отличающийся от предмета научного познания. Последнее есть познание актуальности духовной и конкретной, а не абстрактного духа [Зинченко, Пружинин, Щедрина, 2010, с. 12–13]. Относительно опыта и его переживания искусство также имеет свой собственный порядок, который

отличается от опыта разумного, который определен целью и значением, стремлением вникнуть в основания. В искусстве каждая вещь воспринимается в своем бытии и является цельной и неразложимой, благодаря последнему она может иметь свое собственное значение. По мнению Шпета, это значение есть не что иное, как указание на что-то более важное, чем сама эта вещь и что в ней отчасти проявляется. Благодаря этому указанию вещь «вырывается» из цепочки связи с другими действительными вещами и «отрешается от мира действительных вещей» [Шпет, 2007, с. 117]. Именно эта особенность вещи не включаться в действительную связь с другими вещами, а в своем цельном значении указывать собой на что-то отличное от нее, но притом более важное, чем она сама; невключенность, отрешение есть ключевая характеристика художественного опыта. Отсюда художественное восприятие и переживание человека также предполагает цельность и отрешенность от обыденности, прагматичности мышления. Художественное восприятие, которое обусловлено эмпирическим наслаждением, есть отрешенность от обыденности и погруженность в художественное [Шпет, 2007, с. 138]. Познание в искусстве не равно познанию мира вещей, это не просто переживание и понимание, это обнаружение порядка в вещах и их возможностях при условии отрешенности.

Отрешенное бытие как особая реальность

Рассматривая взаимоотношение искусства и реальности, Шпет задавался вопросом: в каком смысле искусство является знанием? В работе «Искусство как вид знания» автор прямо указывает на то, что искусство есть украшение жизни, но оно не должно сливаться с жизнью, а быть подле нее. Для искусства быть подле жизни означает быть отрешенным от действительности. В работе «Театр как искусство» философ приводит рассуждение о природе действительности, создаваемой искусством. Закономерно подчеркивая, что таковой не является действительность «жизненно-практического опыта», как и «эмпирическая действительность» как объект исследований естественных наук. Особую действительность искусства Шпет называет отрешенной [Шпет, 2007, с. 27]. Важно отметить, что искусство не порождает новой действительности, не создает новой реальности, оно само по себе уже существует в области отрешенного бытия. Автор приходит к выводу, что это не прагматическое или натуральное бытие — это нечто среднее, которое характеризуется как отрешенное бытие. В работе «Проблемы современной эстетики» мы можем найти обоснование выбранного им терминологического оформления: «Сохранением в термине слова “бытие” я хочу прямо указать на онтологическое значение и место термина, а словом “отрешенное” я хочу подчеркнуть ту тенденцию отхода от прагматической действительности и “идеализации” ее, которую, прежде всего, и определяется установка на эту *sui generis* область» [Шпет, 2007, с. 314]. Рассуждая далее, Шпет подчеркивает, что отрешенное бытие занимает некоторую

промежуточную условную позицию между прагматической действительностью и идеально-мыслимым бытием, потому-то эстетические (отрешенные) предметы существуют здесь по своим правилам, устанавливаются путем самостоятельного и непредвзятого анализа. В работе «Театр как искусство» дается противопоставление эстетического искусства натуралистическому бытию, оно индифферентно к нему, поэтому его критерии и оценки не коррелируют с соответствием или несоответствием действительности. Более того, благодаря этому снимается натуралистическое предубеждение, что существует одно правильное изображение действительности, которое подразумевает автор [Шпет, 2007, с. 36–37]. Подобные рассуждения напоминают установки рецептивной эстетики Гуссерля, для которой также важна коммуникация между автором и читателем, а именно последний конструирует смысл. Кроме того, Шпет утверждает, что для любого художественного произведения характерна недосказанность, она его необходимый элемент. Именно благодаря этой недосказанности возникает возможность для произведения искусства приобретать всякий раз новый смысл [Зинченко, Пружинин, Щедрина, 2010, с. 20–21]. Недосказанность и второй смысл возможны благодаря символическому характеру искусства. При этом символ, особенно в поэтической форме искусства, ключ к разгадке смысла. Символ — проводник от внутреннего к внешнему, от идеального к реальному и от мысли к вещи.

«Через символ идеальная мертвая пустота превращается в живые вещи» [Шпет, 2007, с. 235]. Далее, рассуждает философ, символ в творчестве и есть само творчество, это не просто сравнение, так как сравнение есть только познание. Шпет предостерегает от выведения символа на основании сходства, поскольку сходство предполагает тождество (эмпирического с эмпирическим, идеального с идеальным), а идеальное с действительным не могут быть таковыми [Шпет, 2007, с. 235].

Возвращаясь к проблеме познания и искусства, в работе «Познание и искусство» философ рассуждает о схожести и различиях познания и искусства. Общим для них является нацеленность на исследования собственного предмета и творческий подход к передаче материала. Их принципиальным отличием представляется направленность на разные виды бытия. Познание находит основание в бытии действительном и его законах. Искусство как результат действия воображения обращается к отрешенному бытию, а цель художественного выражения — произвести впечатление и эмоциональное ощущение. Кроме того, подчеркивает автор: «завершающим упорядочением в познании является “предвидение”, а в искусстве — эстетическое оформление общего впечатления» [Шпет, 2007, с. 102]. При этом эмоциональная первичность — это отличительная черта искусства.

Само творчество, будучи спонтанной деятельностью, всегда направлено на отрешенное и действует отрешенно. В чем состоит особенность художественного творчества, что отличает его от прочих актов обращения к отрешенному? В качестве примера прочих актов обращений к отрешенному бытию, приводится мечтательность, но наверняка можно назвать еще несколько.

В заметках к статье «Роман» Шпет пишет, что творческая деятельность не растворяется в отрешенном бытии и не пассивно пребывает в нем, а видит в нем знак того необходимого ей глубокого смысла («символическая суппозиция»). [Шпет, 2007, с. 52]. Возможно, что умение узреть в отрешенном некий иной (более глубокий) смысл есть целесообразность самого творческого акта?

Так, возвращаясь к вопросу искусства как вида знания, вернемся и к понятию символа. Последний, в данном случае приходит к выводу Шпет, сам по себе особого рода смысл (*sui generis*). Поскольку символ есть особого рода смысл, он же «тождественен» бытию и мысли, он сомысль и сопоставление (*symbolon*). В этом смысле преимущественно в поэтической форме, так как именно на основе ее и о ней рассуждает автор о символизме, искусство может быть видом знания.

Таким образом, символ в искусстве всегда относит к чему-то большему, чем он сам по себе является, отрешается от связи с действительными вещами, погружая читателя/слушателя/созерцателя в мир искусства — отрешенное бытие. В нем непосредственно происходит и творческий акт, и акт восприятия искусства. Сознание при этом также не может оставаться прагматическим и каким-либо другим, оно становится отрешенным. Художественное произведение создается в отрешенном бытии и как бы по касательной проникает в бытие действительное, чтобы увлечь за собой обратно в ту обитель, откуда оно пришло. Отрешенное бытие существует как бы между реальной действительностью и идеальным миром, оно параллельно им. Еще одним важным постулатом Шпета является свойство недосказанности, или *silentium*, он же верхний предел познания и бытия, он же потенциальный шаг понимания отдельным субъектом. Именно недосказанность любого художественного произведения как его фундаментальное свойство порождает поле свободных интерпретаций, восприятий. Без него не существовало бы искусства, творчества и наслаждения им. Особое художественное видение заключается именно в способности усмотреть отрешенность, на которую указывают зримые вещи, в способности в ней найти вторые смыслы. Найти, если речь идет о слушателе, или указать, если речь идет о творце. Каким образом при этом строятся взаимоотношения между автором, его произведением и его слушателем/читателем? Итак, при создании некоторого произведения автор прикладывает определенные усилия на уровне своего сознания, задействует свою творческую потенцию. Действуя в отрешенном бытии, он, закладывая некоторый смысл, конструирует свою картину реальности, которая существует в отрешенном, но при том являет собой нечто живое и настоящее. Однако меньшие усилия необходимо приложить читателю, чтобы воспринять произведение, созданное автором, вслед за ним погрузиться в отрешенное бытие для самостоятельного поиска, порождения, интерпретации смысла. «Интервал между слушанием и произнесением — это особое пространство между, место для отклика души, для работы души, для вчувствования, переживания, извлечения смысла произведения или порождения своего смысла» [Зинченко, Пружинин,

Щедрина, 2010, с. 24]. Любые познавательные ситуации, к которым Шпет причисляет процессы, связанные с искусством, предполагают общение и социально-культурную связь познающего и познаваемого. Данное общение с произведением искусства и культурой подразумевает обращение к контексту произведения, а также предполагает наличие общности людей с единой и актуальной для них коммуникацией. Так, культура и искусство, хотя и представляется отрешенным бытием, но в то же время есть факт жизни, элемент социальности. Общение в искусстве — это всегда противопоставление себя другому [Шпет, 2007, с. 142–143]. Так проявляется культурно-исторический подход Шпета к исследованию феномена искусства как вида знания, таковы условия для него быть знанием.

Искусство можно рассматривать через познания, так как оно выражает образы. В искусстве через образы выражается жизнь, причем, согласно Шпету, это не буквальное подражание жизни, не калька, не имитация ее, но и не нечто чуждое ей. Искусство всегда существует «около жизни». Художественные образы в искусстве выражают в большинстве случаев реальность, актуальную для них самих и их творца. Благодаря им мы можем познавать наше прошлое, отсюда актуальность исторической герменевтики, к проблематике которой, как отмечает Е. Н. Шульга, обращался сам Шпет, он «был первым из философов феноменологического направления, кто обратился к проблемам истории, сделав их центральными. Поскольку историческую науку он понимал как чтение слов в их значении, то и основой ее оказалась проблема истолкования, рассматриваемая Шпетом в традициях герменевтики» [Шульга, 2008, с. 245–246].

Заключение

Разрабатывая свою теорию эстетического, отрешенного бытия, причисляя искусство к виду знания, Густав Шпет в большей степени опирался на поэтическую форму искусства, так как для него в целом предмет эстетики связан с языком, выражен через него. Однако, как мы видим, отрешенное бытие — это универсальный признак для любого вида искусств, это и есть эстетическое бытие. К таким же признакам относится и символизм. Поэзия в большей степени сигнификативна, оттого она взята в качестве основы для построения теоретических умозаключений о познании в философской эстетике. Другие же, преимущественно в основе своей невербальные виды искусства, такие как музыка или живопись, также обладают свойствами отрешенности и символизма, но их интерпретация вызывает большие затруднения по сравнению с вербальными формами. Музыку Шпет характеризовал как чистую экспрессию, нечто самодовлеющее, что и оказывает наибольший эффект на слушателя. Изобразительное искусство исполняет функцию именно что изображения, показывает вещи. На вопросе о специфике разных видов искусств Шпет останавливался в работах «О разделении искусств», «Эстетические фрагменты». Однако вполне возможно было бы выстроить рассуждение о познавательной

стороне, смыслообразующей функции невербальных видов искусств и интерпретации их конкретных произведений на основе философско-герменевтических постулатов Густава Шпета. Заметим, что музыка — самый абстрактный из видов искусств, тем самым она наиболее близка к философии. Притом философия для Шпета — это точная наука, «последняя конкретность», а музыка, в свою очередь, также конкретна в своем воплощении и точна в построении. Поэтому музыку можно и нужно познавать при помощи философской методологии, философской герменевтики в частности.

Список источников

1. Зинченко В. П., Пружинин Б. И., Щедрина Т. Г. Искусство как феномен культурно-исторического познания (из истории гуманитарной науки в России) // Дом Бурганова. Пространство культуры. 2010. № 1. С 11–35. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=13090421>
2. Сочинения / Г. Г. Шпет. М.: Правда, 1989. 608 с.
3. Черненькая С. В. Герменевтика Г. Г. Шпета в контексте современных когнитивных процессов // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2019. № 1 (29). С. 50–55. DOI: 10.25688/2078-9238.2019.29.1.06. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=38191451>
4. Шпет Г. Г. Искусство как вид знания / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2007. 712 с.
5. Шульга Е. Н. Понимание и интерпретация. М.: Наука, 2008. 318 с.
6. Щедрина Т. Г. Искусство как вид знания // Культурно-историческая психология. 2006. № 4. С. 25–35. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=12196294>
7. Щедрина Т. Г. Архив Густава Шпета как феномен культурно-исторической психологии // Культурно-историческая психология. 2006. № 4. С. 22–24. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=12196293>

References

1. Zinchenko, V. P., Pruzhinin, B. I., & Shedrina, T. G. (2010). Art as a phenomenon of cultural and historical knowledge (from the history of the humanities in Russia). Space of culture. *Burganov House*, 1, 11–35. (In Russian). Retrieved from <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=13090421>
2. Chernen'kaya, S. V. (2019). Speth's Hermeneutics in the Context of Modern Cognitive Processes. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(29), 50–55. (In Russian). Retrieved from <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=38191451>
3. Shedrina, T. G. (2006). Arhiv Gustava Shpeta kak fenomen kul'turno-istoricheskoy psihologii. *Cultural-historical psychology*, 4, 22–42. (In Russian). Retrieved from <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=12196293>
4. Shedrina, T. G. (2006). Art as a form of knowledge. *Cultural-historical psychology*, 4, 25–35. (In Russian). URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=13090421>
5. Shpet, G. G. (1989). *Works*. Moscow: Pravda. 608 p. (In Russian).
6. Shpet, G. G. (2007). *Art as a form of knowledge* (executive editor-compiler T. G. Shhedrin). Moscow: ROSSPEN. 712 p. (In Russian).
7. Shulga, E. N. (2008). *Understanding and interpretation*. Moscow: Nauka. 318 p. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Ковель Анастасия Николаевна — соискатель, Институт философии РАН,
Москва, Россия

anastasiakovel25@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7996-2314>

Kovel Anastasia Nikolaevna — applicant, RAS Institute of Philosophy, Moscow,
Russia

anastasiakovel25@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7996-2314>

Scientific Research

UDC 378.147

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.6

ADAPTATION OF AGILE METHODOLOGIES FOR REMOTE WORK IN THE IT INDUSTRY AND PROJECT-BASED E-LEARNING EDUCATION DURING THE PANDEMIC**Dmitry N. Mukhin**

Independent researcher,
dmitry.mukhin@gmail.com

Olesya A. Zmazneva

Moscow Polytechnical University,
Bolshaya Semyonovskaya st., 38, Moscow, Russia, 107023,
ozmazneva@gmail.com

Abstract. Under the COVID-19 pandemic, the IT industry and higher education abruptly shifted from conventional in-office to remote work and distant learning. For professional agile IT teams, this rapid turn has not been as difficult as for higher education with its traditional offline formats. The main challenge of remote work has been overcoming the lack of face-to-face interaction to effectively communicate, collaborate, motivate, inform, and make presentations. Using advances in communication technology, the IT industry has successfully adapted the Agile processes to stay productive in the remote-work environment. One of the main tasks of higher engineering education is to teach students practical skills to help them integrate into the industry. Before the pandemic, the Moscow Polytechnical University introduced several new practice-oriented IT programs to prepare students with practical skills of project teamwork based on agile principles. The pandemic presented some program challenges because education has switched to distance e-learning. This paper describes how IT students and educators in the IT Department at the Moscow Polytechnical University adapted Agile practices for distant e-learning and remote teamwork on the assigned projects. It compares it to how the US professional IT teams modified Agile methods to fit their remote work.

Keywords: Agile methodologies, project-based education, motivation, online learning, pandemic

For citation: Mukhin, D. N., & Zmazneva, O. A. (2022). Adaptation of agile methodologies for remote work in the IT industry and project-based e-learning education during the pandemic. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 68–76. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.6>

Научно-исследовательская

УДК 378.147

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.6

АДАПТАЦИЯ ГИБКИХ МЕТОДОЛОГИЙ ДЛЯ УДАЛЕННОЙ РАБОТЫ В ПРОМЫШЛЕННОСТИ И ПРАКТИКО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ЭЛЕКТРОННОГО ОБУЧЕНИЯ В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ

Мухин Дмитрий Николаевич

Независимый исследователь,

dmitry.mukhin@gmail.com

Змазнева Олеся Анатольевна

Московский политехнический университет,

Большая Семеновская ул., д. 38, Москва, Россия, 107023,

ozmazneva@gmail.com

Аннотация. В условиях пандемии COVID-19 в ИТ-индустрии и высшем образовании произошел стремительный переход от традиционных очных форматов работы к удаленной работе и дистанционному обучению. Для профессиональных ИТ-команд, знакомых с гибкими методологиями, эта трансформация оказалась не такой сложной, как для высшего образования с классическими офлайн-форматами. Основной проблемой удаленной работы было преодоление недостатка личного взаимодействия для эффективного общения, сотрудничества, мотивации, информирования и проведения презентаций. Используя достижения в области коммуникационных технологий, ИТ-индустрия успешно адаптировала гибкие процессы, чтобы оставаться продуктивной в среде удаленной работы. Одной из главных задач высшего инженерного образования является обучение студентов практическим навыкам, которые помогут им интегрироваться в отрасль. Московский политехнический университет еще в 2014 году ввел новые практико-ориентированные программы подготовки студентов, нацеленные на развитие навыков командной проектной работы на основе принципов CDIO и Agile. Пандемия обозначила некоторые методические проблемы, поскольку обучение пришлось полностью перенести на дистанционные платформы. В этой статье обсуждается ряд вопросов, связанных с процессом адаптации гибких методов к проектному обучению, его дистанционным форматам и удаленной совместной работе над заданными проектами. Авторы делают попытку сопоставить базовые принципы проектного дистанционного обучения с тем, как профессиональные ИТ-команды в США модифицировали гибкие методы, чтобы приспособить их к удаленной работе.

Ключевые слова: Agile-методологии, практико-ориентированное обучение, мотивация, онлайн-обучение, пандемия

Для цитирования: Мухин Д. Н., Змазнева О. А. Адаптация гибких методологий для удаленной работы в промышленности и практико-ориентированного электронного обучения в условиях пандемии (на англ. яз.) // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 68–76. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.6

Introduction

In 2020, under the COVID-19 pandemic, the IT industry and higher education abruptly shifted from conventional in-office to remote work and distant learning. For professional agile IT teams, which have been using Agile methodologies since the early 2000s and are more adaptive to a fast-changing business environment, this rapid turn has not been as difficult as for higher education with its traditional offline formats. For higher education, it presented a more significant challenge. During the pandemic, educators have tried adapting Agile methodologies and IT industry remote work practices for project-based distant e-learning by IT students. Although e-learning is a widely researched field, there is still a lack of information on the effectiveness of using Agile practices in distant e-learning by higher education students compared with the IT industry's projectized remote work.

After two years of the pandemic going over, one can see changes in working and studying patterns, which may lead to long-lasting working and learning effects. Resulting changes in the cognitive behavior of higher education students present a particular interest for educators.

This paper describes how IT students and educators in the IT Department at the Moscow Polytechnical University (MPU) adapted Agile practices for distant e-learning and remote teamwork on the assigned projects. It compares it to how the US professional IT teams modified Agile methods to fit their remote work.

Methodology

The agile project methodology was born out of the desire to keep up with a rapid and frantic pace in technology. Guiding principles for this methodology have been defined in the Agile Manifesto (<http://agilemanifesto.org/>). It outlines four values:

- Individuals and Interactions over Processes and Tools.
- Working Software over Comprehensive Documentation.
- Customer Collaboration over Contract Negotiation.
- Responding to Change over Following a Plan.

Twelve practical principles of the Agile methodology were developed based on this guidance (for more details — <https://www.youtube.com/watch?v=K31zhyBeJTQ&t=2623s>). At least half of these principles focus on efficient teamwork. These principles emphasize such critical for efficient teamwork soft skills as self-organization, collaboration, communication, motivation, information, and presentation. A lot of these skills implied physical face-to-face in-office interactions. This worked well before the pandemic struck. The pandemic brought forward the necessity of remote work for agile IT teams. Adapting Agile practices for remote work has presented several new challenges for project teams. The main challenge of remote work has been overcoming the lack of face-to-face interaction to effectively communicate, collaborate, motivate, inform, and make presentations as it used to be when the team was co-located.

The shift to a remote work environment dramatically changed agile IT teams. Although there is still hope that these changes will not be permanent, the IT industry teams have successfully adapted the Agile processes to stay productive in the remote-work environment. Therefore, it is essential to prepare IT students to adopt these modified Agile processes to be successful in their professional post-education work in the IT industry.

There is a known dilemma with e-learning. On the one hand, students' engagement in e-learning is lower than in face-to-face teaching (Dietz-Uhler et al., 2007), but, on the other hand, e-learning can help students to study more effectively. Effective e-learning is, among all, a well-organized, self-directed, and self-regulated process. However, it demands additional components and competencies from students to show positive results. Marcus Crede and L. Alison Philips (2011) named three components of self-regulated learning: meta-cognitions, motivations, and behaviors, as the essential determinants of high academic performance. Transitioning MPU programs to an online format has also changed educator and student roles by adding new dimensions (Table 1).

Traditionally, one of the main tasks of higher engineering education is to teach students practical technical and soft skills to help them integrate into the industry. In 2014, the IT department of the MPU introduced new practice-oriented educational programs in web technology, cybersecurity, corporate information systems, and other IT technologies. One of the main tasks while implementing these programs was to promote a new learning approach, CDIO (Create – Design – Implement – Operate), throughout the university (for more details: *Kachestvo obrazovaniya*, p. 26). The programs were built by the curator-teachers from MPU in collaboration with experts from the IT industry. Compared to the traditional academic environment, which involves the interaction of only two actors: educators and students, the new approach involves a four-sided communication scheme. In addition to educators and students, it included an IT industry representative and the educational program director. The director facilitated communications between industry representatives and the academic community. IT industry representatives played the roles of customers or subject matter experts (SMEs).

During the programs, IT students worked in teams, using Agile methodologies and ceremonies, developing hard and soft skills, and creating a portfolio of projects. Each semester they demonstrate the results of their projects to the academic community and industry experts during their exam sessions. Later they have an opportunity to showcase their project portfolios to potential employers.

The entire cycle of students' agile project work comprises five stages: 1) pre-project (formulating problems, suggesting solutions, stating the scope of work), 2) documenting the project (writing technical specifications, describing technology stack), 3) developing the project (incrementally designing, developing, testing, deploying, and demoing the results), 4) presenting final results to the IT industry customers and academic community 5) post-project (receiving feedback from the customers).

This program worked well before the pandemic struck. The pandemic presented some program challenges because education has switched to distance e-learning.

Table 1

Educators and Students in project-based offline and online education

Format	Educator's role		Student's role	Competencies and Tasks
	Lecturer	Offline group work		
Online / Offline	Online lecturer	Videoconference streaming	Audience	Traditional formats of knowledge assessments: tests, exams
Online / Offline	Academic representative	Knowledge transferring	Members of the junior academic community	New formats: Virtual conference (VC) and interactive platforms tests
Online / Offline		Competencies development	Members of the junior project team	Practice/research results demonstration
Online / Offline	Moderator of the training process	team work organisation		Team work results demonstration
Online / Offline	Academic courses author	Methodical work, planning, and structuring	Focus group, target audience	Analyzing the studying year results, editing the course, adapting to new demands of the industry – updated course
Online / Offline	Trainer	Implementing individual approaches	University representatives in the outside activities	University representation in hackathons, conferences, etc.
Online / Offline	Leader of the scientific research	Scientific approaches training	Researchers, co- authors, members of the research team, focus group	Research work, science activities participants
Online / Offline	Leader of the project	Sprints planning	Project team members	Project work results demonstration
Online / Offline	Online courses author	Course adaptation to online formats		

It modified the roles and functions of both educators and students. The change has instantly affected how remote students approached self-organization, collaboration, communication, motivation, information, and presentation while working on projects in agile teams.

Results and Discussion

We have observed how the professional agile teams adapted to the fully remote way of work during the pandemic.

First, agile teams had to adopt various remote work tools quickly. Most of the team has already been using the remote work tools. Others had to adjust to the tools themselves or with the help of their teammates. Visual management, virtual whiteboarding, instant chat, and video conferencing are essential tools.

Second, communication has been dramatically affected by shifting to completely remote work. It required revisiting and reconsidering the ground rules for interaction that were in place when the team was co-located. For example, call another team member by name when you want their feedback during a virtual meeting. Leave a live video feed while working at the computer to maintain a face-to-face relationship. In the remote work environment, being respectful and polite with teammates is essential because many teammates may be stressed working from home, distracted by family members, or overworked. Electronic communications could be misunderstood, mainly when the team consists of teammates from different cultures. Some teams adopted a rule that every electronic communication has a positive intent. If someone thinks a message was inappropriate, they address this issue privately with the manager first. Such practices create a safe environment for the team to collaborate and innovate.

Third, many Agile ceremonies had to be modified to adjust to the remote work and communication style. For example, the team doesn't have face-to-face in-person collaboration sessions, and it is not easy to capture all ideas using remote collaboration tools. So, the team often assigns a person to document electronic notes during a virtual brainstorming session and store them in one designated place. The process applies to documenting any virtual team discussion, meeting, backlog refining, or conference calls. Such ceremonies as daily scrum, sprint planning, backlog refinement, sprint review, and sprint retrospective become longer. Therefore, some of them are broken into shorter blocks. Presentations are required to be more concise and precise. Preparation work is encouraged, and media materials are used. The nature of communication is different in the co-located versus remote team. It is asynchronous, and the remote team must adjust to it.

Finally, working remotely in isolation is hard for a human. Burnout is a real problem. Many US IT teams adopted the practice of virtual happy hours and other fun and socializing activities. This cultivates bonding and morale and results in higher productivity.

In the remote environment, managers and team leaders solicit an individual's feedback or check on team members' well-being more frequently. Many project managers make sure to have a short virtual one-on-one conversation with each team member at least once weekly. Remote project work required project leaders to inform and present results and solicit feedback from stakeholders more often using various virtual electronic platforms. Project leaders and teams have become more proactive in demoing sprint results, broadcasting on social media and software portals, and conducting simple surveys and polls. One-on-one communication with upper management and customers has become more often too.

Like the professional agile IT teams, educators and students alike had to adopt various remote e-learning platforms and tools very quickly during the pandemic. While lectures were held in Zoom, Teams, Webinar.ru, Webex, and Google Meets, students have also started using Trello, Miro, and Jira tools to collaborate during their project work. This technology shift was not so dramatic for the MPU's IT students compared to students from other departments. Many IT students are used to working online, are familiar with the remote tools, and help other teammates to learn them.

There is a belief that students' engagement in e-learning is lower than in face-to-face teaching, but well-organized e-learning can help students study more effectively (Dietz-Uhler et al., 2007). The combination of e-learning platforms, project collaboration tools, and other electronic communication tools has tremendously facilitated communication between educators, students, and project customers during the pandemic. Although, all of them have had to adjust to the asynchronous communication style.

In the modern knowledge-driven economy, Lifelong Learning (LLL) is a crucial factor in maintaining the employability of workers and a source of personal satisfaction for individuals. E-learning supports the LLL concept. Before the pandemic, researchers had already seen blended (mixed) learning as a promising educational format. For example, Lan Umek, Aleksander Aristovnik, Nina Tomažević & Damijana Keržič (2015) from Slovenia studied the satisfaction aspect of e-learning. They analyzed the correlation between the proportion of the courses available on the Moodle e-learning platform and the students' performance satisfaction.

The collected data revealed a positive correlation between e-learning opportunities and personal fulfillment. Motivation is one of the essential determinants of high academic performance in e-learning (Marcus Crede, L. Alison Philips, 2011). The practical aspect of the MPU's program has always been an excellent motivator for IT students. Having accomplished real-life IT projects and building a portfolio they would be able to present to potential employers has been a significant advantage for students enrolled in the program. Satisfaction and learning outcomes tend to be positively correlated (Hayashi et al., 2004). The quality, usability, and value of e-learning courses and the e-learning platform determine users' satisfaction. There is a positive relationship between users' satisfaction and the intention to continue the e-learning process (Pereira et al., 2015). Satisfaction breeds motivation. Transition to all distance learning and project work had no diminishing effects on students' motivation. Our survey conducted in April 2022, during the pandemic, showed that

most IT students enrolled in the MPU's program, especially seniors, would prefer to continue distance classes and project work.

Honing presentation skills is the most challenging part for many people. Putting a presentation together and speaking convincingly in public are essential soft skills for members of professional agile teams. Teaching IT students practical presentation skills has always been the focus of the SoftSkills Module in the MPU IT Department's programs. The students enrolled in the program have been regularly involved in in-person public speaking practice. They learned how to engage with the audience and read their reaction and body language. The pandemic and hence shift to distance learning has dramatically changed this practice. Preparing for a compelling online presentation without seeing the audience's reactions or for an "elevator pitch" combined with a video using a remote communication tool are new presentation skills. We have added these skills to the educational programs' curriculum. For example, our Written and Oral Communication competence course has been broadened to include online interpersonal communication through language and sociocultural knowledge, rhetoric principles, and different presentation formats. It teaches students to form coherent, logical, reasoned statements to transfer information during online communication effectively.

Studying and working in isolation is challenging psychologically for students as it is for IT professionals. MPU's students in the e-learning program cited a lack of socializing with classmates. Hayashi et al. (2004), in their research, using the Computer Self-Efficacy (CSE) and Expectation-Confirmation Models (ECM) on e-learners who learned IT skills, concluded that computer self-efficacy is not a critical factor influencing learning outcomes. Meanwhile, other researchers emphasized social presence as a significant factor in knowledge transfer (Topchyan, 2016). Possible mitigation could include virtual social events and offline school activities.

During the pandemic, the sudden shift to a remote-working environment and distance learning dramatically changed agile project teams in the IT industry and higher engineering education. Despite a view that these changes won't be permanent, remote work and e-learning are becoming lifelong experiences. Professional agile teams and students involved in project-based e-learning education can sustain an agile culture by recalibrating processes to support Agile objectives while working and learning remotely.

It gives a new perspective to competence-based approaches in educational programs that prepare students for working in a rapidly changing environment. The most necessary soft skills the students must acquire are self-motivation, interpersonal online and offline communication, conflict management, and negotiation using remote communication tools. Therefore, the university should not only transfer technical knowledge but also ensure students' personal and social growth.

References

1. Compeau, D., & Higgins, C. (1995). Computer Self-Efficacy: Development of a Measure and Initial Test. *MIS Quarterly*, 19 (2), 189–211. <https://doi.org/10.2307/249688>
2. Dietz-Uhler, B., Fisher, A. & Han, A. (2007). Designing online courses to promote student retention. *J. Educ. Technol. Syst.*, 36, 105–112. <https://doi.org/10.2190/ET.36.1.g>

3. Hayashi, A., Chen, C., Ryan, T., & Wu, J. (2004). The role of social presence and moderating role of computer self efficacy in predicting the continuance usage of e-learning systems. *Journal of Information Systems Education*, 15 (2), 139–154.

4. *Kachestvo obrazovaniya* (2016), 9, 26–29.

5. Umek, L., Aristovnik, A., Tomažević, N. & Keržič, D. (2015). Analysis of selected aspects of students' performance and satisfaction in a Moodle-based E-Learning system environment. *Eurasia Journal of Mathematics, Science & Technology Education*, 11 (6), 1495–1505.

6. Crede, M. & Philips, L. A. (2011). A meta-analytic review of the Motivated Strategies for Learning Questionnaire. *Learning and Individual Differences*, 21, 337–346.

7. Pereira, F., Ramos, A., Paula, Adreade, A. & Oliveira, B. (2015). Continued usage of e-learning: Expectations and performance. *Journal of Information Systems and Technology Management*, 12. <https://doi.org/10.4301/S1807-17752015000200008>.

8. Topchyan, R. (2016). Does social presence relate to knowledge sharing in virtual learning teams? *Knowledge Management & E-Learning*, 8 (4), 646–660.

9. Zmazneva, O. A. (2016). Govorit', chtoby pobedit'. *Kachestvo obrazovaniya*, 9, 26–29 (In Russian). Retriever from <http://agilemanifesto.org/>

Information about the authors / Информация об авторах:

Mukhin Dmitry Nikolayevich — Candidate of Biological Sciences (Ph. D.); Master of Business Administration (MBA) in Information Technology (The Johns Hopkins University, USA); Certified Project Management Professional (PMP) and a Certified Agile Practitioner (PMI-ACP) by PMI; Business Consultant and Project Manager.

dmitry.mukhin@gmail.com

Мухин Дмитрий Николаевич — кандидат биологических наук; MBA в области информационных технологий (Университет Джона Хопкинса, США); сертифицированный специалист по управлению проектами (PMP) и сертифицированный практик Agile (PMI-ACP); бизнес-консультант, руководитель проектов.

dmitry.mukhin@gmail.com

Zmazneva Olesya Anatoljevna — Candidate of Philological Sciences (Ph. D.), Associate Professor, Department of Info-Cognitive Technologies, Faculty of Information Technologies, Moscow Polytechnic University; Head of the Soft Skills module in the programs of the Faculty and the Science Without Borders project; invited speaker of BGOUG (Bulgaria).

Bolshaya Semyonovskaya st., 38, Moscow, 107023,

ozmazneva@gmail.com

Змазнева Олеся Анатольевна — кандидат филологических наук, доцент, кафедры инфокогнитивных технологий факультета информационных технологий Московского политехнического университета; руководитель модуля Soft Skills в программах факультета и проекта «Наука без границ»; приглашенный спикер BGOUG (Болгария).

Большая Семеновская ул., д. 38, Москва, Россия, 107023,

ozmazneva@gmail.com



Научно-исследовательская

УДК 177.7

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.7

ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ: ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Шульга Елена Николаевна

Институт философии РАН,

Гончарная ул., 12, стр. 1, Москва, Россия, 109240,

elena.shulga501@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4570-9377>

Аннотация. Понять философский контекст литературных произведений может помочь методология философской интерпретации, развиваемая в рамках современной философской герменевтики, принципы которой способствуют пониманию текста и наилучшей его интерпретации. Понять текст — это значит извлечь истинный смысл из содержания всего произведения. Истинный смысл литературного произведения может быть найден только в мысли, правильно высказанной, в идее, исторически верной. Поэтому интерпретатор должен хорошо знать биографию автора произведения, знать обычаи, нравы его эпохи, национальные предрассудки, историческую обстановку, в которой творил и работал автор. Высокохудожественная литература, как правило, обладает собственным оригинальным стилем и содержанием, но, что особенно важно, она несет в себе философский смысл. Это позволяет говорить о философском контексте литературных произведений, выясняя смысл каждого слова, фрагмента текста, наконец, выясняя общий замысел произведения, включая ту аудиторию, для которой этот текст был предназначен. Что роднит и что отличает художественную литературу и философский текст? Как жанр диалога оказывается предтечей философского текста? Обращаясь к философскому наследию, в частности рассматривая практику ведения устной беседы с ее риторикой, как она представлена в сократических диалогах, мы получаем представление о способах и методах получения философского знания. Вместе с тем, как показано в статье, традиция, восходящая к практике устного слова в деле обучения, запечатлена письменными диалогами Платона. Обращение к этим текстам дополнено рассмотрением вопросов, связанных с возможностью применения философской герменевтики в анализе текстов. В статье приводится образец

герменевтического анализа известного стихотворения Пушкина. Сделаны выводы, касающиеся методологии понимания и интерпретации текстов.

Ключевые слова: литература, философия, герменевтика, текст, контекст, смысл, понимание, интерпретация

Для цитирования: Шулга Е. Н. Философский контекст литературных произведений: проблема интерпретации // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 77–90. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.7

Scientific Research

UDC 177.7

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.7

PHILOSOPHICAL CONTEXT OF LITERARY WORKS: PROBLEM OF INTERPRETATION

Elena N. Shulga

RAS Institute of Philosophy,

Goncharnaya st., 12, p. 1, Moscow, Russia, 109240,

elena.shulga501@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4570-9377>

Abstract. To grasp the philosophical context of literary works can be helped by the methodology of philosophical interpretation, developed within the framework of modern philosophical hermeneutics, the principles of which contribute to the understanding of the text and its best interpretation. To understand the text means to extract the veritable meaning from the content of the entire work. The veritable meaning of a literary work can only be found in a thought correctly expressed, in an idea that is historically correct. Therefore, the interpreter must know well the biography of the author of the work, know the customs, manners of his era, national prejudices, the historical situation in which the author created and worked. Highly artistic literature, as a rule, has its own original style and content, but, most importantly, it carries a philosophical meaning. This allows us to talk about the philosophical context of literary works, figuring out the meaning of each word, a fragment of the text, finally, ascertaining the general intention of the work, including the audience for which this text was intended. What do fiction and philosophical texts have in common and what distinguishes them? How does the genre of dialogue turn out to be the forerunner of a philosophical text? Turning to the philosophical heritage, in particular, considering the practice of conducting oral conversation with its rhetoric, as it is presented in Socratic dialogues, we get an idea of the ways and methods of obtaining philosophical knowledge. At the same time, as shown in the article, the tradition that goes back to the practice of the spoken word in the matter of teaching is imprinted by Plato's written dialogues. Reference to these texts is supplemented by consideration of issues related to the possibility of applying philosophical hermeneutics in the analysis of texts. The article provides a sample of hermeneutic analysis of the famous poem by Pushkin. Conclusions regarding the methodology of understanding and interpretation of texts are made.

Keywords: literature, philosophy, hermeneutics, text, context, meaning, understanding, interpretation

For citation: Shulga, E. N. (2022). Philosophical context of literary works: the Problem of interpretation. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 77–90. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.7>

Введение

Произведения художественной литературы, созданные в различные исторические эпохи и принадлежащие к той или иной конкретной культуре, предполагают своего читателя, критика, исследователя. Изучаемые в понятийном контексте современного научного знания, художественные произведения становятся объектами литературоведческого исследования. При этом литературоведы, выделяя признаки отличия текстов художественной литературы от всего массива других текстов, выясняют специфику построения литературных произведений на основе структурно-содержательно-го анализа этих текстов, их эстетической направленности. Такого рода исследования связаны как с анализом и интерпретацией текста, так и с реконструкцией культурно-исторического контекста рассматриваемого литературного произведения. Результатом литературоведческого исследования становится вывод, касающийся исторического контекста произведения и соответствующего типа культуры.

Определение условий разграничения художественных и всех иных текстов представляет собой проблему, связанную в первую очередь с уточнением самого понятия «художественная литература». Так, известный литературовед и культуролог Ю. М. Лотман, рассуждая о специфике художественной литературы, относящейся к определенному типу культуры и функционирующей в составе этой культуры, приходит к выводу, что проблема разграничения (текстов) может рассматриваться в двух аспектах: функционально или с точки зрения организации текста. И хотя между этими двумя аспектами нет прямой зависимости, функционально «художественной литературой будет являться всякий словесный текст, который в пределах данной культуры способен реализовать эстетическую функцию» [Лотман, 2010, с. 123]. Такое определение позволяет выдвинуть предположение, что эстетическая составляющая текста является определяющей в ценностной характеристике произведений художественной литературы. Кроме того, текст такой литературы отличает повышенная семантическая нагруженность, что сближает литературный текст с философским текстом, при их очевидной разнице.

Нацеленность читателя как интерпретатора исключительно на эстетическую направленность литературного текста при всем ее доминировании не может обеспечить полноту передачи жизненных коллизий, их особенностей и закономерностей — структура мира, неявно присутствующая и особым образом отраженная в произведении художественной литературы, а также мировоззрения автора этого текста, остаются как бы в тени. Поэтому от читателя потребуются дополнительные интеллектуальные усилия по их расшифровке.

От того, насколько читатель (интерпретатор) преуспеет в этом начинании, зависит его понимание текста как целостного произведения с явно философским контекстом. Сущность философского взгляда на текст, придание философского смысла содержанию этого текста (или его отдельным фрагментам, например авторским отступлениям) основывается также и на том, что читатель, как правило, исходит из собственного восприятия жизненных смыслов, сопоставляя их с замыслом автора — той художественно перевоплощенной жизненной реальностью, которая живет по законам авторского дискурса. В результате в процессе интерпретации читателю предстоит создать некий новый текст, воспроизводя философский контекст произведения, откуда он как раз и будет черпать выявленные им в результате интерпретации скрытые установки автора текста. Именно такой подход к анализу текста способствует наилучшему и наиболее полному пониманию изучаемого произведения.

Возникает вопрос: что делает текст художественной литературы философским или философски значимым? Использование автором метафизических понятий? Ответ прост: да, но также затрагиваемые автором текста общечеловеческие проблемы. Наконец, оценка философского значения текста — это творческая работа по интерпретации утверждений, которые следует воспринимать как интерпретации других утверждений. Именно их читатель с известной долей предосторожности может «прочитать» так или иначе. В такой направленности интерпретации как раз и состоит суть способности суждения, о которой писал И. Кант. Эта способность суждения присуща человеческому познанию вообще, и она раскрывается в процессе истолкования и сопутствующей коммуникации.

Философский текст и его литературно-исторические истоки

На первый взгляд, философский текст лишен сюжетной линии в своем повествовании, ограничен в использовании иллюстративного материала и специфика построения философского текста — это последовательность применяемых доводов при обсуждении той или иной философской проблемы или при обосновании выдвигаемой философской концепции. Между тем уже диалоги Платона легко опровергают это утверждение.

Жанр диалога используется философом не случайно. По-видимому, по причине того, что Платон продолжает усвоенную им традицию передачи знаний из уст в уста, фиксируя самим построением диалога способ донесения знания, выявления его путем умелого ведения беседы, как это делал его учитель Сократ. Продолжая «линию» Сократа в изложении отдельных мыслей, идей и концептуальных построений, Платон не только признавал и использовал его методы, но шел дальше в поиске сближения традиционных способов объяснения (в том числе, посредством диалога), придавая получаемым выводам новый, философски значимый смысл.

Диалог Платона как литературное сочинение не ограничивался кругом непосредственных слушателей Академии. По сути, его сочинения были рассчитаны на более широкую аудиторию, привлекая к себе внимание аргументацией и разнообразием обсуждаемых тем, побуждавших афинских граждан к занятиям философией в доступной для них форме. Уже одно это обстоятельство позволяет квалифицировать диалоги Платона как законченные произведения, относящиеся тем не менее к философской литературе, к той авторской письменной философии, для которой характерен свой собственный оригинальный способ построения текста. Вместе с тем содержательная и смысловая направленность сократической беседы, запечатленная Платоном в письменном диалоге, вполне соответствовала интеллектуальной традиции своего времени — овладению навыками философского размышления вслух.

Какова же связь между устным диалогом и диалогом как литературным жанром?

Сравнивая оба способа общения: со слушателями и с читателями, закономерным образом приходим к пониманию значения открытого философского знания, раскрывающего свой предмет посредством встроенности философской мысли в содержание конкретных, исторически сложившихся литературных произведений — читаемых нами и анализируемых в контексте современных представлений. Между тем для греков (слушателей и собеседников Сократа или учеников Платоновской академии), сократический диалог важен и интересен тем, что он формирует и оттачивает способ получения такого рода знания, которое превосходит обычный, обыденный смысл понимания сути вещей.

Различие между обыденными суждениями и философскими суждениями состоит в том, что последние оправданы всей предшествующей традицией философствования. Другими словами, представленные в диалогах Платона философские идеи самим жанром литературы демонстрируют преимущество способов выражения этих идей и при этом они остаются «человеческими» в смысле доступности их человеческому пониманию. Кроме того, это означает, что «человеческий» аспект текста делает невозможным размежевание философского и обыденного, придавая обыденным, «просто человеческим» суждениям черты философского знания. Такова специфика диалогов Платона.

Относя диалоги Платона не только к философскому наследию, но и к литературе, сошлюсь на исследование А. В. Михайлова, который сопоставляет науку о литературе и знание о литературе, рассуждая в контексте преемственности знания и делая акцент на человеческом понимании. Он пишет: «Первый текст европейской “литературы”, “Илиада” Гомера, начинается с чрезвычайно краткого, однако зрелого и продуманного изложения известного знания о литературе, т. е. о том, что поэт творит, и это *предшествование* знания о литературе, или поэтики, чрезвычайно знаменательно: вообще говоря, *понимание* чего-то, что мы делаем, в некотором смысле обязано предшествовать тому, что мы делаем, складывается с ним, взаимодействует с ним и *становится* внутри него» [Михайлов, 2006, с. 492].

Таким образом, знание о литературе остается одним из оснований науки о литературе и такое объяснение может быть уместным относительно становления философского знания, которое, сохраняя преемственность в способах выражения этого знания (посредством создания текстов), возвышается над обыденным знанием, формируя собственный понятийный язык философии. С другой стороны, философско-герменевтический анализ литературных произведений, пример которого будет приведен в следующем разделе данной статьи, нацелен на выявление философского смысла анализируемого литературного произведения, демонстрируя тем самым вполне человеческую потребность в понимании того, что на самом деле автор текста намеревался сказать своим слушателям, читателям, потомкам, в чем состояло его миропонимание и его представления об истинности и справедливости.

Литературное произведение, в отличие от живой беседы, дает возможность обращаться к написанному тексту снова и снова. По мере того, как описываемая история, рассматриваемая тема или обсуждаемая в тексте проблема продолжает поддерживать интерес исследователей, работа над таким текстом потребует также и незримого присутствия автора этого текста. С герменевтической точки зрения это означает, что автор, а точнее говоря, реконструируемая интерпретатором авторская позиция, превалирует в понимании смысла изучаемого произведения, и она первична по отношению к позиции интерпретатора. Иной подход к интерпретации текста связан с противоположной точкой зрения, когда точка зрения интерпретатора и его взгляд на изучаемый текст в смысловом отношении может быть шире и полнее того, что хотел сказать автор и что написано в тексте. Конечно, это отнюдь не означает, что интерпретатор каким-то образом достраивает текст или домысливает что-то такое, о чем автор текста и не намеревался говорить. Интерпретатор просто соотносит собственный взгляд на проблему с авторской позицией.

В живом диалоге интерпретатор лишен такой возможности в силу того, что живой диалог превосходит текст своей непосредственностью и демонстрация собственного взгляда приводит к тому, что интерпретатор тотчас становится автором сказанного им в ходе беседы. Однако живой диалог более совершенен в том смысле, что ты видишь реакцию собеседника, наблюдаешь за ним и его жестами, угадываешь интонации речи, можешь уточнить возникающие вопросы, преодолеть недопонимание, разрешить проблему по ходу беседы. Гносеологическое, когнитивное значение живого диалога состоит в том, что эта форма общения порождает в душе человека способность к внутреннему диалогу, к самодиалогу с самим собой, и как раз этому учил Сократ.

Майевтика, которой пользуется Сократ, представляет собой способ ведения беседы и одновременно педагогический прием вопрошания, обращенного от более умудренного к менее искусенному собеседнику. Цель такой беседы — выяснение того знания, которое, может быть, еще скрыто для самих собеседников, еще не явлено слушателям, однако это то самое истинное знание, которое собеседник способен воспроизвести путем размышления и/или припоминания.

При этом важно то, что и Сократ, и Платон знают, как заставить слушателя припомнить то, что душа знала, но забыла. Поэтому, вступая в беседу, Сократ не излагает то, что он знает, но только помогает рождению знания, используя два совершенно оригинальных приема ведения диалога: опровержение через приведение к противоречию и иронию, демонстрируя притворное неведение или уходя от прямых ответов.

Следует подчеркнуть, что ирония Сократа — это оборотная сторона его метода майевтики, это способ оценки обсуждаемого вопроса как бы со стороны. Опора на диалектику, которую античные философы понимали исключительно как искусство правильно задавать вопросы и находить на них правильные ответы, приводит Сократа к пониманию того, что «истинное знание не сообщается внешним образом, — оно формируется внутренним усилием» [Солопова, 2008, с. 675]. Тем самым используемые Сократом, а вслед за ним Платоном указанные методы утверждаются позднее в статусе общеметодологических принципов работы с текстом. Что касается иронии в современном нам смысле, то относительно интерпретации текста или философского исследования можно высказать предположение, что непритворное неведение со стороны исследователя может рассматриваться как позитивный момент творчества, и такое преображение есть не что иное, как постановка проблемы, с чего, собственно, и начинается любое, в том числе философское исследование.

Диалоги Платона только внешне сродни художественной литературе. Но таков был замысел самого философа, составлявшего эти тексты. Однако в некотором отношении, например в понимании вкладываемого в него смысла, литературный или поэтический текст по своей глубине может быть сродни философскому тексту. Так, в диалоге «Федр» Платон прямо указывает на это: «если писатель пишет ради мысли — будь то Гомер, Лисий или Солон, — он заслуживает имени философа, поэтом, и только поэтом, пусть называется тот, кто сочиняет ради сочинительства, искусничает ради искусства и не обладает ничем более ценным, чем то, что написано в его писаниях» [Федр, 278 В–Е]. Как можно заметить, высоко ставя поэта, который пишет ради мысли и тем самым заслуживает имени философа, Платон делает ударение на слове «философия», подразумевая экзотерическую философию, которой владеет поэт и которую этот поэт своим творчеством делает доступной пониманию всех других людей.

Следует пояснить, что понятие «экзотерическая философия» не имеет отношения к некоему тайному знанию, которым якобы владеет поэт или философ, но всего лишь к уровню подготовленности слушателей Академии, а также к организации занятий в Лицее. Как подмечает Т. В. Васильева, именно в Лицее занятия делились на экзотерические, дневные, предназначенные для широкого круга слушателей, и эзотерические, вечерние, для постоянных слушателей. На дневных занятиях преподавали риторику, на вечерних — философию [Васильева, 2008, с. 158]. Требование к разделению слушателей тем не менее не снижает значения систематичности занятий как основного условия

овладения изучаемым предметом. В особенности это касалось философии. Относительно системы обучения, как она была организована в Академии, то следует обратить внимание на тот факт, что оригинальность Платона помимо прочего состояла в том, что «он предложил программу обучения для взрослых, которая включала четыре науки на основе математики, то есть арифметику, геометрию, теорию музыки и астрономию, и все это венчалось диалектикой» [Адо, 2002, с. 48].

Герменевтика как искусство интерпретации текста

Проблема определения философского контекста литературного произведения — сложная задача, предполагающая использование методов интерпретации, разрабатываемых философской герменевтикой, наряду с выяснением когнитивной составляющей процесса понимания, направленного на изучаемый текст. Целью такого анализа является выяснение общего тематического содержания произведения, основных сюжетных линий и определение места и роли каждого персонажа в реализации авторского замысла. Вместе с тем выяснение философского контекста литературного произведения направлено на выявление его истинного, порой скрытого, неявного смысла. Как отмечает известный российский философ и исследователь древнерусской письменности и культуры, А. П. Щеглов, «Философская истина заключается не в “хитросплетениях словес” (пустой софистической диалектике), где каждое “слово” (термин) как понятийное наименование противостоит иному “слову”. <...> Между именами и вещами существует тождество, но оно не всегда отчетливо может определяться человеческим разумом. Всякое имя имеет отношение к объекту именования, не безразлично тому, существует эта вещь в действительности или только в представлении. Другими словами, называя (именуя) вещи, имена непосредственным образом связаны с вещами, а не с представлениями о них. Слова не только знаки наших представлений, но они знаки самих вещей» [Щеглов, 2018, с. 84].

Однако давая имена объектам, называя вещи, ситуации или события, мы связываемся с ними посредством смыслов, образуя из смыслов определенные последовательности, комбинации и структуры, вещественный эквивалент которых мы не всегда в силах создать (или обнаружить) в реальном мире. При этом совокупности смыслов конструктивны, сложные смыслы не всегда понятны и референтны, но их отдельные составные части — атомарные смыслы — требуют от интерпретатора полноты понимания.

Восприятие литературного произведения как художественно ценного и структурно целостного, наделенного глубоким философским смыслом, связано с пониманием смысла отдельных событий, описываемых в произведении, — отдельных элементов единой сюжетной линии произведения, где содержащаяся в нем совокупность смыслов как раз и передает общий замысел

рассматриваемого и интерпретируемого литературного произведения. Таким образом, процесс интерпретации предполагает использование методологии философской интерпретации, подготавливающей исследователя к пониманию истинного смысла произведения или к выяснению (пониманию) его философского контекста.

В деле понимания истинного смысла произведения (религиозно-философского, литературного, поэтического текста) важно начать с определения его исторического контекста с тем, чтобы в дальнейшем перейти на более высокий уровень анализа и тем самым приблизиться к пониманию духовного (и общекультурного) значения рассматриваемого произведения. Такова одна из основных задач философской герменевтики.

«Задача герменевтики состоит в разъяснении смысла изучаемого объекта и разделяется на три возможных формы понимания: (1) историческое (понимание содержания произведения); (2) грамматическое (понимание языка); (3) духовное (понимание целостного взгляда автора через целостное понимание *духа эпохи*)» [Шульга, 2008, с. 240].

Толкование и интерпретация текстов рассматривается герменевтикой как установление смыслового соответствия между явлениями, событиями, художественными описаниями, образами, метафорами и т. д., которые, попадая в круг интерпретации, становятся референтами знаков. Реконструируя эти знаки, воспринимаемые как определенные сообщения, предназначенные читателям и наделенные конкретным смыслом, истолкователь самой этой деятельностью оказывается вовлеченным в процесс смыслообразования. При этом цель такой интеллектуальной работы состоит в обнаружении как глубинных предпосылок, так и предполагаемых скрытых мотивов, которые побудили автора к созданию данного текста. На этом пути как раз и усложняется задача интерпретатора и она направлена на определение исторического контекста, то есть предполагает знание тех исторически важных событий, которые предшествовали созданию изучаемого произведения, либо само появление сочинения было связано с конкретными событиями гражданского, политического или иного значения.

Определение философского контекста литературного произведения начинается с постановки вопроса о побудительных мотивах автора и сопряжено с пониманием тех ментальных процессов, определивших поведение его героев, которые эксплицированы во внутренней структуре рассматриваемого текста. Реализуя эту задачу, истолкователь способен увидеть мир глазами автора, постичь его, соотнося мир собственных представлений с тем, что содержится в тексте. Кроме того, интерпретатор моделирует акт неявной коммуникации по принципу «автор – интерпретатор» и на этой основе реконструирует интенции автора, определяет адресата произведения и выявляет заложенную в тексте логику мышления автора и/или скрытый подтекст.

Постичь интенции автора текста на основе истолкования его сочинения — задача непростая. Цель интерпретации — правильно понять текст, извлекая истинный смысл из содержания этого текста. Облегчить задачу понимания в этом

случае может помочь активно развивающаяся в рамках философской герменевтики методология философской интерпретации, эффективность принципов которой будут продемонстрирована на конкретном примере анализа текста.

Итак, с помощью речи говорящий описывает то, что скрыто в смыслах. До некоторой степени таким же образом комментатор приписывает смысл тому, что содержится в тексте, разъясняя смысл и делая его понятным для аудитории. Описание текста произведения начинается с беглого обзора целого произведения и его контекста, и затем исследователь (истолкователь) переходит к рассмотрению смысла тех отрывков и отдельных фрагментов, которые способствуют проникновению в композицию произведения. Только после этого начинается собственно интерпретация. Она включает в себя два взаимосвязанных процесса, нацеленных на понимание: грамматический и психологический.

Психологической составляющей интерпретации является понимание жизни автора как внутренней составляющей, побуждавшей его к созданию своих произведений. Герменевтика выработала конкретные правила и принципы интерпретации. Так, универсальное правило грамматико-исторического истолкования подразумевает: (1) знание различных значений истолковываемых литературных выражений; (2) определение точного смысла, в котором литературное выражение используется в данном фрагменте текста; (3) историческое описание идеи, определенной подобным образом. Важность исторического описания идеи можно проиллюстрировать нюансами значений слов, которые Пушкин использует в стихотворении, начинающегося со слов: *Я памятник себе воздвиг нерукотворный, / К нему не зарастет народная тропа, / Вознесся выше он главою непокорной Александрийского столпа.*

Здесь значение слова «воздвиг» явно не согласуется по смыслу со словом «нерукотворный» (если понимать их буквально); и что это за «народная тропа», коль скоро памятник этот не просто сооружен, но именно «вознесся», да еще и выше «Александрийского столпа»?

Напомню, что речь идет о самом высоком сооружении Петербурга того времени — колонне, воздвигнутой на Сенатской площади у Зимнего дворца. Как можно заметить, в самом фрагменте текста угадывается легкая ирония, касающаяся несоизмеримости условий возвеличивания (с одной стороны, эпоха царя Александра I, отмеченная колонной, а с другой стороны, творчество самого поэта). «Вознестись выше» самого высокого сооружения — это не задача художника или поэта, но зримый образ для его соотечественников (обывателей); это не сравнение: «я», Поэт, и некий только что сооруженный памятник, — но указание на устремленность поэта к тем высотам, которые могут быть выше самого зримо высокого.

Дальнейший текст стихотворения в своем наиболее драматическом фрагменте снимает противоречия отдельных слов и выражений за счет отчетливо выраженной мысли и всего контекста: *Нет, весь я не умру — душа в заветной лире / Мой прах переживет и тленья убежит — И славен буду я, доколь в подлунном мире / Жив будет хоть один пиит. И дальше: Слух обо мне пройдет*

по всей Руси великой / И назовет меня всяк сущий в ней язык. Этот фрагмент похож и на завещание, и отражает предчувствие славы и бессмертия (написано 21 августа 1836 года!). Но ключевым фрагментом текста, иллюстрирующим авторскую оценку своей эпохи, передают следующие строки: *в мой жестокий век восславил я свободу / И милость к падшим призывал.* Известно, что Пушкин говорит о милости к ссыльным декабристам. Но не только это. «Падшие» — это грешники для тех, кто их осудил, отправил на виселицу и на каторгу, но они же — ангелы, поскольку «милость» (в славянских языках) есть не что иное, как любовь.

Поэт завершает стихотворение добрым советом всем творцам: *Хвалу и клевету приемли равнодушно (не безразлично, но спокойно!) / И не оспаривай глупца.*

Заключение

Рассматривая в качестве образца герменевтического анализа известное стихотворение Пушкина, подведем некоторые итоги.

Во-первых, какое бы значение литературное выражение ни принималось в связи с представленным в тексте предметом, истолкователь должен задаться вопросом: чему, собственно, посвящено это стихотворение Пушкина, каков его контекст? Нами было показано, что для сохранения исторически оправданного и философски значимого контекста этого стихотворения его отдельные слова и фрагменты не должны быть поняты буквально, но должны быть соотнесены именно с тем смыслом, в котором автор их использует. Тот же самый критерий касается выбора любого отдельного нюанса значения, расширяя смысл сказанного Поэтом или ограничивая содержание сказанного ради определенного смысла. Например, расширяя его ради предполагаемой (в будущем) аудитории, к которой Поэт обращается, обозначая собственное место в ряду событий истории.

Во-вторых, цель книги, текста или причина появления в нем того или иного пассажа определяется тем, должно ли некоторое выражение быть понято в его собственном смысле или же в переносном значении, в ограниченной или неограниченной степени. Внимательное отношение к этому моменту процесса интерпретации поможет правильно понять смысл некоторых сложных пассажей и фрагментов текста. Контекст же является третьим в нашем перечне правил условием точного смысла высказывания, в котором каждое отдельное слово используется автором.

Нет необходимости специально рассматривать грамматический контекст — интерпретатор должен быть уверен в грамматической связности рассматриваемого предложения и не нарушать синтаксис или правила интонации. Однако следует учитывать, что контекст порой носит скорее психологический, нежели логический характер. Так, в лирической поэзии, где мысли и настроения иногда

вступают в соприкосновение, логическая связь далеко не ясна. Наконец, существует так называемый видимый контекст. Поэт в порыве вдохновения может воспринимать собранные вместе в одном образном видении события, которые далеко отстают друг от друга во времени и пространстве. Действительный, или вербальный параллелизм помогает определить точный смысл используемых автором слов. В случае повторения одного и того же литературного выражения в разных частях произведения — в случае вербального параллелизма — лучше объяснять язык автора языком самого этого автора. Параллелизм мысли (или действительный параллелизм) оказывается более достоверной помощью в отыскании точного смысла фрагмента, чем простое повторение предложений или фраз [Шульга, 2008, с. 234].

Таким образом, истинный смысл текста не может быть найден в неверно переданной мысли или в исторически неверной идее. Поэтому интерпретатор должен быть знаком с историей создания этого текста, до некоторой степени знать обычаи, законы, биографию автора текста, нравы, национальные предрассудки, историческую обстановку, под влиянием которых автор составлял свои тексты. Без этого невозможно оценить намеки, метафоры, понять ход мысли автора произведения и стиль изложения. Следовательно, взвешивая смысловые значения слов, связки понятий, параллелизм пассажей, интерпретатор должен использовать любую возможность иллюстрации, чтобы вывести истинный смысл текста на основании, казалось бы, противоположной эрудиции внешнего типа.

В отношении анализа философских текстов актуальны два фундаментальных подхода: конкретно-научный и герменевтический. Конкретно-научный подход подразумевает всесторонний анализ множества разнообразных данных относительно понятийного языка философского текста с тем, чтобы составить представление о философской концепции (или об отдельных положениях теории), выдвигаемой автором, наконец, непосредственно о философской проблеме. При этом знание истории вопроса во всех этих случаях столь же важна, как и при анализе литературного произведения, поскольку для философии актуально то, что только предстоит обосновать и исследовать. Герменевтический подход позволяет понять философскую концепцию исходя из понимания смысла каждого выдвигаемого положения и даже каждого понятия (в том случае, если отсутствуют дефиниции). Для развития самой философской герменевтики важно сочетание этих двух подходов в анализе философского текста, поскольку их согласованное сочетание способствует расширению смысловой базы и понятийного аппарата самой философии (ее предметной области). Однако это происходит не за счет необоснованного (произвольного) введения новых понятий, а посредством более глубокого познания мира и человека в нем — познания на уровне понимания сущности вещей. Решение этой задачи опосредует расширение сферы применения интеллектуальной деятельности интерпретации, тем самым расширяется и постоянно совершенствуется философско-теоретическая и методологическая база философской герменевтики.

Список источников

1. Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002. 475 с.
2. Васильева Т. В. Поэтика античной философии. М.: Академический проект; Трикта, 2008. 735 с.
3. Лотман Ю. М. О содержании и структуре понятия «художественная литература» // Ю. М. Лотман. Чему учатся люди. Статьи и заметки. М.: Центр Книги Рудомино, 2010. С. 122–146.
4. Михайлов А. В. Избранное. Историческая поэтика и герменевтика. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006. 560 с.
5. Платон. Федр // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. 523 с.
6. Солопова М. А. Сократ // Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 674–678.
7. Шульга Е. Н. Понимание и интерпретация. М.: Наука, 2008. 315 с.
8. Шульга Е. Н. Философский контекст интерпретации литературных текстов // Философия — детям. Диалог культур и культура диалога. М.: МГУ, 2008. С. 231–234.
9. Щеглов А. П. Философская интерпретация метафизических смыслов на примере древнерусских текстов // Философский текст в современной текстовой культуре: мат-лы Всерос. конф. «XIV Таврические философские чтения “Анахарсис”». Симферополь, ИТ «АРИАЛ», 2018. С. 83–85.

References

1. Ado, I. (2002). *Liberal Arts and Philosophy in Ancient Thought*. Moscow: Yu. A. Shichalin's Greek-Latin Cabinet. 475 p. (In Russian).
2. Lotman, Yu. M. (2010). On the content and structure of the concept “Fiction”. *Yu. M. Lotman. What people learn. Articles and notes* (pp. 122–146). Moscow: Rudomino. (In Russian).
3. Mikhailov, A. V. (2006). *Selected works. Historical Poetics and Hermeneutics*. St. Petersburg: St Petesburg University Press. 560 p. (In Russian).
4. Plato (1993). *Phaedrus. Collected works in 4 volumes. Vol. 2*. Moscow: Thought. (In Russian).
5. Shcheglov, A. P. (2018). Philosophical interpretation of metaphysical meanings on an example of Old Russian texts. *Philosophical Text in Modern Textual Culture. Proceedings of All-Russian Conference XIV-th Tavrida Philosophical Readings «Anaharsis»* (pp. 83–85). Simferopol: Arial. (In Russian).
6. Shulga, E. N. (2008). The Philosophical Context of the Interpretation of Literary Texts. *Philosophy for Children. The Dialogue of Cultures and the Culture of Dialogue* (pp. 231–234). Moscow: Moscow State University Press. (In Russian).
7. Shulga, E. N. (2008). *Understanding and Interpretation*. Moscow: Nauka. 315 p. (In Russian).
8. Solopova, M. A. (2008). Socrates. *Ancient philosophy. Encyclopedic Dictionary* (pp. 674–678). Moscow: Progress-Tradition. (In Russian).
9. Vasilieva, T. V. (2008). *Poetics of Ancient Philosophy*. Moscow: Academic Project; Triкта. 735 p. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Шульга Елена Николаевна — доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии науки, ведущий научный сотрудник сектора методологии междисциплинарных исследований человека Института философии РАН.

Гончарная ул., 12, стр. 1, Москва, Россия, 109240,
elena.shulga501@gmail.com, orcid.org/0000-0002-4570-9377

Shulga Elena Nickolaevna — Doctor of Science (Philosophy), Professor of the Department of History and Philosophy of Science, Leading Researcher of the Methodology of Interdisciplinary Human Studies at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

Goncharnaya st., 12, p. 1, Moscow, Russia, 109240,
elena.shulga501@gmail.com, orcid.org/0000-0002-4570-9377

Научно-исследовательская

УДК 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.8

МЕНТАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ НОВЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПОДХОДОВ

Бетильмерзаева Марет Мусламовна

Чеченский государственный педагогический университет, Грозный, Россия,
просп. Х. Исаева, д. 62, Грозный, Россия, 364068,
maret_fil@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8324-7153>

Аннотация. В статье раскрыт потенциал понятия «ментальность» в контексте новых исследовательских подходов: смыслогенетического и нарративного. Эксплицированы понятия «менталитет» и «ментальность». Менталитет определен как предметный феномен, в котором стереотипизирован этнопсихологический портрет субъекта или социальной группы в контексте адаптации к культурной среде своего проживания. Ментальность раскрыта как феномен, определяющий качество психоэмоциональных характеристик субъекта познавательной деятельности. Обосновано, что одним из важных факторов, детерминирующих ментальные особенности этноса, является историческая память, в контексте которой формируются конкурирующие смыслы и нарративы опыта взаимодействия различных социальных групп. Предложена категоризация ментальности на основе отношения к пространству, месту, территории проживания; отношения ко времени как к физической и социокультурной мере; отношение к имени (вещи); отношение к памяти; отношение между человеком и Богом; отношение между человеком и группой; отношение между народом и властью. Рождение нарративного смысла предстает в палитре данного многообразия. Отмечено, что современное чеченское общество сформировалось под влиянием различных факторов: собственного исторически первичного адаптационного опыта, нашедшего выражение в нормах адата в контексте проживания в полиэтническом Северо-Кавказском регионе, исламской культуры и российской истории. Разработана типология культурно-исторической смыслогенетической и нарративной преемственности практики чеченской повседневности в истории последних столетий. Сделан вывод о том, что смыслогенетическая и нарративная преемственность исторических фактов, переживаемых любым этносом в трансгрессивных смещениях ценностей, формируется в конкурирующем противостоянии различных смыслов и нарративов.

Ключевые слова: ментальность, менталитет, созерцание, память, смыслогенетический подход, нарративный подход

Для цитирования: Бетильмерзаева М. М. Ментальность в контексте новых исследовательских подходов // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2022. № 4 (44). С. 91–104. DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.8

Scientific Research

UDC 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.8

**MENTALITY IN THE CONTEXT
OF NEW RESEARCH APPROACHES****Maret M. Betilmerzayeva**

Chechen State Pedagogical University, Grozny, Russia,
Kh. Isaeva Ave., 62, Grozny, Russia, 364068,
maret_fil@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8324-7153>

Abstract. The article reveals the potential of the concept of “mentality” in the context of new research approaches: semanticgenetic and narrative. The concepts of “mentality” and “mentality” are explicated. «Mentality» is defined as an objective phenomenon in which the ethnopsychological portrait of a subject or social group is stereotyped in the context of adaptation to the cultural environment of one’s residence. Mentality is revealed as a «the phenomenon» that determines the quality of the psycho-emotional characteristics of the subject of cognitive activity. It is substantiated that one of the important factors that determine the mental characteristics of an ethnic group is historical memory, in the context of which competing meanings and narratives of the experience of interaction between different social groups are formed. A categorization of mentality based on the attitude to space, place, territory of residence is proposed; attitude to time as a physical and socio-cultural measure; relation to the name (thing); relation to memory; relationship between man and God; relationship between a person and a group; relationship between people and government. The birth of narrative meaning appears in the palette of this diversity. It is noted that the modern Chechen society was formed under the influence of various factors: its own historically primary adaptation experience, which found expression in the norms of adat in the context of living in a multi-ethnic North Caucasian region, Islamic culture and Russian history. A typology of cultural-historical semanticgenetic and narrative continuity of the practice of Chechen everyday life in relation to the last centuries has been developed. It is concluded that the semantic-genetic and narrative continuity of historical facts experienced by any ethnic group, in transgressive shifts of values, is formed in the competitive confrontation of different meanings and narratives.

Keywords: mentality, contemplation, memory, semanticgenetic approach, narrative approach

For citation: Betilmerzayeva, M. M. (2022). Mentality in the context of new research approaches. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 4 (44), 91–104. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2022.44.4.8>

Во все времена существовало многообразие этнических культур и социальных общностей. При всей их пестроте и разительности отличий между представителями разных культур мир сохранял некоторую системную устойчивость, в которой на длительном этапе своего развития социальные общности поддерживали аутентичность самим себе. В современных условиях в контексте глобализационных и модернизационных трансформаций меняющегося мира, чьей важной составляющей становится расширение или стирание информационных границ, наблюдаются процессы сепарации, детерминирующие культурную децентрализацию национальной идеи. Мы живем в уникальное время, в котором сосуществуют различные культурные общности, одни из них находятся на пике своего модернизационного развития, другие — на пути технологического взлета, третьи остаются в пределах своей укорененности в традиции и обычаях. В этих условиях актуализируется проблема менталитета этноса и его ментальных особенностей, исследование которых выполняет ряд функций: познавательную, аксиологическую и прогностическую. Познавательная функция исследования менталитета и ментальности заключается в поиске и систематизации материала, содержащего в себе культурные факты (языковые и поведенческие), характерные для той или иной социальной группы или конкретного индивида. Аксиологическая функция позволяет обобщить содержательную часть исследуемых фактов и определить их значимость в общей картине этноса. Прогностическая функция исследования способствует моделированию сценария развития этноса, в логике факторов, предопределяющих национальную самобытность. В целом исследование менталитета и ментальности в современном мире, с одной стороны, объясняет психологию формирования субъективной реальности и, с другой стороны, вооружает инструментарием для установления связи с объективной реальностью и раскрытия факторов, провоцирующих не только межэтническую, но и внутриэтническую сегрегацию ее носителей.

Цель исследования заключается в раскрытии потенциала понятия «ментальность» в контексте смыслогенетического и нарративного подходов на том или ином этапе свершения истории. Данные подходы взаимодополняемы. Они способствуют через анализ рождения смыслов и нарративов структурировать характер ментальных особенностей ее носителей.

В начале своего дискурса проведем краткий экскурс в историю актуализации терминов «ментальность» и «менталитет», которые стали предметом междисциплинарного анализа философов, культурологов, историков, психологов, филологов и других представителей западноевропейского [Арьес, 1996; Раульф, 1996] и отечественного гуманитарного знания [Бутенко, 1996; Гришук, 2002; Мостовая, 1995; Пальцев, 1998; Полежаев, 1996; Пушкирев, 1995; Сторчак, 1997; Шевяков, 1994 и др.]. В своих исследованиях мы также рассматривали различные аспекты ментальности в контексте этнической культуры [Бетильмерзаева, 2005; Бетильмерзаева, 2011].

В западноевропейской традиции ментальность и менталитет находят выражение в одном слове, например в английском — *mentality*, в немецком — *Mentalität*, во французском — *mentalité*. В отечественной практике применения этих слов сложилась своя традиция, обусловившая существование двух терминов, которые, исходя из трактовок авторов, могут быть тождественны, взаимозаменяемы или различаются друг от друга семантически и по сфере применения. Например, Н. С. Южалина отмечает, что «менталитет» есть базовое понятие, «ментальность» — производное, потому более специфическое. В ее трактовке менталитет выступает как явление, а ментальность — свойство [Южалина, 2003, с. 16]. В работах Н. И. Губанова и Н. Н. Губанова «категория менталитета, или ментальности», используется как синонимичная [Губанов, 2017, с. 38]. Согласно авторам, «менталитет определяет характер активности социальной группы или индивида», что позволяет трактовать менталитет «в качестве ядра групповой и личностной культуры, как стратегическую культурную программу субъекта». «В ходе индивидуального культурного творчества в виде ответа на вызовы истории в менталитете интеллектуальных элит», «преодолевая противоречия «между менталитетом, содержащим в себе новые культурные формы, и социальными отношениями» зарождаются новые ментальные особенности [Губанов, 2017, с. 38]. Л. М. Ашнокова и М. Н. Намиотова рассматривают менталитет в его семантической подогнанности к ментальности, пишут об этнокультурной обусловленности менталитета, отмечая, что «глобализационные процессы задают вектор изменений ментальности народов» [Ашнокова, 2020, с. 16].

А. А. Пелипенко, предлагая смыслогенетический подход к историко-цивилизационному процессу, в качестве ключевого тезиса выдвигает идею о том, что «разница между культурными, соответственно, цивилизационными системами коренится в разных способах смыслообразования» [Пелипенко, 2009, с. 25]. Сфера человеческой ментальности есть сфера смыслообразования [Пелипенко, 2014]. Наблюдаемая флуктуация процессов смыслообразования детерминирует семантическую многозначность смыслов [Пелипенко, 2011, с. 59].

И. Г. Яковенко использует понятие «ментальность», которое осмысливается «как метаязык культуры», «как основание присутствия личности в культуре и одновременно единственный способ пережить культуру как глубоко личный факт сознания» [Яковенко, 2018, с. 137]. В одной из дискуссий по проблеме ментальности подчеркивается: «Ментальность — не то, что мы думаем, а то, как мы думаем» [Пелипенко, 2009, с. 64].

В контексте предлагаемого анализа понятий мы различаем смыслы менталитета и ментальности. Менталитет трактуется как формальный феномен, позволяющий структурировать предметное начало индивида или социальной группы, формирующий этнопсихологический портрет субъекта или социальной группы в контексте адаптации к культурной среде своего проживания.

Ментальность раскрывается как содержательный феномен¹, определяющий качество психоэмоциональных характеристик субъекта познавательной деятельности [Бетильмерзаева, 2011, с. 83].

В теории и практике анализа ментальности мы придерживаемся смыслогенетического подхода А. А. Пелипенко на историко-культурные процессы. Согласно данному подходу генезис истории трактуется как «история имманентного саморазвития смысловых полей и соответствующих им социокультурных практик, понимаемая как внутренний двигатель эволюции социокультурных и цивилизационных систем» [Пелипенко, 2009, с. 25]. Продуктивное исследование ментальности обеспечивается введением нарративного подхода, который изначально связан с попыткой установить, «что есть личность на самом деле» [Волков, 2018, с. 56], в анализе нашей проблемы предоставляет возможность в частности личностных самопрезентаций увидеть сумму общих значений, характерных группе. Странники нарративного подхода — М. Шехтман, Д. Деннет, К. Эткинз — «решают вопрос характеристики личности», то есть, «пытаются установить, какие действия, переживания, убеждения, ценности, желания, черты характера могут быть отнесены к конкретному человеку» [Волков, 2011, с. 56]. Нарратив здесь предстает как биографическая история, в событийности которой наблюдается внутренняя смысловая связь, каждое последующее событие раскрывает смысл предыдущего. В этой преемственности событий личность оценивает текст как автономное целое, где важен сам текст как презентация личностью самое себя и одновременно актуализируется отношение личности к тексту, то, насколько личность в данной презентации отождествляет себя с тем, что он о себе говорит.

Смыслогенетический подход формируется в рамках смыслогенетической теории, в основе которой лежит один из важных постулатов: «способность к порождению смыслов составляет коренное отличие человека от животного» [Пелипенко, 2007, с. 72]. Смыслогенез как универсальная схема рождения новых смыслов «перекидывает мост между природой и культурой», детерминируемый

¹ Под влиянием идей И. Канта полагаю уместным введение в свой дискурс понятия «феномен» (феномен + номен), который способствует точному определению ментальности. Ментальность есть реализация связи между чувственно-воспринимаемыми и умопостигаемыми сущностями, феноменами и номенами, то есть ментальность есть феномен. Ментальность есть линия демаркации импульсов сознания в своей умопостижимости и физического проводника сознания, трансформирующего номенальное в феноменальное, чувственно воспринимаемое. Будучи фильтром установок человека или человеческого общества, данного мига или эпохи, ментальность дефинируема как онтологическая заданность психофизического взаимодействия. Пограничность «ментальности» прослеживается и в герменевтическом анализе самого феномена «сознание». Русский концепт «сознание» аналогично латинскому *conscientia* отражает момент, характеризующий сознание как явление взаимосвязанности сторон, сознание есть не односторонний акт получения знания, но акт совместной деятельности. В этом акте нет пассивной стороны. Индивид, интенционально настроенный на прием некоторой информации, благодаря ментальным установкам обладает возможностью «читать» информацию (Бетильмерзаева М. М. Ментальность в контексте культуры (философско-культурологический анализ). Ростов н/Д.: СКНЦ ВШ ЮФУ, 2011. С. 83).

изменениями когнитивных режимов психики [Пелипенко, 2007, с. 71]. В нарративной же, то есть событийной, преемственности исторических фактов, переживаемых каждой личностью и в целом определяющих общий портрет этноса, в трансгрессивных смещениях ценностной индивидуализации, формирующейся в конкурирующем противостоянии различных нарративов, прослеживаются ментальные особенности социальной общности или конкретной личности. Смыслогенетическая и нарративная преемственность исторических фактов, переживаемых любым этносом, в трансгрессивных смещениях ценностей, формируется в конкурирующем противостоянии различных смыслов и нарративов.

Человечество явлено в качестве системного целого как единый организм, но человечество также представлено уникальным многообразием составляющих его групп. Мы наблюдаем фундаментальные траектории расхождения социальных общностей по различным основаниям: культурным, расовым, этническим, религиозным, профессиональным, гендерным и т. д. Чеченский этнос является одним из этносов Северо-Кавказского региона, в исторической ретроспективе которого сложился целый комплекс самобытной национальной культуры со своими ментальными и когнитивными особенностями. Исследование менталитета и ментальных особенностей этнокультуры в контексте новых исследовательских подходов — смыслогенетического и нарративного — дает возможность не только познать прошлое, понять настоящее, но и прогнозировать будущее. Жизнь человека или этноса протекает во времени, его опытное содержание выстраивает свою уникальную траекторию развития.

Как писал средневековый римский мыслитель Августин Аврелий, характеризуя время, прошлое мы познаем благодаря памяти, настоящее доступно созерцанию, а будущее обусловлено ожиданием [Августин Аврелий, 2013, с. 187]. Августин отмечает, что часто практика применения слов не соответствует сущности того, что определяется ими, но мы тем не менее понимаем друг друга [Августин Аврелий, 2013, с. 187]. Эта мысль Августина приглашает к глубокой рефлексии над тем, какова взаимообусловленность того, как мы говорим, и того, что мы понимаем. Логика смыслоформирования и смыслопонимания организуется в пределах времени. Время как один из культурных концептов, характеристика нашего сознания, которая структурирует и систематизирует картинку трехмерного пространства. Благодаря данной иллюзии мы воспринимаем периодизируемую длительность. Августин еще в середине первого тысячелетия пишет, что нет ни прошлого, ни будущего, есть только настоящее. Существование прошлого обусловлено качеством памяти, будущего — ожиданием. Качествами памяти и ожидания расширяется «пространство» настоящего. Культура человека или этноса обусловлена диапазоном его настоящего, то есть, «битами» памяти и «ваттами» ожидания, детерминирующими и детерминируемыми волей быть, что вкупе характеризует этнокультурный портрет индивида или группы.

Мысль человека в генезисе рождения смыслов существует во времени, или в диапазоне различной длительности, идеальная сущность смыслов материализуется в языке и поведении субъекта. В этом процессе фундаментальную роль

играют качество памяти — что я помню; качество созерцания — что я вижу; качество ожидания — что я желаю. В триаде времени, сосредоточенном в настоящем, с помощью нарративного подхода исследуется «определенный фрагмент этого социального контекста социальной жизни, реконструируемой из жизненных повествований людей: мифы и идеологемы, функционирующие в общественном сознании на определенном витке исторической жизни общества» [Готлиб, 2013, с. 10]. Генезис смысла открывается не через интерпретацию содержания нарратива, акцент делается «на “способах и методах” с помощью которых люди, рассказывающие “свои истории” во взаимодействии с участниками коммуникации “объясняют события своей жизни, придают им значения”» [Готлиб, 2013, с. 10]. Если смыслогенез перекидывает мост от природы к культуре, то феноменальная природа ментальности раскрывается в логике интерпретации рождающихся смыслов, в первую очередь самими авторами.

Память структурирует менталитет этноса и обуславливает особенности созерцания в настоящем, то, что привлекает более всего субъекта культуры, то, на что наточен взгляд субъекта культуры. Подтверждая данную мысль, звучит один из курьезов чеченского фольклора о том, как некоему человеку после травмы заменили глаз на кошачий. И когда соболезнующие спросили о том, как приживается новый глаз, хозяин отметил, «да все бы ничего, только он (глаз) норовит посмотреть в мышиную норку». Данная мысль коррелируется с древним высказыванием, что подобное тянется к подобному.

Природа бытия человека в многосотлетней истории своей адаптации к окружающей реальности сложила структуру быстрого доступа к информационному материалу, формирующему менталитет и ментальность, согласно которым субъект сохраняет относительную аутентичность самому себе и своей группе. Содержание объективного мира подгоняется под субъективные ожидания. В известной притче про слепцов, которые должны были объяснить, что такое слон на ощупь, каждый из них исходил из природы той части слона, которая была ему доступна. Но даже зрячие люди, в силу своих ментальных (национальных, религиозных, профессиональных, гендерных и т. д.) и когнитивных особенностей в объекте своего восприятия, созерцают то, что для них актуально (курьез с мышинным глазом, можно также вспомнить идола Ф. Бэкона).

Интересно обратиться к одной из практик использования понятия «созерцание» у В. И. Вернадского. Русский мыслитель, обратившись к исследованию проблемы научного мировоззрения, отмечает, что оно есть «создание и выражение человеческого духа; наравне с ним проявлением той же работы служит религиозное мировоззрение, искусство, общественная и личная этика, социальная жизнь, философская мысль или созерцание» [Вернадский]. Мыслитель, отождествляя созерцание с философской мыслью, делает акцент на том, что все перечисленные формы отражения человеческой личности «в разные эпохи у разных народов» имеют «свои законы изменения и определенные ясные формы проявления» [Вернадский]. Размышляя над мировоззрением, В. И. Вернадский отождествляет его с мирозозерцанием, и хотя в сочинениях

мыслителя напрямую не дано определение созерцанию, можно предположить, что созерцание есть и чувственное и рациональное отражение в сознании субъекта внутреннего и внешнего мира. Используя понятие «созерцание», В. И. Вернадский отмечает его как конструктивное, мистическое, внутреннее, натурфилософское, религиозное созерцание [Вернадский].

Таким образом, человеческое сознание конструируется в культуре становления его мировоззрения или мирозозерцания. Сообразно эпохе созерцательная культура субъекта детерминирует его психологический портрет — его психический (психоэмоциональный) и логический (рационально-абстрактный) портрет. То есть культура касания обуславливает тактильную культуру [Бетильмерзаева, 2021], культура смотреть — культуру видеть, культура слышать — культуру слушать, культура различения запахов — культуру обоняния, культура еды — культуру вкуса. Эти процессы не автономны. Их протекание обусловлено в целом ментальной культурой носителя как представителя определенной этнической, религиозной, профессиональной, гендерной общности. В эти общности субъект входит поэтапно с идентификацией себя с конкретным этносом, религией, полом, профессиональным кругом.

Когда мы определяем тот или иной этап в развитии народа, нам характерно рефлексировать над страницами его неопределенности или достоверности, трагизма или благополучия. В жизни любого народа есть периоды, позволяющие считать их наиболее значимыми или трагичными для формирования исторического портрета этноса. Современные национальные общества представлены различными этнокультурными пластами, чьи агенты в своих идентификациях кардинально отличаются друг от друга. Вместе с тем есть нечто, что объединяет их всех при всей социальной и культурной разительности характеристик.

Этническая ментальность представляет собой психическую (психоэмоциональную) и логическую (рационально-абстрактную) характеристику как ментальных, так и когнитивных особенностей этноса, которые сформировались в процессе историко-культурологических метаморфоз [Бетильмерзаева, 2005]. Исследование этнического менталитета и этнической ментальности народов, проживающих на территории Российской Федерации, анализ факторов, провоцирующих конкурирующие нарративы этого взаимодействия, моделирование позитивной политики межэтнического и народно-властного регулирования национальной практики есть необходимое условие формирования российской гражданской идентичности. Российская гражданская идентичность — это социальный конструкт, свидетельствующий о гражданском единстве населения, проживающего на территории Российской Федерации. История прошлого и начала текущего века демонстрирует нам то, как быстро может быть поколеблено единство народа (чеченский вопрос, Прибалтийские республики, Закавказье, Украина и т. д.). При первом удобном случае социальные общности стремятся к историческому реваншу, к справедливости в своем понимании. Здесь закономерен вопрос о том, каковы причины, обуславливающие смещение интересов и пробуждающие агрессию «добрососедских народов» друг относительно друга,

при всем понимании, что локальные конфликты не всегда являются следствием противостояния этносов? Чаще всего современные конфликты имеют геополитический характер и их субъектами являются силы, претендующие на власть. Оппозиционные властные субъекты, организуя подвластные массы, используют их в качестве ресурса достижения своих целей.

Основными средствами анализа ментальности в контексте предложенных подходов — смыслогенетический и нарративный — являются смыслогенез (рождения смысла) и нарратив. Рождение смысла — сложный процесс, корректируемый временем и обстоятельствами, процесс, который в своем генезисе наращивает потенциал: от элементарных единиц до целого текста, от простых форм выражения мысли до сложных смысловых конструкций. Рождение смысла происходит через соприкосновение вещи как внешней данности и мысли как внутренней работы. Вещи, явления, процессы субъективной и объективной реальности подчиняются одним и тем же законам: будь то физические, химические или социальные. Категоризация ментальных особенностей определяет качество отношений носителей этнического, религиозного, гендерного, профессионального сообщества. Каждая группа отношений протекает в своей реальности. Но социальный субъект в зависимости от того, какую культурную общность он представляет — традиционную или глобализационную, монокультурную и поликультурную, закрытую или открытую, — может являться носителем множества реальностей и соответствующих ментальностей. Этот факт должен предупреждать категорическую оценку ментальности современного человека, чьи смыслогенез и нарратив структурируются в открытом глобализирующемся информационно-сетевом мире.

Вследствие анализа ментальности в контексте смыслогенетического и нарративного подходов наиболее продуктивной видится категоризация ментальности на основе следующих критериев: отношение к пространству, месту, территории (terra/земля) проживания; отношение ко времени как к физической и социокультурной мере («хан» — по-чеченски «время», «ха» — по-чеченски «страж»); отношение к имени (вещи); отношение к памяти; отношение между человеком и Богом; отношение между человеком и группой; отношение между народом и властью. Первые два критерия — пространство и время — раскрывают онтологические аспекты мирозерцания субъекта; отношение к имени, вещам, памяти — гносеологические аспекты мирозерцания субъекта; все последующие — социальные аспекты — формируют институциональное сознание субъекта. Рождение нарративного смысла предстает в палитре данного многообразия.

Современное чеченское общество, проживающее локально, сформировалось под влиянием различных факторов: исторически первичного собственного адаптационного опыта, нашедшего выражение в нормах адата² в контексте проживания в полиэтническом Северо-Кавказском регионе, исламской культуры

² Адат — совокупность народных обычаев чеченцев, которые сложились еще в доисламский период.

и российской истории. Созерцание как основополагающее свойство формирования настоящего в опыте чеченского этноса испытывает до сих пор влияние времени большей длительности. Одним из серьезных факторов, детерминирующих этнические особенности чеченцев, является историческая память последних столетий, в контексте которой сформировались конкурирующие смыслы и нарративы (события). Мы предлагаем следующую периодизацию нарратива в ближайшей истории этноса, чье смысловое содержание будет раскрывать историческую преемственность ментальных особенностей:

- Первый нарратив: длительный период имперско-горского противостояния на протяжении XVIII–XIX вв.
- Второй нарратив: конец XIX – начало XX века. Период становления чеченской образовательной и экономической элиты.
- Третий нарратив: 1917–1943 годы. Формирование чеченской автономии, интеллигенции, рабочего класса.
- Четвертый нарратив: 1944–1957 годы. Годы депортации.
- Пятый нарратив: 1958–1991 годы. Возвращение народа на свою родину. Годы формирования образа советского человека.
- Шестой нарратив: 1991–1994 годы. Период пертурбации социальных отношений.
- Седьмой нарратив: 1994–2002 годы. Период гражданско-властной анархии в регионе.
- Восьмой нарратив: 2003–2009 годы. Период восстановления государственно-правовых отношений.
- Девятый нарратив: 2009–2022 годы. Созидание новой региональной государственности.

Одно и то же историческое время сталкивается с противостоянием различных смыслов, спровоцированных конкурирующими, уклоняющимися или соглашательскими нарративами современников, обусловленных позициями акторов социальных событий. Например, в период пертурбации социальных отношений в начале 90-х годов прошедшего века в истории чеченцев было разыграно несколько нарративов: пророссийский нарратив — те, кто сохранил симпатию к советской идеологии; государственно-суверенный нарратив, представленный «патриотами» народа; религиозно-возрожденческий нарратив, вовлекавший в процесс «суверенизации» большие массы; анархистский нарратив представлял тех, кто решил воспользоваться ситуацией безвластия; аполитичный — те, кто предполагал, что своим невмешательством избегут проблемы; предприимчивые — те, кто уехал «до первого выстрела»; нарратив прагматиков, расчетливо реализовывавших свои утилитарно-прагматические цели. В каждом нарративе закодированы ментальные особенности участников социальных актов, позволяющие проследить факторы, детерминирующие трансформации общественного сознания.

Итак, в своей работе мы рассмотрели потенциал понятия «ментальность» в контексте новых исследовательских подходов: смыслогенетического

и нарративного. Предложенная экспликация ментальности позволила утвердиться в том, что ментальность как феНоумен, определяющий качество психоэмоциональных характеристик субъекта познавательной деятельности, в смыслогенетической и нарративной преемственности исторических фактов, переживаемых любым этносом, в трансгрессивных смещениях ценностей, формируемых в конкурирующем противостоянии различных смыслов и нарративов, характеризует логику интерпретации субъектом социальной реальности. Определение содержания ментальных особенностей социального субъекта средствами смыслогенеза и нарратива по предложенным критериям и периодизации станет предметом наших последующих исследований.

Список источников

1. Августин Аврелий. Исповедь. СПб.: Наука, 2013. 373 с.
2. Арьес Ф. История ментальностей // История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 1996. 245 с.
3. Ашнокова Л. М., Намитокова М. Н. Этничность и менталитет // Общество: философия, история, культура. 2020. № 6 (74). С. 14–17.
4. Бетильмерзаева М. М. Ментальность в контексте культуры (философско-культурологический анализ): специальность 24.00.01 «Теория и история культуры»: дис. ... д-ра филос. наук. Ростов н/Д., 2011. 359 с.
5. Бетильмерзаева, М. М. Философия тактильной культуры // Вестник психофизиологии. 2021. № 3. С. 116–118. DOI: 10.34985/q9174-2203-1049-г.
6. Бетильмерзаева М. М. Этническая ментальность в системе культуры: специальность 24.00.01 «Теория и история культуры»: дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д., 2005. 198 с.
7. Бутенко А. П., Колесниченко Ю. В. Менталитет россиян и евразийство: их сущность и общественно-политический смысл // Социологические исследования. 1996. № 5. С. 92–102.
8. Вернадский В. И. О научном мировоззрении // Официальный сайт Государственного геологического музея имени В.И. Вернадского. URL: https://sgm.ru/DOWNLOAD/ABOUT/about_scientific_outlook.pdf (дата обращения: 12.01.2022).
9. Волков Д. Б. Как выжить, рассказывая историю. Нарративный подход к проблеме тождества личности // Финиковый компот. 2018. № 13. С. 55–59.
10. Готлиб А. С. Анализ нарративов в социологии: возможности и проблемы использования // Международный журнал исследований культуры. 2013. № 1 (10). С. 9–14.
11. Грищук А. И. Философский анализ ментальности: содержание и методы исследования: дис. ... канд. филос. наук. М., 2002. 157 с.
12. Губанов Н. И., Губанов Н. Н. Роль менталитета в развитии общества: социокультурная гипотеза // Вестник славянских культур. 2017. Т. 43. С. 38–51.
13. Корнейчук Э. А. Менталитет: истоки и исторические формы: дис. ... канд. филос. наук. Волгоград, 2001. 155 с.
14. Мостовая И. В., Скорик А. П. Архетипы и ориентиры российского менталитета // Политические исследования. 1995. № 4. С. 69–76.
15. Олейников Ю. В. Природный фактор российской ментальности // Философские исследования. 1999. № 3. С. 124–139.

16. Пальцев А. И. Менталитет и ценностные ориентации этнических общностей: дис. ... канд. филос. наук. Новосибирск, 1998. 157 с.
17. Пелипенко А. А. Культурная программа для Homo sapiens // Человек. 2011. № 6. С. 51–69.
18. Пелипенко А. А. Мифоритуальная система культуры // Культура культуры. 2014. № 3 (3). С. 2. URL: <http://cult-cult.ru/miforitualinaya-sistema-kulitury/> (дата обращения: 14.02.2022).
19. Пелипенко А. А. Рождение смысла (на пути к смыслогенетической концепции культуры) // Личность. Культура. Общество. 2007. Т. 9. № 3 (37). С. 69–95.
20. Пелипенко А. А. Смыслогенетическая концепция истории цивилизаций // Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта: по мат-лам науч. конференции / отв. ред. В. Г. Хорос. М.: ИМЭМО РАН, 2009. 162 с.
21. Полежаев Д. В. Тоталитаризм и ментальность личности: дис. ... канд. филос. наук. Волгоград, 1996. 209 с.
22. Пушкарев Л. Н. Что такое менталитет // Отечественная история. 1995. № 3. С. 158–166.
23. Раульф У. Рождение понятия. Разговоры о ментальности во времена дел Дрейфуса // История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 1996. 245 с.
24. Сторчак В. М. Архетип и ментальность в контексте религиоведения: дис. ... канд. филос. наук. М., 1997. 146 с.
25. Шевяков М. Ю. Менталитет: сущность и особенности функционирования: дис. ... канд. филос. наук. Волгоград, 1994. 134 с.
26. Южалина Н. С. Менталитет как социокультурная целостность: специальность 24.00.01 «Теория и история культуры»: автореф. дис. ... канд. культурологии. Челябинск, 2003. 30 с.
27. Яковенко И. Г. О природе ментальности // Артикульт. 2018. № 1 (29). С. 137–145. DOI: 10.28995/2227-6165-2018-1-137-145

References

1. Arjes, F. (1996). History of Mentality. *History of Mentality, Historical Anthropology. Foreign Studies in Reviews and Abstracts*. Moscow: Russian state humanitarian university 245 p. (In Russian).
2. Ashnokova, L. M. & Namitokova, M. N. (2020). Ethnicity and mentality. *Society: Philosophy, History, Culture*, 6 (74). 14–17. (In Russian).
3. Avgustin, Avrelij (2013). *Confessions*. Sankt-Peterburg: Nauka. 373 p. (In Russian).
4. Betilmerzaeva, M. M. (2011). *Mentality in the context of culture (philosophical and cultural analysis)*. Doctoral (Philosophy Sciences) Dissertation: 24.00.01. Rostov-na-Donu. 359 p. (In Russian).
5. Betilmerzaeva, M. M. (2021). Philosophy of Tactile Culture. *Bulletin of psychophysiology*, 3, 116–118. DOI: 10.34985/q9174-2203-1049-r. (In Russian).
6. Betilmerzaeva, M. M. (2005). *Ethnic mentality in the system of culture*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 24.00.01. Rostov-na-Donu. (In Russian).
7. Butenko, A. P. & Kolesnichenko, Yu. V. (1996). Mentality of the Russians and Eurasianism: their essence and socio-political meaning. *Sociological Studies*, 5, 92–102. (In Russian).

8. Gotlib, A. S. (2013). Narrative analysis in sociology: opportunities and problems of use. *International Journal of Cultural Research*, 1 (10), 9–14. (In Russian).
9. Grischuk, A. I. (2002). *Philosophical analysis of mentality: content and research methods*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 09.00.11. Moscow. 157. (In Russian).
10. Gubanov, N. I. & Gubanov, N. N. (2017). The role of mentality in the development of society: sociocultural hypothesis. *Bulletin of Slavic cultures*, 43, 38–51. (In Russian).
11. Korneychuk, E. A. (2001). *Mentality: Origins and Historical Forms*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 09.00.11. Volgograd. 155 p. (In Russian).
12. Mostovaya, I. V. & Skorik, A. P. (1995). Archetypes and reference points of the Russian mentality. *Political Studies*, 4, 69–76. (In Russian).
13. Oleynikov, Y. V. (1999). The natural factor of the Russian mentality. *Philosophical Studies*, 3, 124–139. (In Russian).
14. Paltsev, A. I. (1998). *Mentality and value orientations of ethnic communities*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 09.00.11. Novosibirsk. 157 p. (In Russian).
15. Pelipenko, A. A. (2011). Cultural program for Homo sapiens. *Man*, 6, 51–69. (In Russian).
16. Pelipenko, A. A. (2014). Myforitual system of culture. *Culture of Culture*, 3 (3), 2. (In Russian). Retrieved from <http://cult-cult.ru/miforitualinaya-sistema-kulitury/>
17. Pelipenko, A. A. (2007). *The birth of meaning (on the way to the semlogenic concept of culture)*. *Person. Culture. Society*, 9, 3 (37), 69–95. (In Russian).
18. Pelipenko, A. A. (2009). Meaning-genetic Conception of the History of Civilizations. *Civilizations in a Globalizing World. Preliminary results of an interdisciplinary project* (ed. by V. G. Horos; pp. 69–95). Moscow: IMEMO RAN. (In Russian).
19. Polezhaev, D. V. (1996). *Totalitarianism and the Mentality of the Person*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 09.00.11. Volgograd. 209 p. (In Russian).
20. Pushkarev, L. N. (1995). What is mentality. *Native History*, 3, 158–166. (In Russian).
21. Raulph, W. (1996). The Birth of a Concept. Talking about mentality during the Dreyfus Affair. *History of Mentality, Historical Anthropology. Foreign Studies in Reviews and Abstracts*. Moscow. 245 p. (In Russian).
22. Storchak, V. M. (1997). *Archetype and Mentality in the Context of Religion Studies*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 09.00.06. Moscow. 146 p. (In Russian).
23. Shevyakov, M. Y. (1994). *Mentality: the essence and peculiarities of functioning*. PhD (Philosophy Sciences) Dissertation: 09.00.11. Volgograd. 134 p. (In Russian).
24. Vernadsky, V. I. (2022). On the scientific outlook. *The official website of the V. I. Vernadsky State Geological Museum*. (In Russian). Retrieved from https://sgm.ru/DOWNLOAD/ABOUT/about_scientific_outlook.pdf
25. Volkov, D. B. (2018). How to Survive by Telling a Story. Narrative approach to the problem of personality identity. *Date compote*, 13, 55–59. (In Russian).
26. Yuzhalina, N. S. (2003). *Mentality as Sociocultural Integrity*. PhD Thesis (Culturology) Dissertation: 24.00.01. Chelyabinsk. 30 p. (In Russian).
27. Yakovenko, I. G. (2018). On the nature of mentality. *Artikult*, 1 (29), 137–145. DOI: 10.28995/2227-6165-2018-1-137-145. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the autor:

Бетильмерзаева Марет Мусламовна — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, политологии и социологии Чеченского государственного педагогического университета.

просп. Х. Исаева, д. 62, Грозный, Россия, 364068

maret_fil@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8324-7153>

Betilmerzayeva Maret Muslamovna — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Political Science and Sociology Chechen State Pedagogical University, Russia.

Kh. Isaeva Ave., 62, Grozny, Russia, 364068

maret_fil@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8324-7153>



DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.9

РАБОТА ФИЛОСОФСКОГО КОНГРЕССА В МОСКВЕ

Бирич Инна Алексевна

Московский городской педагогический университет,
2-й Сельскохозяйственный пр., д. 4, Москва, Россия, 129226.
ebirich@yandex.ru

DOI: 10.25688/2078-9238.2022.44.4.9

THE WORK OF THE PHILOSOPHICAL CONGRESS IN MOSCOW

Inna A. Birich

Moscow City University,
Vtoroj Sel'skohozyajstvennyj pr., 4, Moscow, Russia, 129226

В конце мая 2022 года в Москве, наконец, прошел VIII Российский философский конгресс «Философия в полицентричном мире» (далее — Конгресс), который из-за пандемии откладывался два года. Организаторами Конгресса были Российское философское общество, Институт философии РАН и факультет философии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова¹. За два года ожидания набралась тысяча желающих выступить на Конгрессе. Была организована работа 24 секций, 14 симпозиумов, 25 круглых столов, проходивших онлайн. Материалы и тезисы выступлений были опубликованы в четырех томах до начала Конгресса².

¹ VIII Российский философский конгресс: программа / отв. ред. А. А. Гусейнов, А. В. Смирнов. М.: Сам Полиграфист; РФО, 2022. 220 с.

² Восьмой Российский Философский Конгресс «Философия в полицентричном мире»: сб. науч. ст. Т. 1–4. М.: ИФРАН – МГУ; Логос; Новые печатные технологии, 2020. URL: <https://rfo1971.ru/viii-rossijskij-filosofskij-kongress/> (дата обращения: 15.08.2022).

Программа пленарных заседаний Конгресса тоже увеличилась вдвое. Они проходили очно. Утреннее заседание было посвящено теме «Полицентричный мир и полицентризм современной философии», послеобеденное — теме «Философия А. А. Зиновьева и современность. К 100-летию со дня рождения». Заседания проходили на философском факультете МГУ, в Шуваловском корпусе, на первом этаже которого была размещена большая выставка документов и материалов, посвященных биографии и общественной деятельности известного советского и российского философа А. А. Зиновьева.

Открылся Конгресс выступлением ректора МГУ им. М. В. Ломоносова, академика *В. А. Садовниченко*. Он напомнил, что в текущем году исполняется 270 лет со дня основания философского факультета МГУ. Нет более высшей формы знания, чем наука и философия, когда они используются на благо общества. Только тогда знание как ценность и ценность знания не потеряют своей актуальности.

Президент РФО, академик РАН *А. В. Смирнов* разбирался со смыслами полицентричности как в мире, так и в философии. Мы отказываемся от глобализма, и возникает полицентризм как его альтернатива. В мире много культур, можно ли их привести к единому знаменателю, подобному мировоззренческому универсализму? Намечается два проекта осмысления данной проблемы: или остановиться на одной из многих научных парадигм, или интегрировать их всех вместе.

О науке в полицентричном мире рассуждал доктор философских наук, зав. кафедрой онтологии, теории познания и методологии науки Института философии и права НГУ (Новосибирск) *Н. В. Головкин*. Он обратил внимание на социологический поворот в науке, выраженный в ее антипозитивистском дискурсе. Использование синергетической методологии приводит к резонансу различных центров принятия решения, убирая интеллектуальные битвы. Полицентризм приводит к необходимой перестройке социальных сетей в интернете.

Доктор философских наук, зав. кафедрой социальной философии и философии истории философского факультета МГУ *К. Х. Момджян* рассказал о судьбе идеи общественного прогресса в перспективе полицентричного мира. Идея прогресса как мера качественного развития европейской цивилизации потерпела крах уже в XX в. С этого момента прогресс в обществе рассыпался по областям: признается совершенствование технологий в науке, промышленности, медицине, а в гуманитарных знаниях, искусстве прогресса не может быть, в них существует гносеологический иммунитет, сам выступающий как ценность. Что касается прогресса общества, то оно в своем развитии осуществляет колебательные движения и оценить его можно только постфактум.

Кандидат философских наук, доцент философского факультета МГУ *Б. В. Межуев* обратился к наследию русской философии, в которой впервые были заявлены черты русской цивилизации, отличающиеся от европейской по своим ценностям. И хотя Ф. Достоевский и В. Соловьев в своих трудах пытались сгармонизировать эти позиции, их окончательный разрыв произошел в XXI в.

Подытожил утреннее пленарное заседание Конгресса доктор философских наук, зав. кафедрой социальной философии и философии истории Института философии СПбГУ (Санкт-Петербург) *А. М. Соколов* в докладе об историческом выборе России. Народ предан своей территории в связи с ее обильностью и бесконечностью. Русская цивилизация опирается на духовные качества соборности в своем народе, любовь к Родине, к земле. У народа имеются естественная космология и ценностные проявления самосознания. Проблема в обособлении нашей элиты. Она должна освоить принцип космологического императива народного самосознания.

Второе пленарное заседание Конгресса открыл врио директора ИФРАН, академик *А. А. Гусейнов*. Он подчеркнул сатирическую основу социологии Зиновьева, который оставил нам набор критических метафор в оценке как брежневского застоя, так и западного менталитета, проживая на Западе 20 лет и признавшись: «Метились в коммунизм, а попали в Россию». Страна, которой руководил Б. Ельцин, носила, по его мнению, гибридный характер, соединив коммунальность русской цивилизации и западнИзм Европы, основанный на голлом расчете. Зиновьев определил это состояние российского сознания как постсоветизм. В конце жизни он все-таки говорил об эволюционном возрождении России в надежде на формирование снова нового человека.

И. о. декана философского факультета МГУ *А. П. Козырев* продолжил цивилизационный подход к анализу социологического наследия А. А. Зиновьева, который вполне принимал «органицизм» русской философии в понимании философии истории. На смену разных цивилизаций придет сверхобщество — «человеяник», а путь к нему — западнИзм со всеми пороками западной свободы. Зиновьев умел предсказывать, например развал СССР и глобализацию.

Академик *В. А. Лекторский*, будучи сам учеником А. А. Зиновьева в период своего обучения на философском факультете МГУ, рассказал о его научных достижениях как логика. На Западе его знали именно в этом качестве. В связи с успехами науки Зиновьев стал развивать теорию познания и в этой области был, несомненно, новатором. Он воспитал много учеников, в частности Г. П. Щедровицкого, известного как методолога мыслительной деятельности. Зиновьев до конца дней публиковал статьи по логике, его последняя работа — «Логика для общественных наук».

В конце выступил заместитель директора Государственного литературного музея, кандидат филологических наук *П. Е. Фокин*. Зиновьев создал новый литературный жанр — социологический роман. Он писал быстрее, чем мы — читатели — успевали их осмыслить. Но он все время повторял: «Я — советский писатель». В его книгах присутствуют рефлексия советской политики, советского образа жизни, осмысление фактов неравенства и несправедливости со стороны советского человека, каким он себя считал, имеющего собственный идеал коммунистического общества.

Закончился первый день Конгресса по традиции открытой лекцией для участников. Свою тему предложил доктор философских наук, профессор Пекинского

университета Чжан Байчунь «О духовной жизни человека: к основаниям русской религиозной философии». Докладчик выступил на русском языке, а потом отвечал на вопросы слушателей (онлайн).

Во второй день Конгресса началась работа секций, симпозиумов, круглых столов. Хочется осветить работу отдельных симпозиумов, посвященных памяти академиков РАН В. С. Степина, много лет являвшегося директором Института философии РАН, и И. Т. Фролова, первого президента РФО.

Симпозиум «Философия сложности: постнеклассический подход» собрал в основном философов, занимающихся историей и философией науки, теорией познания. Руководителями симпозиума были ведущие сотрудники ИФ РАН, доктора философских наук В. И. Аршинов и В. Г. Буданов, известные последователи В. С. Степина, а также зав. кафедрой философии и методологии науки Томского государственного университета И. В. Черникова. В работе участвовало более 20 человек. Если *В. Аршинов* начал симпозиум с необходимости разработки понятийной навигации в сложностном мире, а *В. Буданов* заглянул в период после постнеклассической науки и цифрового расширения эпистемологии, то *В. Ю. Кузнецов*, доцент кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ, разбирался в парадоксе наблюдателя в постнеклассической науке, когда исследователь и его объект сливаются в целостный континуум сознания и самонаблюдения.

Этот момент стал предметом рефлексии для многих выступающих. Так, доцент кафедры международных отношений Московского инженерно-физического института *Е. В. Малахова* говорила о трансформации аксиологических детерминант в современную эпоху, о запаздывании культурного осмысления технического прогресса, кризисе целеполагания и мировоззрения. Отсюда этическая нейтральность науки, ее релятивизм и равнодушие к социальной оценке своих результатов. Профессор Московского социально-педагогического института *Л. П. Хохлова* обратила внимание на то, что аномалии мышления возникают в состоянии между логикой и абсурдом, когда категория истины заменяется просто наличием информации, и ложной в том числе. Русское мышление изначально целостно, гетерогенно, поэтому нам свойствен прорыв к здравому смыслу, к управлению событиями. Мы носим в себе постнеклассического субъекта, готового к свободе. Подытожила такой поворот в дискуссии *И. Черникова* в докладе «Нравственность как механизм социальной эволюции». Необходим онтологический аргумент для доказательства данного тезиса. Он заключается в утверждении существования эволюционного холизма. Это новый уровень сложности, когда мораль понимается как поведенческий код гармонизации социального выживания. Именно в социоантропогенезе мы видим гуманистический характер универсального эволюционизма.

Симпозиум «Глобальные проблемы цивилизации: комплексный подход» собрал в основном философов, занимающихся проблемами социальной философии и геополитики. Руководителями симпозиума были доктора философских наук Н. Д. Субботина (Чита), С. Н. Корсаков (Москва), Г. Г. Салихов (Уфа),

ученый секретарь М. И. Фролова (ИФ РАН). В работе симпозиума участвовало более 20 человек. Открывая заседание, *С. И. Корсаков* и *М. И. Фролова* напомнили, что академик И. Т. Фролов — основоположник глобалистики в СССР, он ввел этот термин в научный оборот в 1981 году. Как видим, он не только не устарел, а, наоборот, актуализировался. Директор Центра геополитической экспертизы Северо-Западного института управления РАНХиГС при Президенте РФ (Санкт-Петербург) *И. Ф. Кефели* также напомнил, что Фролов был зачинателем в российской философии проблемы устойчивого мира. Но уже в 2000-е годы возникла другая проблема — глобальных рисков и глобальной безопасности, требующих междисциплинарных исследований. Доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Красноярского государственного медицинского университета *Л. Д. Рассказов* раскрыл суть кризиса глобализации. Кризис — это нарушение непрерывности, необходимо обратиться к теории кризисных переходов: от статики в эпоху Аристотеля до их организации в учении русского мыслителя-революционера А. Богданова. И хотя глобализация — объективный процесс, всеобъемлющий прогресс человечества сегодня захлебнулся. Идут кардинальные изменения культурно-цивилизационных связей.

Зав. кафедрой сравнительной политологии Московского государственного института международных отношений МИД РФ, член-корреспондент РАН *О. В. Гаман-Голутвина* и доцент кафедры истории и философии РЭУ им. Г. В. Плеханова *И. Ф. Понизовкина* рассказали об условиях обрушения национальных государств в XX в. в условиях глобализации. Это регресс и хаос в общественном сознании в эпоху постмодернизма. Происходят эрозия самоидентичности общества, отказ от миссии стратегического целеполагания. Делаются даже попытки повлиять на природу человека. Происходит снижение его рациональных способностей, включение мифологического сознания в условиях неопределенности. Заведующий лабораторией социальной и экономической психологии Института психологии РАН *Т. А. Нестик* обращается к проблеме человека в условиях глобальных рисков. В людях выявляется рост социального пессимизма и фатализма, растет вера в предопределенность судьбы России, при этом обращение к традиционным ценностям всегда стабилизирует общество. Коллективные идеалы рожают коллективные надежды. И в заключение профессор МГПУ *И. А. Бирич* показала, насколько по-разному влияют установки образования России и Запада, нацеленные на формирование определенного образа растущего человека, на цивилизационные процессы в государстве.

Третий день Конгресса проходил очно. Организаторы провели еще один симпозиум — «Метафизика не умирает!» — памяти своего коллеги, декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова *В. В. Миронова*, ушедшего из жизни в самый разгар подготовки Конгресса. Были подведены его итоги, выстроены планы на будущее.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам. Журнал адресован философам-исследователям, представителям социально-гуманитарного знания, аспирантам и соискателям ученой степени — всем, кто интересуется философским осмыслением сущности человека и общества, проблемами познания, этики и философии культуры.

Редакция просит вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

- объем статьи — от 20 000 до 40 000 знаков с пробелами, включая рисунки, таблицы и графики, с учетом списка литературы (*не менее 20 000 и не более 40 000*);

- поля — по 2,5 справа, слева, сверху, снизу;
- шрифт — 14, Times New Roman;
- интервал — полуторный;
- красные строки — 1,25 (выставляются автоматически);
- для связи затекстовых библиографических ссылок с текстом документа

используются отсылки, которые приводятся в тексте документа в квадратных скобках с указанием идентифицирующих сведений, например: [ФАМИЛИЯ автора, год издания, с. 17]; [ФАМИЛИЯ автора, год издания, с. 17–25] (обратите внимание, что указывается только ФАМИЛИЯ автора (авторов), без инициалов);

- в верхнем левом углу указывается тип статьи (обзорная; научно-теоретическая; научно-практическая; аналитическая; научно-публицистическая; научно-исследовательская);

- далее указывается классификационный индекс Универсальной десятичной классификации (УДК — <https://teacode.com/online/udc/>);

- далее — заглавие статьи на русском языке (выравнивание по центру, кегль шрифта — 14, буквы заглавные, выделение жирным шрифтом). В конце заглавия статьи точка не ставится;

- имя, отчество и фамилия (полностью) авторов (выравнивание по левому краю, кегль шрифта — 14, выделение жирным шрифтом, курсивом);

- информация о месте работы (учебы) автора(ов), электронные адреса, ORCID (Open Researcher and ContributorID — <https://orcid.org>) авторов указывается после имен авторов на разных строках и связывается с именами с помощью надстрочных цифровых обозначений — 1 (выравнивание по левому краю, кегль шрифта — 14, выделение жирным шрифтом, курсивом);

- перечень затекстовых библиографических ссылок, озаглавленный *Список источников* (кегель шрифта — 14, выравнивание по ширине страницы). Список оформляется в соответствии с ГОСТ Р 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» и строится в порядке цитирования источников в тексте статьи;

- список источников на английском языке, озаглавленный *References*, в соответствии со стилем APA (7th edition) (<https://apastyle.apa.org>). В *References* необходимо полностью повторить список литературы к русскоязычной части, независимо от того, имеется или нет в нем иностранная литература. Последовательность авторов в *References* должна полностью совпадать с русскоязычным списком источников;

- в список источников включаются только **научно-исследовательские работы (научные статьи, монографии, книги)**, в том числе не менее 50 % зарубежных (за последние 3 года (Scopus) / 5 лет (Web of Science), с указанием DOI или URL национального архива для всех источников. Ссылки на **другие виды источников** (архивную, нормативную, публицистическую, справочную, учебно-методическую литературу, словари, авторефераты диссертаций и др.) оформляются внутри текста статьи **подстрочными ссылками** (в соответствии с ГОСТ Р 7.05–2008 «Библиографическая ссылка»);

- материал статьи должен отвечать требованиям оригинальности: не менее 75 % для обзорных (аналитических) рукописей; не менее 85 % для эмпирических.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте: <https://philosophy.mgpu.ru/instrukciya-dlya-avtorov/>

Плата за публикацию статей в журнале не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ. Серия «Философские науки» предлагаем обращаться к составителю — заместителю главного редактора *Светлане Васильевне Черненькой* (ChernenkayaSV@mgpu.ru).

E-mail: vestnikphilosophya@mail.ru

Научный журнал / Scientific Journal
Вестник МГПУ.
Серия «Философия».

MCU Journal
of Philosophical Sciences

2022, № 4 (44)

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № ФС77-62496 от 27 июля 2015 г.

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *А. В. Жукоцкая*

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т. П. Веденева*

Редактор:
А. В. Лященко

Корректор:
К. М. Музамилова

Техническое редактирование и верстка:
А. В. Бармин, О. Г. Арефьева

Научно-информационный издательский центр ГАОУ ВО МГПУ
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
https://www.mgpu.ru/centers/izdat_centre/

Подписано в печать: 30.01.2023 г.
Формат: 70 × 108 ¹/₁₆. Бумага: офсетная.
Объем: 7 печ. л. Тираж: 1000 экз.