

ВЕСТНИК МГПУ.

СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ».

**MCU JOURNAL
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 2 (50)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ / PHILOSOPHICAL JOURNAL

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

**Published since 2009
Quarterly**

**Москва
2024**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

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

Джуад Ю. Ю. Межкультурная инклюзия: социально-психологический и социально-философский анализ 8

История идей и современность

Кучеренко А. В. Интерес И. Канта к совокупности свойств разума в докритический период..... 23

Ткаченко А. В., Осмоловская С. М. Социальные отношения в концепциях Алексиса де Токвиля и Вильфредо Парето 34

Карулина Т. Б. Проблема идеального общества в космической философии К. Э. Циолковского 50

Философия науки

Данилова В. С., Кожевников Н. Н. Типология методологии научных исследований в контексте концепций устойчивого развития человека и общества 64

Философия культуры

Хилханов Д. Л. Евразийская теория в контексте современных концепций межкультурного взаимодействия..... 75

Исследования молодых ученых

<i>Бугаев М. К.</i> Об упадке европейской рациональности с позиций ранней феноменологической традиции.....	86
<i>Пуре Н. М.</i> Роль культурного образца в процессе самоопределения российского человека.....	102
<i>Чан Т. Н., Кожурин А. Я., Дао Т. Х.</i> Концепция человека в философии Хо Ши Мина	116
Требования к оформлению статей.....	130

CONTENTS

Word of Editor in Chief

The Objectives of the Issue 7

Social Philosophy

Dzhuad Yu. Yu. Intercultural inclusion: socio-psychological
and socio-philosophical analysis 8

History of Ideas and Modernity

Kucherenko A. V. I. Kant's interest in the totality of the properties
of the mind in the precritical period 23

Tkachenko A. V., Osmolovskaya S. M. Social relations in the concepts
of Alexis de Tocqueville and Vilfredo Pareto 34

Karulina T. B. The problem of an ideal society in cosmic philosophy
of K. E. Tsiolkovsky 50

Philosophy of Science

Danilova V. S., Kozhevnikov N. N. Typology of scientific research
methodology in the context of concepts sustainable development
person and society 64

Philosophy of Culture

Khilkhanov D. L. Eurasian theory in the context of modern concepts
of intercultural interaction 75

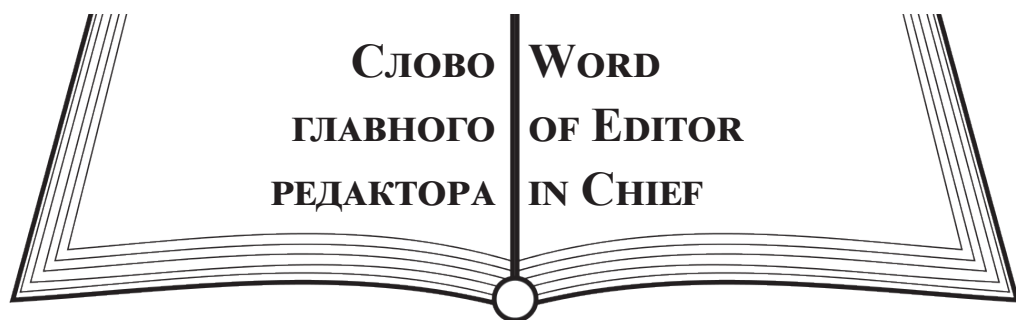
Research by Young Scientists

Bugaev M. K. On the decline of European rationality from the standpoint of the early phenomenological tradition 86

Pure N. M. The role of the cultural model in the process of self-determination of the Russian person..... 102

Tran T. N., Kozhurin A. Ya., Dao T. H. Concept of man in the philosophy of Ho Chi Minh 116

Requirements for Style Articles 130



СЛОВО
ГЛАВНОГО
РЕДАКТОРА

WORD
OF EDITOR
IN CHIEF

Задачи номера

Интеллектуальный потенциал человечества складывался тысячелетиями, постепенно превращая современное общество в общество знания. Философские науки, исторические, филологические, культурологические, когнитивные и любые другие области знания — все это в конечном счете не что иное, как история идей, их наследование, преемственность, их интерпретация и репрезентация в изменившихся социальных условиях и обстоятельствах. Конечно, кроме самих идей, их концептуального смысла, не менее важна и методология, которой пользовались сами авторы этих идей, а также их дальнейшие интерпретаторы. Именно этими понятиями — история идей и междисциплинарность как методологический подход — можно обозначить содержание этого номера. Авторы предлагают вновь проанализировать философские идеи И. Канта, чтобы воссоздать целостное представление о его мировоззренческой системе и доказать ее внутреннюю непротиворечивость. Разумеется, в центре внимания находится понятие «разум». Не менее интересным

является сравнение социальных и социологических представлений Алексиса де Токвиля и Вильфредо Парето о социальном поведении, религии, праве, государственном устройстве и политических отношениях, социальном прогрессе и др. Задача, поставленная ими, — понять механизмы и закономерности общественного развития — как никогда актуальна и сегодня, особенно если принять во внимание новые характеристики современного общества: информационность, виртуальность и инклюзивность, — потенциал которых можно раскрыть лишь пользуясь междисциплинарным подходом. Сегодня осмысление проблем межкультурной коммуникации, сложности современных процессов культурного и языкового взаимодействия, транскультурности и транслингвальности также требуют синтетической методологии, междисциплинарного анализа. В этой же парадигме анализируются такие разные идеи русского философа-космиста К. Циолковского и философские представления о человеке и обществе известного политического деятеля Республики Вьетнам Хо Ши Мина.



Научно-теоретическая статья

УДК 304.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.1

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ ИНКЛЮЗИЯ: СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Джуад Ю. Ю.

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

dzhuadyuyu@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0524-1084>

Аннотация. В статье исследуется межкультурная инклюзия как составляющая концепции инклюзивного общества и как один из аспектов социокультурной инклюзии. Междисциплинарный анализ включает в себя: историческое рассмотрение проблемы межкультурной инклюзии как части концепции инклюзивного общества; этнопсихологическое рассмотрение проблемы межкультурной коммуникации, формирования межкультурной компетентности и роли межкультурной сензитивности; философское (историко-философское, социально-философское и социокультурное) рассмотрение контекста возникновения и путей преодоления препятствий, возникающих на пути межкультурной инклюзии в контексте современного российского общества. Результаты междисциплинарного анализа позволили сформулировать рекомендации субъектам межкультурной коммуникации и определить сферу образования как оптимальную среду для развития межкультурной компетентности, являющейся важнейшим условием реализации в нашем обществе проекта межкультурной инклюзии.

Ключевые слова: инклюзия, инклюзивное общество, культурный код, межкультурная инклюзия, межкультурная компетентность, межкультурная сензитивность

Для цитирования: Джуад Ю. Ю. Межкультурная инклюзия: социально-психологический и социально-философский анализ // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 8–22. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.1

Scientific and theoretical article

UDC 304.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.1

INERCULTURAL INCLUSION: SOCIO-PSYCHOLOGICAL AND SOCIO-PHILSOPHICAL ANALYSIS

Yulia Yu. Dzhvad

Moscow City University,

Moscow, Russia,

dzhuadyuyu@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0524-1084>

Abstract. The article examines intercultural inclusion as a component of the concept of an inclusive society and as one of the aspects of sociocultural inclusion. Interdisciplinary analysis includes: historical consideration of the problem of intercultural inclusion as part of the concept of an inclusive society; ethnopsychological consideration of the problem of intercultural communication, the formation of intercultural competence and the role of intercultural sensitivity; philosophical (historical-philosophical, socio-philosophical and sociocultural) consideration of the context of emergence and ways to overcome obstacles that arise on the path of intercultural inclusion in the context of modern Russian society. The results of interdisciplinary analysis made it possible to formulate recommendations for subjects of intercultural communication and identify the field of education as the optimal environment for the development of intercultural competence, which is the most important condition for the implementation of the intercultural inclusion project in our society.

Keywords: inclusion, inclusive society, cultural code, intercultural inclusion, intercultural competence, intercultural sensitivity.

For citation: Dzhvad, Yu. Yu. (2024). Intercultural inclusion: socio-psychological and socio-philosophical analysis. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 8–22. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.1>

Введение

Несколько десятилетий назад, осмысляя парадоксы перехода от эпохи модерна к постмодерну, философы задавались вопросом: что же будет дальше? Как характеризовать грядущие перемены в мышлении человека и общественных отношениях? Что готовит нам стремительно ускоряющийся научно-технический прогресс?

Скорость этих изменений сегодня беспрецедентно высока, настолько, что метафоры социальных изменений рождаются намного быстрее и чаще, чем нормативный временной диапазон, отводящийся на проведение научного исследования в социальной сфере¹. Постмодерн [Лиотар, 1998], гипермодерн

¹ Имеется в виду проведение диссертационного исследования на соискание научной степени кандидата (3 года) или доктора наук (5 лет).

[Оже, 2017], метамодерн [Вермюлен, Ван Ден Аккен, 2015] — история дробится все мельче, длительность периодов хронологии занимает всего лишь по несколько лет.

На смену характеристикам постиндустриальности приходит информационность, затем виртуальность, которая становится ведущим типом коммуникации и важнейшим параметром социального бытия. Информационные технологии характеризуют культурный код современности [Бэлл, 2004; Маклюэн, 2005], распространяясь на восточные и западные культуры, выводя на новый уровень тенденцию глобализации, а вместе с ней и новые возможности для всех видов коммуникаций, и соответствующий этим изменениям глобального общества уровень противоречий и конфликтов.

В этой статье речь пойдет лишь об одном из аспектов этой трансформации, в котором зафиксирована идея намечающегося перехода от информационного общества к обществу нового типа, знаменующего очередную фазу социальных перемен, — инклюзивному обществу. Говоря об инклюзии в самом широком смысле слова, принято отмечать, что это тип общества, который предоставляет и гарантирует возможность для равноправного участия в нем всех категорий людей, которые прежде, на предшествующих этапах по разным причинам не получали доступа к основным социальным благам или имели в этом существенные ограничения [Макарьев, 2015, с. 25].

Логично, что плацдармом инклюзивного общества являются информационные технологии, ведь именно они создали «техническую» возможность для включения в общественный процесс, активного самовыражения и позиционирования различных социальных групп, исторически находящихся в меньшинстве или в относительной изоляции. Таковым положение могло быть в силу их географической локализации, относительной культурной изоляции, физических или ментальных особенностей, половозрастных и других причин. Виртуальная реальность предоставила возможность услышать голоса и увидеть воочию жизненные интересы этих категорий и прослоек глобального социума.

Концепция инклюзивного общества считается одним из передовых гуманистических веяний западной культуры. Размышляя о причинах популярности концепции инклюзивного общества на Западе и о том, почему, несмотря на без малого двухсотлетнюю историю существования отдельных инициатив в области социокультурной инклюзии в Германии, во Франции и других западных странах, на государственный уровень они начали выходить лишь недавно, представляется, что ведущую роль в этом случае играет экономический интерес. Несмотря на то что идеи инклюзии зародились в сфере образования [Ратнер, Сигал, 2012, с. 163–164], но реальные практические решения по его претворению в жизнь в глобальном масштабе были реализованы в бизнес-среде западных корпораций.

Инклюзия в сфере образования была продекларирована как международное требование по обеспечению равных условий для обучения лишь одной из дискриминируемых групп — лиц с ОВЗ — только в конце XX в. и благодаря

деятельности ЮНЕСКО² начала свое продвижение в образовательном пространстве западных стран. Начало XXI в. сопровождало множество исследований, показавших большую эффективность совместного обучения не только для детей с ОВЗ, но и для их сверстников, не отличавшихся особенностями здоровья.

Примерно в то же время, представители крупнейших международных бизнес-корпораций приступили к реализации идеи социокультурной инклюзии в более широком контексте, исследуя тот потенциал финансовой выгоды, который внедрение концепции инклюзивного общества сулит производителю различных, в том числе информационных, товаров и услуг. Рынок потребителей расширился, создавая запрос на переструктурирование виртуального производства и механизмов маркетинга, ориентированных на более широкий круг потребителей. Так, в бизнес-среде на Западе начал развиваться тренд на культуру инклюзии как неотъемлемый элемент корпоративной культуры [Бабат, Кинунен, 2022, с. 3].

Таким образом, именно экономическая выгода в большей степени, нежели гуманные соображения, становится движущей силой и мотивацией для широкомасштабной инклюзии этнических, гендерных и других меньшинств. Данные о соответствующих исследованиях, проведенные в международных корпорациях, показывают, что «компании, которые придерживаются принципов многообразия: в 2 раза чаще добиваются своих финансовых целей; в 6 раз более адаптивны к изменяющейся среде; в 8 раз вероятнее покажут высокие бизнесрезультаты» [Бабат, Кинунен, 2022, с. 4]. Стоит ли говорить о том, во сколько раз увеличивается экономическая эффективность со стороны потребителя, когда ориентация в продажах товаров и услуг основывается на принципах инклюзии.

Предлагая развивать культуру DEI (Diversity, Equality and Inclusion)³ как важнейшую составляющую корпоративной культуры в российской бизнес-среде, авторы отмечают, что наиболее проблематичной является межкультурная инклюзия — включение в совместную деятельность в рамках рабочего коллектива представителей различных этнических и религиозных сообществ [Бабат, Кинунен, 2022, с. 84–85]. Бабат К. и Кинунен Т. справедливо отмечают, что само по себе культурное разнообразие не является причиной для повышения экономической эффективности корпорации. Для реализации этого потенциала необходима организация инклюзивной среды в корпорации, которая позитивно влияет на инновационность, креативность и ряд других важных показателей. Действительно, разные стили мышления и социокультурный опыт являются потенциалом креативности, но на практике оказывается значительно сложнее организовать среду для межкультурной инклюзии, чем инклюзивную среду для лиц с ОВЗ или половозрастными различиями.

² В 1994 году по результатам проведения ЮНЕСКО Всемирной конференции по образованию лиц с особыми потребностями была принята Саламанская декларация, посредством которой официально был введен термин «инклюзия» и определены ее основные принципы.

³ DEI (Diversity, Equality and Inclusion) — Многообразие. Равенство. Инклюзия.

Данные исследователи, будучи практиками, отмечают, что для российской бизнес-среды инклюзия как часть корпоративной культуры остается пока еще *terra incognita*. Немногим лучше обстоят дела и в других секторах российского социума. Причины этого, по нашему мнению, носят комплексный характер и возникали в ходе исторических обстоятельств, под воздействием которых формировался современный культурный код нашей страны.

В России проблематика социокультурной инклюзии начала подниматься примерно в то же время, что и на Западе, и также — в сфере образования. Начало XIX в. было отмечено появлением первых специализированных учебных заведений для лиц с ОВЗ, однако возможность совместного инклюзивного обучения для них открылась намного позже. К концу XIX в. в нашей стране актуализировалась проблема гендерной инклюзии. «Осмысление роли и назначения женщины приобрело высокую актуальность с конца XIX в. Вместе с движением за гендерное равенство в правовом, политическом, социальном плане» [Миркушина, 2014, с. 3]. Что касается межкультурной инклюзии, предполагающей равноценное и полноправное включение в социальное пространство представителей различных этнокультурных сообществ, на практике оно до сих пор остается сложным, несмотря на исторический путь России и современную концепцию многонационального государства⁴.

В чем заключаются основные проблемы на пути реализации концепции межкультурной инклюзии? Существуют ли пути решения, и если да, то каковы они и в какой сфере их можно наиболее последовательно реализовать? Это вопросы, которые будут рассмотрены посредством междисциплинарного анализа в данном теоретическом исследовании.

Методы / методологические основания

Рассмотрение комплекса проблем, связанных с межкультурной инклюзией, требует обращения к междисциплинарному подходу. Методологическими основаниями данного исследования являются общие принципы диалектики — рассмотрение различных аспектов инклюзии: философского, исторического, социально-психологического во взаимосвязи и развитии. Эти аспекты также необходимо рассматривать в контексте системного подхода, позволяющего анализировать проблематику межкультурной инклюзии в единстве с другими социокультурными и социально-психологическими факторами общественного бытия. Компаративный анализ позволяет сравнить исторический контекст формирования концепции инклюзивного общества на Западе и в России. Феноменологический подход в рамках социальной психологии позволяет рассмотреть проблематику понимания в межкультурной коммуникации. В этой связи

⁴ Конституция Российской Федерации. Раздел I, ст. 1 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.constitution.ru/10003000/10003000-3.htm>

методологически важное значение для исследования имеет теория культурных измерений Г. Хофстеде, а также понятия «межкультурная компетентность» и «межкультурная сензитивность».

Теоретический характер исследования определил область научного анализа, охватывающую совокупность философских текстов и результатов эмпирических исследований социально-культурной и этнопсихологической направленности, а также частично контент виртуального пространства Рунета по тематике, относящейся к проблеме межкультурной инклюзии в России. Кроме того, осмыслению автора был подвергнут многолетний личный опыт межкультурной коммуникации, отрефлексированной в ходе преподавания учебной дисциплины «Культурные коды».

Обсуждение и результаты

Проблема межкультурной инклюзии в российских реалиях

К парадоксам социальной реальности в нашей стране относится тот факт, что она на протяжении всей своей истории складывалась как межкультурное пространство. Однако при этом множество научных мероприятий и публикаций сегодня посвящено проблемам ксенофобии, этнического и религиозного экстремизма. В информационном поле постоянно размещаются вбросы, прямо или косвенно направленные на разжигание межнациональной розни. В обыденном сознании закрепляется стереотипное восприятие представителей разных народов и верований, традиционных для России.

Публикации в СМИ дают представление о том, что даже среди представителей социально значимых профессий, таких как школьные учителя и вузовские педагоги, имеет место не критичное отношение к предрассудкам этнического и религиозного толка, которое отражается на характере профессиональной деятельности однозначно негативно для всех участников образовательного процесса. В наибольшей степени это ощущается в сфере школьного образования, которая чувствительно реагирует на потоки внутренней и внешней миграции. Многие педагоги прямо говорят о своей неготовности работать в межкультурных коллективах обучаемых, воспринимая этот факт как препятствие, а совсем не как ресурс или потенциал для достижения целей образовательного процесса. Мониторинг публикаций в виртуальном пространстве Рунета по тематике, связанной с миграцией, позволяет говорить о том, что текущее состояние российского общества далеко от идеала инклюзивного общества, и это касается не только образовательной среды.

Исторический контекст этих эффектов сознания современных россиян сложен и неоднозначен. В недавнем советском прошлом тема этнической принадлежности была одной из табуированных тем. С другой стороны, постсоветское пространство стремительно фрагментировалось и сегодня, несмотря

на постоянный или временный характер проживания на нашей территории уроженцев бывших союзных республик, именно эта категория людей зачастую оказывается в фокусе негативно окрашенного общественного мнения или умело используется как плацдарм для дестабилизации общественных отношений.

Положительной тенденцией в современных отечественных реалиях является тот факт, что все больше исследователей в области социально-гуманитарных наук говорит о необходимости развития такого востребованного современностью интегрального личностного качества как межкультурная компетентность. Особое внимание развитию этой компетентности призывают уделять исследователи в области педагогики и психологии. Предпринимаются и нормативные решения по закреплению межкультурной компетентности как одного из квалификационных требований, в частности к педагогам. Однако на практике это остается лишь одним из многих декларируемых требований, для реализации которых в регламенте работы учебных заведений не хватает административных, материальных и психологических ресурсов.

Социальная психология и этнопсихология

Межкультурная компетентность, понимаемая как совокупность знаний о носителях иного культурного опыта, а также умений и навыков реального конструктивного взаимодействия с ними [Омельченко, Теплова, Шевцова, 2019, с. 8], действительно становится все более актуальной и востребованной в контексте глобализации и интенсификации культурной диффузии во всем мире, и в том числе в нашей стране. Особую важность она приобретает в профессиональной деятельности, протекающей в пространстве «человек – человек».

Безусловно, межкультурная компетентность субъектов общественного взаимодействия является одним из важных условий формирования инклюзивного общества в целом и межкультурной инклюзии в частности. И в этом отношении необходимо отметить, говоря об умении устанавливать контакт с представителями других культур, поддерживать его, конструктивно разрешать возникающие противоречия, что это не только и не столько заданные психологические параметры, сколько именно формируемая совокупность личностных качеств, способности и готовности осуществлять на практике эту деятельность, что и является проявлением соответствующей компетентности. В этом плане межкультурная компетентность почти никогда не является некой первичной данностью, а требует определенных усилий и соответствующей среды, в которой это формирование может произойти.

Одной из важнейших составляющих межкультурной компетентности является межкультурная сензитивность (чувствительность). В реальном межкультурном контакте более важную роль, на наш взгляд, играет не столько рациональная составляющая в виде определенного набора знаний о культурном

коде собеседника, а скорее внутреннее чувство настроенности на межкультурное взаимодействие, желание и стремление достичь взаимопонимания. Этот параметр в некотором смысле является заданным, определяясь воздействием на личность различных биографических факторов, таких как воспитание, образование, круг общения, территория проживания и, конечно, опыт общения с представителями разных культур. Однако вместе с тем межкультурная сензитивность, так же как и в целом межкультурная компетентность может и должна развиваться.

Роль и значение межкультурной сензитивности можно рассмотреть на примере такого распространенного барьера межкультурной коммуникации, как языковой барьер. Зачастую собеседники оказываются в условиях отсутствия общего вербального пространства в виде единого языка общения. Но даже и при его наличии проблема адекватного понимания не утрачивает своей актуальности, выходя за пределы лингвистического на уровень психологического, социокультурного и философского (концептуального) порядков. Понимание — сложная и многоаспектная проблема, для решения которой востребован навык умеренной межкультурной сензитивности. Срединный уровень характеризует способность обладателя межкультурной компетентности проникнуться эмпатией и даже симпатией к собеседнику, создать позитивную эмоциональную атмосферу, помочь снизить градус фрустрации или коммуникативной зажатости в ситуации контакта с инокультурным другим.

Противоположные по направленности, но равные по своему негативному влиянию на процесс межкультурной коммуникации эффекты оказывают чрезмерно высокой и чрезмерно низкой межкультурной сензитивности [Хухлаев, Павлова, Хакимов и др., 2021]. Высокая сензитивность ведет в пределе к полной невозможности взаимодействия, вызывая крайне негативные эффекты разного рода этно- и религиозных фобий, эксклюзивизма, национализма и др. Низкая межкультурная сензитивность, свидетельствующая об утрате чувствительности к культурному контексту собеседника и вызывающая эффекты Я-центризма и мнимого универсализма, может привести к серьезному искажению процесса межкультурной коммуникации и даже к открытому конфликту. Конфликты на этнической и религиозной почве, как известно, являются наиболее социально опасными, особенно в таких межкультурных средах, как российское общество.

Отечественные этнопсихологи говорят о том, что межкультурная сензитивность может быть не только измерена посредством специально разработанных методик [Хухлаев, Павлова, Хакимов и др., 2021], но также и скорректирована средствами социальной психологии и этнопсихологии. Коллектив разработчиков данной методики [Хухлаев, Гриценко, Павлова и др., 2020а] связывает уровень межкультурной сензитивности со шкалой системы культурных измерений Г. Хофстеде, которая указывает на отношение к неопределенности. Согласно последним обновлениям на сайте проекта этого авторитетного исследователя, с учетом последних обновлений от 16 октября 2023 года, показатель

«избегание неопределенности» у России — 95 баллов из 100⁵. Интерпретация высоких показателей по этой шкале говорит о том, что факт культурных различий воспринимается как ситуация неопределенности и препятствует построению эффективной межкультурной коммуникации.

Социальная философия и философская методология

Современное кризисное состояние мирового сообщества, а вместе с ним и российского общества никак не способствует повышению толерантности к неопределенности. Но справедливо и то, что социальные кризисы в истории человечества, и в том числе в российской истории, случаются с известной регулярностью. Намного раньше, чем свои рекомендации по этому поводу начали давать психологи, разработкой стратегий поведения в ситуации неопределенности занимались философы. Каждый из периодов истории человечества осмыслялся философами, предлагавшими свои антикризисные программы жизнепрживания в условиях кризиса.

Одним из первых примеров можно считать философские программы стоиков, скептиков и эпикурейцев, задающих модели поведения и внутренних этических кодексов личности на фоне значимых социальных трансформаций, знаменовавших переход от Античности к Средневековью. Возможно не все эти стратегии были в равной степени эффективными именно в контексте межкультурной коммуникации, но в каждой из них зафиксирован важный момент смещения зоны ответственности с внешней неопределенности на внутреннюю устойчивость как способ совладания с ситуацией больших социальных потрясений.

В период Средневековья формируются новые модели решения проблем социальной напряженности, имеющие религиозный характер. Мировые религии, такие как христианство и ислам, в своих теологических концепциях содержат положения о вненациональном единстве верующих. Таков императив ключевых христианских заповедей: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим — сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» [Новый Завет. Евангелие от Матфея, 22:37–39].

Такой же гуманный посыл мы находим в Коране, который легитимирует Божьей волей этническое и религиозное многообразие: «Среди Его знамений — сотворение небес и земли и различие ваших языков и цветов. Воистину, в этом — знамения для обладающих знанием» [Священный Коран, 30:22]; «У вас ваша религия, а у меня — моя» [Священный Коран, 109:6]. На этих принципах формируются важнейшие нравственные императивы верующего,

⁵ Hofstede Insights: Country comparison tool — Russia. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison-tool?countries=russia>

такие как «Нет принуждения в религии» [Священный Коран, 2:256]; и призыв к взаимопознанию и взаимообогащению культур: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга» [Священный Коран, 49:13].

Философская диалектика как методологическая программа Нового времени позволяет сформулировать универсальные принципы всеобщей взаимосвязи и развития, посредством которых становится возможно описывать не только закономерности на уровне бытия, но и сферу человеческих, в том числе межкультурных, взаимоотношений. Для этой сферы наибольшее значение приобретают принципы диалектики единства и многообразия, а также диалектики единичного особенного общего всеобщего.

Понимание диалектичности социальных процессов, и в частности межкультурной коммуникации, актуально во все времена, и особенно при очень частых социальных трансформациях, свидетелями которых мы являемся сегодня. Межкультурные проблемы и конфликты, трудности понимания на всех уровнях: от языкового до психологического, культурного и философского (концептуального) — сопровождали и будут сопровождать общественные отношения во все времена. Однако понимание того, что нередко именно эти трудности являются потенциалом общественного развития, позволяет искать пути и разрабатывать стратегии урегулирования социальных конфликтов, гармонизации межэтнических отношений и межрелигиозного диалога, которые являются важнейшими составляющими концепции межкультурной инклюзии.

Междисциплинарный подход и его результаты

Межкультурность как исследовательский тренд реализуется сегодня во многих отраслях социально-гуманитарного знания. Не только в области педагогики и этнопсихологии, где были заложены основы концепции инклюзивного общества, но и в сфере экономики. Частью этого тренда является так называемый антиколониальный дискурс, который в наши дни расширился и вышел за рамки этнографии и антропологии, на уровень осмысления специфики межкультурной философии, то есть фундаментальных когнитивных установок и концептуальных представлений, а также культурно обусловленных логик мышления [Форнет-Бетанкур, 2022].

Несмотря на это, в реальной социальной практике в России и в мире сохраняет свою актуальность тезис одного из крупнейших отечественных этнопсихологов Г. У. Солдатовой: «Возраст ксенофобии — это возраст человечества» [Солдатова, Макачук, 2006]. Исследователь констатирует непреходящую значимость межкультурной проблематики на уровне психологии человека. Философский анализ позволяет сделать вывод о том, что диалектический характер глобализационных процессов подразумевает синхронизацию культурной диффузии с симптомами своеобразной защитной реакции и возникновением

очагов культурной локализации и нарастанием осознанности в этнической идентификации.

Сложность этих противоположно направленных процессов вносит свой вклад в состояние хронического стресса, делая его неустранимым из жизни современного человека. Что можно противопоставить этому состоянию в той его части, которая возникает под воздействием межкультурной напряженности? Какие ключевые знания, навыки и опыт необходимы современному человеку для развития межкультурной компетентности?

Во-первых, это знание о закономерностях антропологического порядка в отношениях Я к другому, об основных параметрах системы измерения культурных различий, об уровне контекстуальной обусловленности языка и других важных составляющих культурного кода.

Во-вторых, навык методологической децентрации и соответствующей ему установке сознания, помогающей преодолевать страх неопределенности за счет смещения акцента со своих внутренних переживаний в качестве объекта неконтролируемого воздействия инокультурного другого на своего рода исследовательский интерес, активную субъект-субъектную позицию восприятия межкультурной коммуникации.

В-третьих, расширение опыта и круга межкультурных контактов. Такой опыт является одним из наилучших способов развенчания устоявшихся стереотипов и фобий и при достижении определенной глубины контакта позволяет увидеть в инокультурном другом черты индивидуальности, а значит, не только различия, но и сходства с самим собой. Такой опыт позволяет дифференцировать как собственные ощущения и впечатления от контактов с представителями различных культурных сообществ, так и различать среди последних носителей самых разных интеллектуальных, этических и поведенческих признаков, имеющих внеэтническое универсальное значение.

Базируясь на изложенных выше философских основаниях и социально-психологических исследованиях, развенчивающих этнические и религиозные стереотипы [Хухлаев, Александрова, Гриценко и др., 2019] а также включающих в себя разработку отдельных методик и методических комплексов по работе с проблемами межкультурной коммуникации и развитию межкультурной компетентности [Хухлаев, Гриценко, Павлова и др., 2020b], современная теория межкультурной инклюзии указывает пути решения проблемы социальной напряженности и негативных эффектов интолерантности. Развитие межкультурной компетентности способствует принятию культурного разнообразия и использованию его как эффективного ресурса в различных сферах общественных отношений.

Заключение

В настоящее время в отечественной психологии создается большое количество программ методических рекомендаций и тренинговых методик по преодолению культурных барьеров, оптимизации межкультурной коммуникации, развитию

межкультурной компетентности. Преимущества тренингового формата, в частности, позволяют в условиях безопасного пространства отрабатывать навыки коммуникации в ситуации ограниченности языковых ресурсов и других культурных особенностей, в практике игровой деятельности совершенствовать личностный уровень межкультурной сензитивности, занимать позицию инокультурного другого, децентрировать свое Я и осознать относительность собственного культурного кода, преодолевать стереотипы и предубеждения, отрабатывать конструктивные модели решения проблем, возникающих в межкультурной коммуникации.

В связи с этим, по нашему мнению, укрепившемуся в ходе собственной практики педагогической деятельности, оптимальной средой для развития межкультурной компетентности как важнейшего условия формирования инклюзивного общества является сфера образования. Образовательная среда в единстве всех ее ступеней и уровней является одновременно механизмом и важнейшим фактором формирования идентичности, ценностной структуры личности, мировоззренческих принципов и психологических установок. Образование значимо влияет на интеллектуальный и культурный кругозор человека на всех этапах его становления: от среднего школьного до высшего и постдипломного образования.

Особое конструктивное влияние в этой среде, по нашему мнению, способны оказать предметы, учебные дисциплины и темы, связанные с историей, культурой, обществом, психологией, философией. Для совершенствования межкультурной компетентности самим педагогам стоит обращаться к вышеуказанным программам методической поддержки, материалам научных исследований и курсам повышения квалификации в образовательных учреждениях, которые сегодня являются методическими и научно-исследовательскими центрами, работающими по системе грантов и государственных заданий для реализации проекта социокультурной инклюзии в Российской Федерации⁶.

Список источников

1. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.
2. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 136 с.
3. Вермюлен Т., Ван Ден Аккер Р. Заметки о метамодернизме [Электронный ресурс] // METAMODERN — журнал о метамодернизме. URL: <https://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/>
4. Бэлл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 2004. 944 с.
5. Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. Становление человека печатающего. М.: Академический Проект, 2005. 496 с.
6. Макарьев И. С. Краткий словарь системы понятий инклюзивного образования: терминологический словарь. СПб.: Охтинский колледж, 2015. 84 с.
7. Ратнер Ф. Л., Сигал Н. Г. История становления и развития идей инклюзивного образования: международный опыт [Электронный ресурс] // Исторические,

⁶ В частности: Московский психолого-педагогический университет, Московский педагогический государственный университет и др.

философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 12 (26): в 3-х ч. Ч. II. С. 162–167. URL: www.gramota.net/materials/3/2012/12-2/38.html

8. Бабат К., Кинунен Т. Многообразие. Инклюзивность. Равенство. Первая книга о diversity & inclusion на русском языке. 2022. 373 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=68792073SelfPub

9. Миркушина Л. Р. Образ женщины в русской религиозной философии и культурной традиции конца XIX – нач. XX вв.: дис. ... канд. филос. наук. Астрахань, 2014. 192 с.

10. Омельченко Е. А., Теплова Е. Ф., Шевцова А. А. Формирование межкультурной компетентности. Методические подходы и тестовые материалы: учеб. пособие. М.: МПГУ, 2019.

11. Хухлаев О. Е. Измерение межкультурной компетентности педагога: разработка и апробация Теста ситуационных суждений ТСС-МКК / О. Е. Хухлаев, О. С. Павлова, Э. Р. Хакимов и др. // Психологическая наука и образование. 2021. Т. 26. № 6. С. 46–57. DOI: 10.17759/pse.2021260603

12. Хухлаев О. Е. Комплексная модель межкультурной компетентности: теоретическое обоснование / О. Е. Хухлаев, В. В. Гриценко, О. С. Павлова и др. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Психология и педагогика». 2020а. Т. 17. № 1. С. 13–28. DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-1683-2020-17-1-13-28>

13. Новый Завет. Евангелие от Матфея [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/mf/>

14. Священный Коран [Электронный ресурс] // Коран Онлайн. URL: <https://quran-online.ru/>

15. Форнет-Бетанкур Р. Современный мир как вызов для межкультурной философии // Сравнительная философия: от сравнительной к межкультурной философии. М.: Наука; Вост. Лит., 2022. С. 304–317.

16. Солдатова Г., Макачук А. Может ли «другой» стать другом? Тренинг по профилактике ксенофобии. М.: Генезис, 2006. 256 с.

17. Хухлаев О. Е. Идентификация с религиозной группой и этнонациональные установки буддистской, мусульманской и православной молодежи / О. Е. Хухлаев, Е. А. Александрова, В. В. Гриценко и др. // Культурно-историческая психология. 2019. Т. 14. № 3. С. 71–82.

18. Хухлаев О. Е. Авторская комплексная модель межкультурной компетентности: механизмы формирования межкультурной эффективности / О. Е. Хухлаев, В. В. Гриценко, О. С. Павлова и др. // Социально-психологические проблемы современного общества и человека: пути решения. Витебск: Витебский государственный ун-т, 2020b. С. 37–40.

References

1. Lyotard, J. F. (1998). *The Postmodern Condition*. St. Peterburg: Aleteiia Press. 160 p. (In Russian).

2. Auge, M. (2017). *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publishing House. 136 p. (In Russian).

3. Vermeulen, T., & Van Den Akker, R. (n. d.). *Notes on metamodernism*. METAMODERN is a magazine about metamodernism. (In Russian). Retrieved from <https://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/>

4. Bell, D. (2004). *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Moscow: Academia Press. 944 p. (In Russian).
5. McLuhan, M. (2005). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Moscow: Akademicheskii Proekt Press. 496 p. (In Russian).
6. Makar'ev, I. S. (2015). *A Brief Dictionary of the System of Concepts of Inclusive Education: terminological dictionary*. St. Petersburg: Okhta College. 84 p. (In Russian).
7. Ratner, F. L., & Segal, N. G. (2012). History of Inclusive Education Ideas Formation and Development: International Experience. *Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*. Gramota Press, 12 (26): at 3 part, part II, 162–167. (In Russian). Retrieved from www.gramota.net/materials/3/2012/12-2/38.html
8. Babat, K., & Kinunen, T. (2022). *Diversity. Inclusivity. Equality. The First Book about Diversity & Inclusion in Russian*. (In Russian). Retrieved from http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=68792073SelfPub
9. Mirkushina, L. R. (2014). *The image of a Woman in Russian Religious Philosophy and Cultural Tradition of the late nineteenth century. XX century*. Dissertation of the Candidate of Philosophical Sciences. Astrakhan. 192 p.
10. Omelchenko, E. A., Teplova, E. F., & Shevtsova, A. A. (2019). *Formation of intercultural competence. Methodological approaches and test materials*. A textbook manual. Moscow: MCU.
11. Khukhlaev, O. E., Pavlova, O. S., & Khakimov, E. R. et al. (2021). Measuring Intercultural Competence in Teachers: Development and Evaluation of Situational Judgment Test. *Psychological Science and Education*, 26 (6), 46–57. (In Russian). <https://doi.org/10.17759/pse.2021260603>
12. Khukhlaev, O. E., Gritsenko, V. V., Pavlova, O. S. et al. (2020a). Comprehensive Model of Intercultural Competence: Theoretical Substantiation. *RUDN Journal of Psychology and Pedagogics*, 17 (1), 13–28. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-1683-2020-17-1-13-28>
13. The New Testament. Gospel of Matthew. *The Russian Orthodox Church: the official website of the Moscow Patriarchate*. (In Russian). Retrieved from <http://www.patriarchia.ru/bible/mf/>
14. *The Quran Online* (n. d.). The Holy Quran. (In Russian). Retrieved from <https://quran-online.ru/>
15. Fornet-Betancourt, R. (2022). The Modern World as a Challenge for Intercultural Philosophy. *Comparative Philosophy: From Comparative to Intercultural Philosophy* (pp. 304–317). Moscow: Nauka Press; Vostochnaia Literatura Press. (In Russian).
16. Soldatova, G., & Makarchuk, A. (2006). *Can the "other" become a friend? Training on the prevention of xenophobia*. Moscow: Genezis Press. 256 p. (In Russian).
17. Khukhlaev, O. E., Aleksandrova, E. A., Gritsenko, V. V. et al. (2019). Religious Group Identification and Ethno-National Attitudes in Buddhist, Muslim and Orthodox Youth. *Cultural-Historical Psychology*, 15 (3), 71–82. (In Russian). <https://doi.org/10.17759/chp.2019150308>
18. Khukhlaev, O. E., Gritsenko, V. V., Pavlova, O. S. et al. (2020b). Author's Model of Intercultural Competence: Mechanisms for Forming Intercultural Effectiveness. *Social and Psychological Problems of Modern Society and People: Solutions* (pp. 37–40). Vitebsk: Vitebsk State University Publishing House. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Джуад Юлия Юрьевна — кандидат философских наук, доцент департамента философии и социальных наук Института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Dzhuad Yuliya Yurevna — Cand. Sci (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Humanities, Moscow City University, Moscow, Russia.

dzhuadyuyu@mgpu.ru

Сведения об отсутствии или наличии конфликта интересов: Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the absence or presence of a conflict of interest: The author declare no conflicts of interests.



Аналитическая статья

УДК 1(165)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.2

ИНТЕРЕС И. КАНТА К СОВОКУПНОСТИ СВОЙСТВ РАЗУМА В ДОКРИТИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Кучеренко А. В.

Курская академия государственной и муниципальной службы,
Курск, Россия,
kucherenkoav@yandex.ru

Аннотация. Актуальность исследования данной проблемы обусловлена существованием в кантоведении, вплоть до настоящего времени, нерешенной задачи создания целостного представления о внутренне непротиворечивой мировоззренческой системе Канта, включающей в себя всю совокупность ее составных частей без какого-либо исключения. В кантоведении принято делить творчество философа на два периода — докритический и критический, разделяя их между собой в принципиальном отношении, что является, конечно же, в значительной степени справедливым. Однако достаточно определенно можно утверждать и о непосредственной преемственности следующих друг за другом периодов, если иметь в виду повышенный интерес Канта в докритический период к разнообразным свойствам разума, поскольку он неизменно обращался к ним в ходе рассуждений по поводу тех или иных переменчивых объектов своего внимания. В конечном итоге в докритический период разум становится неким центром, вокруг которого вращается его мысль. Опираясь на совокупность работ Канта в докритическом периоде, в данной статье представлены характеристики разума, как бы невзначай разбросанные им по разным местам в своих работах. Целью исследования явилось выявление и осмысление Кантом того тяжелого груза проблем, связанных с разумом, к разрешению которых он затем приступит, посвятив этому занятию оставшиеся годы своей жизни.

Ключевые слова: разум, признак, воображение, границы разума, опыт

Для цитирования: Кучеренко А. В. Интерес И. Канта к совокупности свойств разума в докритический период // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 23–33. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.2

Analytical article

UDC 1(165)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.2

I. KANT'S INTEREST IN THE TOTALITY OF THE PROPERTIES OF THE MIND IN THE PRECRITICAL PERIOD

Alexander V. Kucherenko

Kursk Academy of State and Municipal Service,
Kursk, Russia,
kucherenkoav@yandex.ru

Abstract. The relevance of the study of this problem is due to the existence in Kantology, up to the present time, of the unsolved task of creating a holistic view of Kant's internally consistent worldview system, which includes the entire set of its constituent parts without any exception. In Kantology, it is customary to divide the work of a philosopher into two periods, subcritical and critical, dividing them among themselves in principle, which is, of course, largely fair. However, it is quite definitely possible to assert the direct continuity of successive periods, if we keep in mind Kant's increased interest in the various properties of the mind in the precritical period of his work, since he invariably turned to them in the course of reasoning about certain changeable objects of his attention. Eventually, in the precritical period, the mind becomes a kind of center around which its thought revolves. Based on the totality of Kant's works in the precritical period, this article presents the characteristics of the mind, as if casually scattered by him in different places. The purpose of the study was to identify and comprehend Kant's heavy burden of problems related to reason, which he would then begin to solve, devoting the remaining years of his life to this occupation.

Keywords: mind, attribute, imagination, boundaries of mind, experience

For citation: Kucherenko, A. V. (2024). I. Kant's interest in the totality of the properties of the mind in the precritical period. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 23–33. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.2>

Интерес И. Канта к совокупности свойств разума в докритический период

Как показывает история кантоведения, размышления о творчестве Канта, так или иначе, предполагает раскрытие содержания и объема используемых им понятий, складывающихся затем, как правило, в авторское, и причем достаточно субъективное, отражение ключевых идей и отдельных положений выдающегося философа. В чем причина такого состояния?

Ю. В. Перов отметил, что исследователи Канта выхватывают отдельную грань в кантовских рассуждениях и уже опираясь на нее выстраивают свои разнообразные концепции трактовки кантовской мысли, которые, с одной стороны, «выглядели более логически стройными, цельными и, главное, более последовательными и однозначными» [Перов, 2000, с. 269], чем даже у самого Канта, но, с другой стороны, выступали всего лишь очередной плоской и потому ушербной интерпретацией того, что имел в виду Кант.

С точки зрения отечественного патриарха кантоведения Л. А. Калининкова, «строного, точного, непротиворечивого истолкования системы Канта до сих пор не осуществлено и это одна из фундаментальных задач, которая стоит перед философами...» [Калининков, 2023].

Неизбежно встает вопрос о выборе дальнейшего пути постижения философского наследия Канта при стремлении избежать ставшей уже привычной односторонности и фрагментарности. Как представляется, здесь следует обратить внимание на смысловую многогранность используемых Кантом понятий и не только указать на совокупность присутствующих в отдельном понятии признаков, но и провести затем работу по отделению существенного признака от «второстепенных». Кавычки здесь указывают на то, что любой из них при определенных условиях способен стать центральным по своему значению, подчинив себе в определенный момент и в определенной степени все остальные. Тем самым речь идет об изменении методологического подхода для изучения столь многогранного, противоречивого и глубокого по своему содержанию предмета исследования, как философское наследие Канта, включающего в себя самостоятельное изучение отдельных значений, по удачному словосочетанию Ю. В. Перова, — «в разных ракурсах и измерениях» [Перов, 2000, с. 276].

Наиболее значительный вклад в философию Кант внес своей работой «Критика чистого разума» о процессе познания. Определенной ступенью, подходом к ней служит его докритический период (содержащий более двадцати произведений), в котором мы можем наблюдать повышенный интерес философа к протеканию самого познавательного процесса, поскольку эта тема, так или иначе, проходит лейтмотивом сквозь все его разнообразные рассуждения о мироустройстве с опорой на использование законов классической механики. Решение вопросов, связанных с возникновением и развитием Солнечной системы, формированием Земли, причиной землетрясений, приливного трения, происхождения человеческих рас и прочее, не смогли заслонить интерес Канта к самой возможности и границам процесса познания. Его размышления включают в себя множество сопутствующих понятий: довод, ошибка, опыт, основание, суждение, метод...

Деятельность сознания Канта, как и любого из нас (хотим мы того или нет), подчиняется априорной идее архитектоники, поэтому неизбежно его мировоззрение в самом общем виде и в каждой составной его части системно, а система предполагает наличие некоего центра, служащего одновременно

и основанием самой этой системы. В рассуждениях о естествознании (и свойствах духовности) в докритическом периоде такая точка притяжения основного внимания Канта (на каком бы интересующем его предмете он ни заострял свое внимание) тоже существует, и это разум, выделяющийся на общем фоне рассудочной деятельности, связанной с чувственностью. Таким образом, кроме разума и в целом протекания процесса познания все остальное для него как бы отступает на второй план.

В данном исследовании в центре внимания находится понятие «разум». Две знаменитые критики — «Критика чистого разума» и «Критика практического разума» — непосредственно включают понятие разума в само свое название. «Критика способности суждения», предполагающая рассмотрение содержания двух видов суждения (рефлектирующего и определяющего) также есть не что иное как внешнее проявление противоположных функций той же самой формы априорного разума. Еще одна его работа — «Религия в пределах только разума» — имеющая в своем названии понятие разума, устанавливает пограничную черту между верой и знанием.

В дальнейшем фокусировка нашего внимания на разуме потребует не только указания на его существенный (основной) признак и главную функцию, но и, самое главное, на совокупность сопутствующих ему (как бы несущественных) признаков, рассредоточенных по различным произведениям и присутствующих в разнообразных контекстах.

Ограниченный объем данной статьи не позволяет исчерпывающе решить данную задачу, которая неизбежно должна быть разбита на множество фрагментов в силу своей громоздкости. Для ее решения потребуются многие годы, десятилетия, однако, с другой стороны это не повод отказаться от попытки создания многоликого образа чистого разума пусть даже в его самых общих чертах.

На самой поверхности лежат достаточно хорошо представленные в исследовательской литературе (по работе «Критика чистого разума») указания на то, что основное свойство разума заключается в создании системы по принципу подчинения второстепенных значений главному.

Что основная функция разума регулятивная, и что он не непосредственно имеет дело с разнообразной материей (из которой постоянно формирует системы), а через совокупность категорий.

В силу широко представленных данных характеристик на страницах печати они в данной статье исключаются из рассмотрения, несмотря на их центральное значение.

Обратимся теперь к кантовским произведениям докритического периода, т. е. до опубликования «Критики чистого разума» (1781).

Обращает на себя внимание, что Кант, касаясь в своих рассуждениях самых различных тем и вопросов, неизменно обращается к разуму как к высшему судье, некоему композиционному центру, вызывающему у него повышенный интерес. Именно разум, его ограниченность и его возможности становятся

центром притяжения внимания философа, к которому стремятся все его сопутствующие рассуждения.

В предисловии к своей самой первой опубликованной работе «Мысли об истинной оценке живых сил» он дает обещание читателю «не руководствоваться никакими иными соображениями, кроме велений разума» [Кант, 1963, с. 53]. Его беспокоит то обстоятельство, что сознание под руководством разума способно создавать разнообразные эфемерные представления, которым придается статус реально существующих объектов и процессов. Свою основную задачу и цель всех своих усилий он видит в том, чтобы «перейти из области предрассудков и заблуждений в сферу просвещенного разума» [Кант, 1964, с. 285].

Тем самым Кант преследует ту же самую цель, что и Спиноза, пытавшегося найти «способ врачевания разума» [Спиноза, 1957, с. 324] ради избавления его от недуга создания заблуждений, отделив инородное «от законов разума» [Спиноза, 1957, с. 350]. И при этом «рассмотреть все идеи чистого разума, которые мы находим в себе» [Спиноза, с. 1957, с. 351].

При этом Кант, поддавшись свойству нашего разума выходить за границы опыта, выдвигает целый ряд смелых естественно-научных предположений, многие из которых имеют и сегодня непреходящую ценность (например, возникновение Солнечной системы из газопылевого облака, естественно-научное описание истории формирования Земли...). В одном из очень смелых полетов его воображения он даже представляет (как ему кажется, с высокой степенью достоверности) порядок распределения разумных существ на всех планетах Солнечной системы (кроме Юпитера, из-за неустойчивости его оболочки). По его мнению, более тонкая организация души и разума должна находиться на все большем удалении от источника тепла (Солнца), отводя степени совершенства человеческой духовности некое промежуточное значение. По его предположению, наиболее разумные существа будут присутствовать на более отдаленных от Солнца планетах и могли бы воспринимать великие открытия Ньютона примерно так же, как мы воспринимаем изощрения ума обезьяны. В этом месте трудно удержаться от соблазна, чтобы не обратиться к суждению Спинозы о том, что «идеи фиктивные, ложные и прочие имеют свое начало в воображении» [Спиноза, 1957, с. 349]. Но об этом свойстве прекрасно знает и сам Кант как о неустранимой потребности разума раз за разом поддаваться соблазну терять опору в опыте с последующим порождением иллюзий. Это наглядный пример господства воображения над разумом, вводящим его в добросовестное и с формально-логической стороны достаточно обоснованное заблуждение.

В произведениях докритического периода Кант обволакивает разум коконом из совокупности признаков. Обратимся к ним как к преддверию к основательным рассуждениям Канта о разуме в работе «Критика чистого разума», несмотря на то что это может показаться несколько утомительным и скучным занятием. В этом периоде Кант как бы вразброс и мимоходом указывает на свойства разума, которые затем будет стремиться свести в стройную систему в поиске выхода на их причинную обусловленность.

Данные выдержки, конечно же, не претендуют на исчерпывающее перечисление всех словосочетаний, создающих смысловые значения, окружающие разум.

Первоначально о человеческом разуме в моем авторском пересказе.

Существует определенная мера разумения в процессе размышлений [Кант, 1963, с. 60]; имеет место дрящящая веками тирания над разумом ложных воззрений [Кант, 1963, с. 75]; следует встать на защиту чести человеческого разума [Кант, 1963, с. 81]; порой мы ставим перед собой задачи, далеко превосходящие силы нашего разума [Кант, 1963, с. 117]. Разум способен проявлять слабость даже при решении самых простых повседневных и текущих житейских вопросов [Кант, 1963, с. 125]. Разум осторожно заглядывает за границу опыта в область вероятного, наблюдая вечный, строгий и великолепный мировой порядок [Кант, 1963, с. 201]; бесконечное пространство мироздания навсегда останется скрытым от человеческого разума [Кант, 1963, с. 210]; мы прибегаем к аналогии, когда разум теряет причинно-следственную связь в доказательствах [Кант, 1963, с. 210]. Разум негодует по поводу дерзкого безрассудства, когда все в миропорядке пытаются приписать делу случая [Кант, 1963, с. 227]; мы обладаем способностью мыслить разумно [Кант, 1963, с. 248]. Благодаря свету способности суждения разум рассеивает путаницу в мыслях и представлениях [Кант, 1963, с. 250]; разум способен обнаруживать собственное бессилие [Кант, 1963, с. 251]. «Наш темный разум» [Кант, 1963, с. 272] не может обходиться без анализа.

Кант разделяет свойства рассудка и разума, отводя рассудку способность отчетливо познавать, а разуму создавать умозаключения, приходя к выводу, что обе способности предполагают возможность создавать суждения [Кант, 1964, с. 76].

Кант говорит о слабости своего разумения [Кант, 1964, с. 120]. События воспринимаются чувством, а затем осмысливаются разумом [Кант, 1964, с. 133]. Если человек, имея порочные склонности, не может отказаться от наступающих после них пагубных последствий, то это состояние скованности разума следует считать безрассудством [Кант, 1964, с. 232]. Наше воображение способно порождать вздор, вселяя его в наше сознание и при этом игнорировать принципы разума [Кант, 1964, с. 232]. У разума есть два состояния: нормальное и ненормальное; при ненормальном он способен запутываться в собственных суждениях, стремясь подняться к обобщающему понятию [Кант, 1964, с. 238]. Высшие, они же всеобщие формальные принципы разума, состоят в том, что в утвердительных суждениях предикат составляет тождество с субъектом (закон тождества), а в отрицательных суждениях устанавливается противоречие между субъектом и предикатом (закон отрицания) [Кант, 1964, с. 268]. Когда теряются границы опыта, у разумно мыслящего человека заканчивается понимание [Кант, 1964, с. 299]. Задача заключается в том, чтобы из области предрассудков перейти в сферу просвещенного разума [Кант, 1964, с. 285]. Имеет место культура изощренного и утонченного разума [Кант, 1964, с. 286]. Присутствует «сила разума» [Кант, 1964, с. 303]. Существуют вопросы, превосходящие разумение [Кант, 1964, с. 305]. К агностицизму можно отнести

суждение Канта о том, что наш разум не может исчерпать даже самое простое, что доступно чувственности, — каплю воды, песчинку или еще нечто гораздо более простое [Кант, 1964, с. 331]. Разум способен создавать иллюзорные, ложные доводы, порождая слепую веру в их истинность [Кант, 1964, с. 336].

Разум допускает мнимые доводы [Кант, 1964, с. 341]. И еще к агностицизму — разум имеет границы своих возможностей для научного познания действительности, за которые он не сможет далее продвинуться [Кант, 1964, с. 350]. Или вот еще о том же — об узких рубежах разума, за которые исследователь никогда не сможет выйти при осмыслении своей части реальности [Кант, 1964, с. 351]. Границы разума способны суживаться и расширяться [Кант, 1964, с. 351]; существует рубеж, за который разум не способен перейти [Кант, 1964, с. 351]. Разумом создаются вымышленные априорные суждения, не опирающиеся на опыт [Кант, 1964, с. 366]. Разум имеет ограниченность своих возможностей [Кант, 1964, с. 366]. Геометрическое пространство не плод пустого воображения, оно создается чувственным созерцанием, а затем постигается и осваивается понятиями разума [Кант, 1964, с. 385, 379]. Существующие законы чистого разума составляют логику развития научного знания [Кант, 1964, с. 386]. Разумное, или рассудочное познание, подчиняется законам рассудка [Кант, 1964, с. 390]. Созерцание непрерывности возникает раньше понятия разума «непрерывность» [Кант, 1964, с. 402]. Созерцание во времени не диктует законов рассудку, но создает возможность для последующей деятельности разума [Кант, 1964, с. 407]. Критерием истины служит отличие подлинных законов разума от ложно приписываемых ему [Кант, 1964, с. 414]. Генезисом науки служит рассмотрение законов чистого разума [Кант, 1964, с. 414]. Чистый разум содержит аксиомы [Кант, 1964, с. 431]. Понятия чистого разума подводятся под систему совокупности категорий [Кант, 1964, с. 432].

А вот размышления о Божественном разуме и его признаках: в бесконечном разуме Бога предначертаны взаимосвязи и свойства всех вещей [Кант, 1963, с. 121], все порождено Божественным разумом как единственной причиной [Кант, 1963, с. 188]. В Божественном разуме первоначально возникло понятие бесконечности, а затем и мир был создан безграничным [Кант, 1963, с. 204]. Понятие бесконечности возникло в его разуме «сразу» [Кант, 1963, с. 204], т. е. мгновенно; гармония в отношениях между всем существующим проистекает из единого высшего разума, его мудрой идеи [Кант, 1963, с. 228]. Всякие движения согласуются с теми предначертаниями, которые дал им высший разум [Кант, 1963, с. 257]. Бог не нуждается в анализе [Кант, 1963, с. 272]; бесконечный разум не нуждается в том, чтобы в абстрагированиях подниматься к общим понятиям, не нуждается в сопоставлении и соединении понятий для получения следствий [Кант, 1963, с. 296].

Не следуя какому-то объединяющему принципу, концентрированно и сознательно не сосредоточивая внимания на том или ином свойстве разума, кантовская мысль, соскальзывая с конкретного предмета рассуждений, вразброс указывает на значительную совокупность признаков, проявляющих разнообразные

свойства разума. Теперь перед Кантом, не без помощи Д. Юма, разбудившего его от догматического сна, встает задача связать все их в единое гармоничное представление, уточнить характеристики, построить систему по принципу подчиненности, определив для ее возможности достаточное основание.

Что такое разум и каковы его законы? При каких условиях он проявляет противоположные свойства (силу и слабость)? Каково соотношение разума с чувственностью, воображением и верой? Почему разум оказывается в плену вековых заблуждений? Каковы границы, за которые он не должен выходить? В каком соотношении находится разум и способность суждения? В чем проявляется отличие рассудка от разума? Как соотносится разум с человеческой порочностью? Почему разум запутывается в собственных суждениях? В чем заключается культура разума? Что это за условия, при которых разум способен, с одной стороны, просвещать сознание, а с другой — создавать предрассудки? Каковы принципиальные возможности разума в познании окружающей действительности? Чем обусловлено сужение и расширение границ в деятельности разума? Что это за преграда, за которую разум не может перешагнуть в поиске истины, подойдя к пределу своих возможностей? Что может служить для разума критерием истины? Каким образом в историческом аспекте внутренняя логика развития научного знания с внутренней логикой функционирования разума?

Ответы на эти и другие сопутствующие вопросы должны впоследствии подвести Канта к определению содержания понятия — что такое разум и каковы основания для проявления его основных свойств.

Проблемы, поставленные Кантом, не носят чисто теоретического характера — они актуальны не только для оценки современного состояния цивилизации, организации человеческого сознания и поведения, но остаются таковыми навечно, имея непосредственное практическое значение. Кант возложил на себя титанический труд, стремясь ответить на совокупность целого комплекса вопросов при создании целостного, системного представления о сущности разума, его основных свойствах и функциях.

На недостатках человеческого сознания, используя хитросплетения взаимобусловленности разума и веры, способны паразитировать эгоистичные и циничные субъекты в межличностных и общественных отношениях, сознательно и целенаправленно вводя доверчивых в заблуждение при стирании границы между добром и злом. Деятельность разума, сама по себе в своей чистой форме, безразлична к истине и заблуждению, с одинаковой легкостью создавая и то и другое, руководя дальнейшим поведением на основе созданных представлений и принятой системы ценностей. Это всего лишь нейтральный по своей сути инструмент, который может быть использован для достижения как благородных, так и низменных целей. Здесь все зависит от целокупности значений, с опорой на которые при смене достаточных оснований мы способны создавать калейдоскоп разнообразных суждений с учетом тех надежд и пожеланий, которые возлагаем на разум. Проблема соотношения разумности,

нравственности и выгоды; разума и воображения, разума и веры предполагает не только их качественное отличие, но и тесную взаимосвязь — вот как раз этот клубок переплетающихся между собой значений в дальнейшем и будет стремиться распутать Кант в «Критике чистого разума».

Дискуссионные вопросы

Обратимся к исследовательской литературе.

Размышляя о философии Канта, представитель марбургской школы неокантианства П. Наторп в самых общих чертах очерчивает спектр направлений деятельности разума, особо не вникая в тонкости затронутой проблематики, что как раз и является наиболее интересной и важной частью кантовских рассуждений. Так, излагая идею Канта о связи разума и нравственности, он указывает на то, что каждый нравственный поступок «должен быть подчинен высшему господству разума» [Наторп, 2006, с. 92]. Основной «целью в деле воспитания становится высокое развитие нравственного разума в человеке» [Наторп, 2006, с. 100] с учетом того, что разум имеет «одновременно и теоретический и практический характер» [Наторп, 2006, с. 119]. В подобных суждениях Наторпа, особенно касательно включающего в себя словосочетание «нравственный разум», присутствует некая смысловая размытость и двусмысленность, что способствует допущению многовариантности трактовок содержания кантовских положений.

То, что имеют место достаточно своеобразные интерпретации кантовских взглядов на природу разума, мы можем убедиться еще раз, обратившись к работе М. Хайдеггера «Кант и проблема метафизики», посвященной подробному разбору содержания «Критики чистого разума». Хайдеггер вводит понятие «чистый чувственный разум», которого у Канта ни в докритическом периоде, ни в «Критике чистого разума» нет нигде ни в каком контексте. Читаем: «...трансцендентальная способность воображения способна образовывать и поддерживать утверждаемое изначальное единство и цельность специфической конечности человеческого субъекта, как конечности чистого чувственного разума» [Хайдеггер, 1997, с. 160]. Или: «Понятие чистого разума и единство чистого чувственного разума становятся проблемой» [Хайдеггер, 1997, с. 179]. Причем «чистый чувственный разум» появляется у Хайдеггера, когда его рассуждения о теории познания Канта уже перевалили за добрую половину объема его исследования, оказавшись в области возникших в его воображении совершенно отвлеченных и чисто умозрительных умозаключений. Возникает ощущение, что если Кант стремился распутать клубок проблематики, связанный с разумом и окружающими его значениями, то Хайдеггер (пусть и невольно) пытается нас, наоборот, запутать, ссылаясь на Канта.

У Канта в «Критике чистого разума» и «Критике практического разума» мы не встречаем таких словосочетаний, как «нравственный разум» или «чувственный разум», а есть только сочетания, с одной стороны, значений разума

и нравственности, а с другой — разума и чувственности. Кант выводит разум из областей нравственности и чувственности, придавая ему статус автономии — самостоятельного существования. В словосочетаниях «нравственный разум» и «чувственный разум» приоритет как бы, следуя порядку расположения указанных понятий, отдается нравственности и чувственности над разумом, что не соответствует кантовской концепции.

К общему выводу можно отнести то, что в докритический период Кант «созрел» для определения разума своим основным интересом, продолжив напряженные размышления о нем уже на второй, более высокой ступени своего философского творчества.

Список источников

1. Калинин Л. А. Разговор о философии И. Канта. Часть 1. (к 80-летию юбилею Л. А. Калинникова) [Электронный ресурс] // *Philoso FAQ – YouTube*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=imoeJwdVojo&list=PL48Q51pndTVmUbv2jLLXV6Ert3dnUd3dU&index=1> (дата обращения: 28.10.2023).
2. Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 1. М.: Мысль. 1963. 543 с.
3. Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 2. М.: Мысль. 1964. 611 с.
4. Перов Ю. В. Антропологическое измерение в трансцендентальной философии Канта / Ю. В. Перов, К. А. Сергеев, Я. А. Слинин // *Очерки истории классического немецкого идеализма*. СПб.: Наука. 2000. С. 268–341.
5. Наторп П. Избранные работы. М.: Территория будущего. 2006. 384с.
6. Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума // *Избранные произведения*. Т. 1. М.: Политическая литература. 1957. С. 317–358.
7. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Логос. 1997. 227 с.

References

1. Kalinnikov, L. A. (2023). *Razgovor o filosofii I. Kanta. Chast' 1 (k 80-letnemu yubileyu L. A. Kalinnikova)* [A conversation about the philosophy of I. Kant. Part 1]. In: *Philoso FAQ – YouTube*. (In Russian). <https://www.youtube.com/watch?v=imoeJwdVojo&list=PL48Q51pndTVmUbv2jLLXV6Ert3dnUd3dU&index=1>
2. Kant, I. (1963). *Sochineniya [Writings]*, 6 (1). Moscow: Mysl. 543 p. (In Russian).
3. Kant, I. (1964). *Sochineniya [Writings]*, 6 (2). Moscow: Mysl. 611 p. (In Russian).
4. Perov, Yu. V., Sergeev, K. A., & Slinin, Ya. A. (2000). *Antropologicheskoe izmerenie v transcendental'noj filosofii Kanta Yu. V. Perov, K. A. Sergeev, Ya. A. Slinin. Ocherki istorii klassicheskogo nemeckogo idealizma* [The Anthropological dimension in Kant's Transcendental Philosophy] (pp. 268–341). St. Petersburg: Nauka. (In Russian).
5. Natorp, P. (2006). *Izbrannye raboty [Selected works]*. Moscow: Territoriya budushchego. 384 p. (In Russian).
6. Spinoza, B. (1957). *Traktat ob usovershenstvovanii razuma*. [A treatise on the improvement of the mind] In: *Izbrannye proizvedeniya. Tom 1. [Selected works. Vol. 1]* (pp. 317–358). Moscow: Politicheskaya literatura.
7. Hajdegger, M. (1997). *Kant i problema metafiziki [Kant and the problem of metaphysics]*. Moscow: Logos. 227 p. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the autor:

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

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

kucherenkoav@yandex.ru

Научно-исследовательская статья

УДК 32.019.51

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.3

СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В КОНЦЕПЦИЯХ АЛЕКСИСА ДЕ ТОКВИЛЯ И ВИЛЬФРЕДО ПАРЕТО

Ткаченко А. В.

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

tkachenkoav@mgpu.ru

Осмоловская С. М.

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

sakovichsm@mgpu.ru

Аннотация. Статья продолжает начатое в предыдущем номере журнала исследование социально-философских и социологических концепций двух выдающихся европейских мыслителей — Алексиса де Токвиля и Вильфредо Парето. Среди проблем, которые они изучали, на этот раз выделены следующие: пути формирования общественного сознания, преимущества и недостатки демократии, взаимоотношения элиты и масс, социальные функции религии, социальное прогнозирование и другие.

Аналитический разбор теорий французского и итальянского мыслителей сопровождается попутным сопоставлением их взглядов с концепциями видных философов, социологов, политологов и экономистов XIX–XX вв. При описании воззрений Токвиля и Парето подчеркивается оценка и трактовка, данная ими отдельным социальным процессам. Особое внимание уделено тем идеям ученых, которые можно признать актуальными и для нашего времени. В заключение перечисляются схожие и отличные друг от друга идейные позиции Токвиля и Парето.

Ключевые слова: общество, социальный мыслитель, социальные отношения, религия, элита, демократия, либерализм, социальный прогресс, социальное поведение, общественное сознание, социальное прогнозирование

Для цитирования: Ткаченко А. В., Осмоловская С. М. Социальные отношения в концепциях Алексиса де Токвиля и Вильфредо Парето // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 34–49. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.3

Scientific research article

UDC 32.019.51

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.3

SOCIAL RELATIONS IN THE CONCEPTS OF ALEXIS DE TOCQUEVILLE AND VILFREDO PARETO

Alexander V. Tkachenko

Moscow City University,
Moscow, Russia,
tkachenkoav@mgpu.ru

Svetlana M. Osmolovskaya

Moscow City University,
Moscow, Russia,
sakovichsm@mgpu.ru

Abstract. The article continues the study of the socio-philosophical and sociological concepts of two outstanding European thinkers, Alexis de Tocqueville and Vilfredo Pareto, begun in the previous issue of the journal. Among the problems that they studied, this time the following were highlighted: some ways of forming public consciousness, the advantages and disadvantages of democracy, the relationship between the elite and the masses, the social functions of religion, social forecasting and others.

An analytical analysis of the theories of these French and Italian thinkers is accompanied by a passing comparison of their views with the concepts of prominent philosophers, sociologists, political scientists and economists of the 19th-20th centuries. When describing the views of Tocqueville and Pareto, the assessment and interpretation they gave to individual social processes is emphasized. Particular attention is paid to those ideas of two scientists that can be considered relevant for our time. In conclusion, similar and different ideological positions of Tocqueville and Pareto are listed.

Keywords: society, social thinker, social relations, religion, elite, democracy, liberalism, social progress, social behavior, public consciousness, social forecasting

For citation: Tkachenko, A. V., & Osmolovskaya, S. M. (2024). Social Relations in concepts of Alexis de Tocqueville and Vilfredo Pareto // *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 34–49. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.3>

Введение

Алексис де Токвиль и Вильфредо Парето много писали о роли личности в истории, о социальном поведении, о религии, о праве, о государственном устройстве и политических отношениях, о социальном прогрессе и экономике, то есть затрагивали самые разные стороны общественного бытия. Но главное не то, что оба мыслителя пытались охватить

в своих трудах как можно больше социальных процессов и явлений, а то, что они поставили перед собой сложнейшую задачу — понять механизмы и закономерности, благодаря которым зарождаются, функционируют, развиваются и нередко гибнут те или иные общественные установления.

Несмотря на критику отдельных научно-философских тезисов, обоснование выдвинутых ими позиций не смогли опровергнуть вплоть до настоящего момента. А значит, идеи Токвиля и Парето имеют большое значение и для современного обществознания.

Представления Алексиса де Токвиля о демократическом обществе

Алексис де Токвиль (1805–1859), как и многие его современники, пытался совместить консервативные и либеральные политические взгляды. С одной стороны, он был богатым аристократом и сожалел об уничтожении потомственного дворянства в годы Великой революции, поскольку титул, купленный за деньги, не приносит его обладателю той системы ценностей, которая передавалась ранее из поколения в поколение [Токвиль, 2020]. С другой стороны, Токвиль признавал неизбежность и естественность социального прогресса и понимал, что, находясь в развитии, мир постоянно меняется. Поэтому если говорить о середине XIX века, то для Европы лучшим вариантом становится либерализм правого толка как переходная стадия к либеральной демократии по американским лекалам [д'Эйтхаль, 2016]. Весь мир со временем, по мнению Токвиля, должен пойти по пути, повторяющему путь американского общества. Однако мыслитель не заметил в своем утверждении противоречия: как могут другие страны копировать модель американской демократии, если по его же словам, Америка изначально находилась в отличных от других стран условиях?

В. Парето также на первых порах склонялся к поддержке правого либерализма по-английски. И, как и Токвиль, усматривал препятствия на пути прогресса как справа, так и слева. Его не устраивали устаревшие политические режимы, оставшиеся от прежних столетий, но еще больше тревожила набиравшая силу и популярность социалистическая идеология. Токвиль успел с ней столкнуться в ходе революций во Франции в 1830 и 1848 гг. Парето же застал ту эпоху, когда идеи социализма стали овладевать умами миллионов людей, и даже пережил коммунистическую революцию в России. Поэтому с годами Парето начал править во взглядах, превращаясь в идеолога раннего фашизма, и наиболее решительно выступил против левых партий. Главное же отличие подхода Парето от позиции Токвиля заключается в том, что итальянский мыслитель не просто отказался идеализировать демократию, а подверг этот социально-политический строй взвешенной, но острой критике.

Подобно А. де Сен-Симону, О. Конту, Г. Спенсеру или К. Марксу, А. де Токвиль считал, что в ближайшем будущем главными занятиями в обществе станут промышленность, торговля и финансовая деятельность. Американское общество наглядно показывало, как это может происходить. Однако не принималось во внимание широкое распространение плантационного рабства, в первую очередь в тех штатах, где выращивался хлопок, что говорило о рентабельности аграрного сектора экономики. Для Токвиля тезис о бурном развитии фабрично-заводской промышленности был нужен потому, что он вписывался в его теорию демократического общества, для которой характерны утверждения о более успешном развитии экономики именно при демократии и о правовом равенстве граждан. А какое может быть равенство между плантатором, простым фермером и рабом? Другое дело — промышленность и торговля, где теоретически каждый может добиться какого-то успеха.

Динамичное развитие экономики в условиях демократии объяснялось Токвилем тем обстоятельством, что при равенстве возможностей идеалом для граждан становится не величие правителя и государства, а собственное материальное благополучие [Токвиль, 2023]. Однако в этом преимуществе демократии скрыт целый ряд минусов, которые не укрылись от пронизательного взгляда Токвиля. Прежде всего, стремление жить ради себя логически приводит к распространению индивидуализма [Шац, 2021], когда, по меткому выражению З. Баумана, утверждается «Каинов принцип»: «Разве я сторож брату своему?» Бороться с ним можно путем создания клубов по интересам, подобных английским. Таким же путем Э. Дюркгейм предлагал позже бороться с одиночеством потенциальных самоубийц [Дюркгейм, 2022].

Второй минус распространения индивидуализма — нежелание жертвовать собой ради общественного блага и, как следствие, нежелание служить в армии. Токвиль полагал, что демократические государства будут проигрывать первые сражения в войнах, но в итоге будут выходить из них победителями в силу большего экономического потенциала. Наконец, развитие эгоистического мировоззрения должно повлечь за собой усложнение бытовых отношений между людьми, поэтому Дюркгейм через полвека предложил для консолидации разрозненного профессионально и идейно общества теорию социальной солидарности: сотрудничество граждан для достижения общих целей должно привести к возвращению общества к моральным ценностям, пусть и отличным немного от традиционных норм.

Среди других минусов демократии Токвиль выделял публикацию любой, даже ложной информации в газетах, поскольку ради выгоды иной человек готов на все, а свобода печати не препятствует тиражированию фейков. Другой минус — действия выборных властей в угоду избирателям, хотя В. Парето показал, что это угождение чаще всего показное, потому что богатые люди не для того копят богатство, чтобы пойти на выборы и потом раздать это богатство бедным. Напротив, они идут на выборы и оплачивают избирательные кампании своих ставленников и сторонников для того, чтобы умножить

свой капитал, лишь на словах обещая избирателям улучшение их материального положения.

Еще один недостаток демократии, на который редко обращают внимание западные исследователи научного наследия Токвиля, — захват власти финансовой олигархией. Сама по себе олигархия не является злом, но содержит угрозу перерождения демократии в завуалированное господство новой знати из числа крупнейших промышленников и банкиров. По мнению Парето, процесс превращения людей, управляющих экономикой, в олигархов закономерен даже при социализме, поскольку элита тем и отличается от народа, что имеет политическую власть вкупе с доступом к ресурсам. Однако Токвиль надеялся, что демократическое общество не станет повторять ошибок прошлого и сохранится в течение долгого времени. Здесь видно очередное противоречие в его взглядах: уверенный в постоянной эволюции общества, он отказывал демократическому обществу в праве эволюционировать в сторону деградации.

Прочие недостатки демократии касаются пренебрежительного отношения к природе, искусству и фундаментальной науке. В красивом дереве житель демократического государства видит не предмет любования, а будущую мебель или иную вещь для утилитарного применения. Поэзия, которой в Старом Свете традиционно занимались дворяне или люди, имевшие много свободного времени, не имеет для демократа смысла. А научная теория, если она не способна принести в краткосрочной перспективе коммерческую прибыль, по его мнению, не стоит того, чтобы тратить на ее разработку силы и средства.

Вместе с тем демократия имеет плюсы, которые перевешивают в глазах Токвиля все перечисленные выше минусы. Помимо быстрого развития экономики, это социальная стабильность [Acemoglu, Egorov, Sonin, 2018]. Экономический рост и условно равные возможности для занятия бизнесом приводят к созданию сильного среднего класса, а еще со времен Аристотеля известно, что там, где он существует, меньше вероятности социального взрыва. Середняк боится в ходе революции потерять даже то небольшое, что он имеет. Поэтому если потребности граждан будут расти не стремительно, а плавно, вместо революции будет происходить увеличение численности и укрепление среднего класса как антиреволюционного слоя населения. Иными словами, Токвиль высказал мысль, характерную для либералов и противоположную идею К. Маркса о том, что по мере развития капитализма при росте производства капиталисты будут богатеть, а средний класс будет сокращаться и пополняться своими разоренными представителями растущие ряды пролетариев.

Характерно, что Маркс и Токвиль сходились во мнении об антиреволюционном настроении среднего класса — мелкой и средней буржуазии, зажиточного крестьянства и т. п. Только прогнозы на будущее они делали разные. Вера Токвиля в плавное, но постоянное улучшение уровня жизни американцев строилась на мысли о том, что опасное для возникновения революционной ситуации

положение в Америке невозможно, поскольку, в отличие от стран Евразии, США не угрожают риски ускоренной модернизации экономики. Не будет резких скачков с резким увеличением потребностей неподготовленного к этому общества — не будет и революции. Пример политики русского правительства, которое с конца XIX века стремительно начало развивать промышленность в стране с патриархальным аграрным укладом, судя по всему, подтверждает правоту Токвиля в его оценке издержек ускоренной модернизации [Арон, 1993, с. 249]. Как, собственно, и отсутствие революций за всю историю США [Ткаченко, 2015].

Устойчивость социально-политической системы Америки зависит еще и от специфической организации партий в условиях демократии. Если европейские партии излишне идеологизированы и выступают за совершенно разные способы управления страной и ее экономикой, то американские партии являются все теми же клубами по интересам и, конкурируя друг с другом, редко выступают за радикальную смену политического курса и за отмену демократии. Она всем им выгодна. Умный и порядочный человек, по мнению Токвиля, вообще не может быть радикалом.

Следующее достоинство демократии — это ощущение свободы, что невозможно без особого религиозного воспитания. Токвиль один из первых высказал мысль о том, что у американцев своя, особенная религия. Позже это предположение подхватили Р. Белла и другие мыслители, заявившие о постепенном формировании в США так называемой гражданской религии. Характерная черта религии, сложившейся в Северной Америке под влиянием колонистов, коих в Европе считали еретиками, в том, что она не видит в свободе человека отклонения от Божьих заповедей. Бог свободен, и раз Он создал человека по Своему образу и подобию, то тот тоже свободен. Другое дело, что после грехопадения Адама и Евы их потомки стали снедаемы страстями и слишком часто используют свободу в ущерб окружающим. Но первородный грех скован законодательством, которое не дает ни одному гражданину и даже президенту неограниченной власти вершить произвол. Ошибка французских королей и католической церкви заключалась в том, что они боялись свободы для королевских подданных и стремились к неоправданно большой централизации власти, единообразию в управлении и жесткой регламентации жизни французов.

Недостаточно основательное знакомство Токвиля с основами православия не позволило ему убедиться в том, что традиционное христианство вовсе не отвергает ценность свободы личности, констатируя, что человек сам делает выбор, как ему поступать в заданных Богом условиях. В то же время свобода в сектах кажется сомнительной, а общеизвестно, что североамериканские колонии Англии, на базе которых возникли США и их демократия, имеют истоки именно в гонимых в большинстве стран Европы сектах пуритан, квакеров и т. д. А жизнь пуритан была регламентирована, и отступления от этой регламентации карались не меньше, если не больше, чем аналогичные проступки, которые совершали в Европе католики или православные. Поэтому

тезис Токвиля о свободе, принесенной на американскую землю вместе с покинувшими Европу маргиналами, представляется малоубедительным. Более того, раз демократия призвана распространяться по всему миру, очевидно, что эта в прошлом маргинальная религия рано или поздно должна стать мессианской и претендующей на то, чтобы заменить собой традиционные конфессии и обычаи Старого Света, и, судя по всему, мнения его жителей не будут при этом учитываться.

Дополнительный плюс демократии, выделенный Токвилем, — широкий доступ населения к информации. После появления теории информационного общества эта мысль французского мыслителя представляется еще более значимой, чем во время его жизни, хотя сам он вряд ли осознавал большую роль информации в жизни будущих поколений. Он просто считал, что жесткая цензура хуже, чем знание о происходящих в стране и мире событиях, хотя, к сожалению, на сегодняшний день можно констатировать, что умалчивание фактов и искажение новостных сообщений стали нормой для многих СМИ, выходящих в странах, считающих себя демократическими [Ананишнев, Осмоловская, Ткаченко, 2021].

Наконец, демократия через внедрение в правовую систему принципа федерализма позволяет регионам и муниципалитетам разрабатывать такие нормативные акты, которые учитывают нужды местных жителей. Центральная власть, при отсутствии демократии стремящаяся подавить автономию регионов, по природе своей препятствует самоуправлению и, по словам Токвиля, почти никогда не способна оперативно отреагировать на запросы, исходящие из провинции. Этот недостаток устраняется при демократии [Арон, 1993, с. 235].

В будущем торжество демократии приведет к стиранию разницы между престижными и непрестижными видами работы, сокращению социального неравенства и экспансии американских порядков на ближние и далекие регионы планеты. Уже при жизни Токвиля Соединенные Штаты расширились за счет приобретения, а чаще всего — завоевания обширных областей на юге и на западе. Отсутствие опасных и сильных соседей лишь укрепит уверенность американцев в мощи их государства и в преимуществах выбранного ими социального строя.

Представления Вильфредо Парето о структуре общества

По Вильфредо Парето (1848–1923), в строгом смысле слова, любое общество можно поделить на две неравные части: немногочисленную по составу и замкнутую элиту и народные массы, представляющие собой абсолютное большинство населения [Парето, 2009]. Если А. де Токвиль, А. де Сен-Симон, Д. Рикардо, К. Маркс, О. Тьерри, Ф. Гизо, Л. фон Штейн, М. Вебер и другие мыслители XIX века часто использовали в своих трудах такие термины, как социальный класс, правящий класс и т. п., то В. Парето придавал делению

общества на классы и классовую борьбу гораздо меньшее значение, потому что при наличии разнообразных классов, каст или сословий все равно общество будет состоять из верхушечного слоя и подчиненного ему народа.

У кого власть — у того и деньги, у кого деньги — у того и власть. Независимо от употребления термина «элита» в узком смысле как правящего класса или в широком значении как социального слоя, состоящего из лиц, более других преуспевших в своей профессии, элита сосредоточивает в своих руках нити управления обществом и основные материальные богатства и престиж. Таким образом, в теории Парето, как и в теории П. А. Сорокина, неравенство было и остается неизменным атрибутом любого социума [Сорокин, 2020]. В ряде случаев Парето вместо термина «элита» употреблял слово «аристократия», что говорит о функциональном сходстве средневековой знати и современной финансовой олигархии, безраздельного господства которой опасался Токвиль. В отличие от А. де Сен-Симона, противопоставлявшего старый, паразитирующий на труде крестьян класс землевладельцев новому индустриальному классу полезных для общества предпринимателей, Парето не видел принципиальной разницы между элитами разных исторических эпох. Разве что древние и средневековые элиты, будучи военными, периодически истреблялись в войнах, а в современных условиях им больше угрожают революции.

Парето предлагал условно присвоить каждому человеку свой индекс успеваемости от 0 до 10 баллов. Получившие высшие баллы относятся к элите, потому что главным критерием жизненного успеха является богатство, достигнутое за счет карьерного роста в определенной профессии, пусть даже это будет профессия вора или проститутки: «Тому, кто сумел заработать миллионы (неважно, хорошо это или плохо), мы поставим 10, а зарабатывающему тысячи франков — 6. Тому, кто едва не умирает с голоду, поставим 1, а помещенному в приют для неимущих — 0» [Арон, 1993, с. 452]. Причем, достижение успеха обязательно при жизни, поэтому великий художник, умерший в нищете и картины которого после его смерти стали продаваться за миллионы, к профессиональной элите не относится. А бездарный писатель, чьи книги во время его жизни расходятся огромными тиражами, а после его кончины предаются забвению, все-таки входит в элиту как в клуб избранных состоятельных и успешных людей.

Эти люди могут непосредственно не заниматься делами государственного управления, но благодаря деньгам и возможности формирования общественного мнения косвенно влияют на тот узкий круг, который называется правящей элитой. Самое интересное, что Парето, как и Токвиль, не склонен был приписывать правящей элите продуманную программу действий и единство мнений. Даже при очевидных общих интересах внутри элиты постоянно идет конкурентная борьба, которая может расколоть и погубить весь высший социальный слой или его часть. Так произошло во время Великой французской и Русской революций. Без внутреннего ослабления элиты ее свержение возможно лишь военным путем.

Элита имеет в своем арсенале как силовые, так и мягкие способы воздействия на массы для приведения их к покорности. Парето исходил из того, что Конт ошибался, приписывая современному обществу господство научного мировоззрения. Такого господства не может быть, так как наука основана на логике, а большинство людей не опираются на логику в своих поступках и рассуждениях. Следовательно, способы ведения пропаганды должны быть и реально являются псевдологическими:

1. Простое утверждение, образцом которого может служить обращение матери к ребенку или командира к рядовому солдату: слушайся, потому что нужно слушаться.

2. Убеждение авторитетом, вроде материнского повеления: слушайся, потому что этого хочет папа. В качестве авторитета для народа может подойти известный политик, военачальник или религиозный проповедник.

3. Если авторитета конкретных лиц или обычаев недостаточно, можно сослаться на абстрактную сущность или на сверхъестественное существо. Например, мать может сослаться на сказочного персонажа, а политик — на Бога или на абстракции вроде свободы, прав человека, прогресса и т. п.

4. Доводы, которые чаще всего состоят из подбора двусмысленных терминов, не согласующихся с реальностью. Поэтому самое эффективное средство убеждения — это многократное повторение одного и того же утверждения. Повторение больше действует на чувства, чем логические доводы, которые действуют на разум лишь очень умного человека.

Лучшая пропаганда — это частое повторение самых простых и абсурдных изречений. Простыми они должны быть потому, что сложную речь большинство людей не воспримет, а абсурдными они должны быть потому, что в абсурде нет четкого смысла и люди не смогут рассудить, обманывают их или нет. Г. Лебон добавил бы к описанию этого способа словесной манипуляции выстраивание ярких, запоминающихся образов в расчете на образное мышление толпы [Лебон, 2023]. Как говорил американский специалист в области публицити А. Ли, народ хочет знать факты, и он их получает, но в дозированном варианте, с картинками и без цифр и данных статистики, поскольку простые люди цифры «не переваривают».

Меньшинство подчиняет своей воле большую часть населения, используя хитрость и принуждение. Вслед за Н. Макиавелли Парето подразделял политиков на хитрых лисов и грубых, но смелых львов. Политики-лисы поддерживают свою власть умелой пропагандой и подкупом и часто встречаются в Западной Европе и Америке, поэтому западные режимы Парето называл плутодемократическими и не испытывал к ним такого пиетета, как Токвиль. В целом Парето меньше, чем Г. Моска или М. Вебер, интересовался тем, как элита убеждает народные массы в своей легитимности. Его больше волновало то, как с точки зрения социальной психологии элита манипулирует общественным сознанием ради того, чтобы удержаться у власти [Осипова, 2004].

Подобно тому, как Парето противопоставлял элиту и массы, в сфере экономических отношений он выделил категории спекулянтов и рантье. Спекулянты путем хитроумных махинаций постоянно пытаются присвоить себе те сбережения, которые откладывают обычные люди. Для большинства населения невозможно составление в уме логически выверенных комбинаций, поэтому простые граждане предпочитают более примитивную позицию рантье, то есть рассчитывают накопить деньги и в рамках установленных элитой правил попытаться приумножить свои доходы, в частности за счет создания банковских вкладов под проценты или вложения средств в ценные бумаги. Спекулянты, дождавшись, когда сбережения у народа вырастут, законно или незаконно их отбирают, например объявляя о банкротстве банка, финансовой реформе или о внезапном закрытии акционерного общества. Такие операции надо делать с перерывами в несколько лет, иначе рантье не успеют накопить сумму, достаточную, по оценке спекулянтов, для изъятия.

Впрочем, элиты и спекулянты не вечны. Вся история человечества — это «кладбище аристократий», то есть история жизни и смерти правящих элит. Одна элита постоянно сменяет другую [Rhee, 2022]. Причины гибели элит следующие:

1. Элиты рискуют быть уничтоженными в войнах. Во время боя противник целится и стреляет в первую очередь в офицеров. Они же поднимают войска в атаку, попадая под прицел. Можно привести множество исторических примеров, когда элиты намеренно убивались врагом. Так, Вильгельм Завоеватель в битве при Гастингсе разгромил войско английского короля Гарольда. Гарольд погиб, и вместе с ним или вслед за ним была ликвидирована большая часть англосаксонской знати, которая за сотни лет до того точно так же истребила местную кельтскую аристократию. Французские бароны заняли место убитых англосаксов и еще столетия говорили между собой на французском языке. В XV веке многие потомки завоевателей перебили друг друга в ходе войны Алой и Белой роз, и история со сменой элит повторилась.

2. Продолжительное правление элиты без периодического ее обновления может привести к ее старению. Примером можно считать ситуацию, сложившуюся в позднем Советском Союзе. В условиях геронтократии пожилым и больным правителям трудно контролировать ситуацию в стране и проявлять инициативу. Положение усугубляется тем, что с каждым годом усиливается разрыв между ценностями стареющей элиты и интересами и запросами большей части населения, которая значительно моложе правящих старцев. При этом важно подчеркнуть, что само по себе нахождение у власти пожилого и опытного, уважаемого правителя не является злом. Проблема начинается тогда, когда десятилетиями правящий класс состоит из одних и тех же людей.

3. Потомки тех, кто некогда отличался силой, отвагой, жестокостью, хитростью и сумел захватить власть, необязательно будут такими же одаренными и потому могут выпустить власть из рук. Через несколько поколений

элита вырождается, и ее представители теряют навыки борьбы и начинают заниматься не тем, чем они должны быть озабочены прежде всего. Вместо того чтобы вести борьбу за самосохранение, они спорят друг с другом, удаляются в поместья со службы, увлекаются наукой и искусствами и даже критикуют те социальные институты, благодаря которым они еще живы и сохраняют свой главенствующий социальный статус. Имеются в виду такие институты, как монархия, Церковь и т. д. По меткому замечанию Парето, накануне Великой французской революции дворяне собирались в великосветских салонах и обсуждали, как, следуя призыву Вольтера, «раздавить гадину», и в результате были раздавлены сами [Арон, 1993, с. 459]. Нечто подобное происходило с русской аристократией перед революцией в России.

Элита может удержаться у власти как абсорбируя желающих войти в нее наиболее талантливых представителей низов, так и устраняя их путем убийства, изоляции, изгнания или ссылки. В этом плане особенно устойчивой оказалась английская элита, которая сильно не менялась со времен Реставрации монархии и Славной революции 1688 года. Стабильное положение английской знати было обеспечено, во-первых, грамотной политикой, предоставляющей доступ к титулам и должностям храбрым пиратам, выдающимся ученым, популярным артистам, которые, войдя в элиту и став сэрами, уже не будут бороться против нее словом и делом, а, наоборот, начнут, следуя корпоративным интересам, защищать ее от нападков. Кроме того, английской знати, как и японской, повезло с островным расположением страны — ведь в условиях изоляции от внешнего мира проще сохранить существующие порядки. Наконец, Англия имела множество колоний, куда можно было сослать наиболее опасных врагов режима, причем, часть амбициозных и недовольных оппозиционеров уезжали из страны добровольно. При этом английское правительство охотно разрешало селиться в Лондоне тем политикам и публицистам, которые призывали «к топору» своих соотечественников, но не имели ничего против британских властей.

По этой логике, Россия как страна, обладающая огромной территорией, тоже имела возможность сослать недовольных в Сибирь или на Кавказ. В Российской империи за заслуги перед Отечеством на гражданской службе и за военные подвиги присваивалось дворянство. Но, видимо, пополнение элиты «свежей кровью» шло не так быстро, а, может, наоборот, слишком быстро, что избежать революции не удалось. Впрочем, большую роль сыграли и внешние факторы.

Похожее на Англию преимущество имеют США. Неслучайно Токвиль неоднократно указывал, что изоляция Америки от Старого Света дает ее жителям возможность развивать демократию и спокойно обогащаться. А рост богатства населения уменьшает риск революции и свержения американской элиты. Парето в своих рассуждениях пошел еще дальше Токвиля и предположил, что имущественное неравенство можно сгладить в том случае, если богатство страны будет расти быстрее ее населения. Однако этим тезисом

он противоречит своему же утверждению о том, что основные богатства при любой ситуации могут находиться лишь у элиты, которая их же и распределяет, и, следовательно, рост богатства непременно приводит к обогащению правящего класса, но необязательно приводит к повышению уровня жизни народных масс.

Парето критиковал К. Маркса, который любой социальный конфликт сводил к классовой борьбе, а причины классовой борьбы усматривал в экономике. По мнению Парето, борьба масс с элитой, и тем более противоречия внутри элиты, не могут быть синонимом противоречий между трудом и капиталом. Итальянский мыслитель, пожалуй, был близок к Г. Спенсеру и социал-дарвинистам с их представлением о социальных конфликтах как вариациях борьбы за существование. Так, в Средние века классовая борьба вытекала не из экономических, а религиозных конфликтов, но имела ту же самую природную основу. А если представить себе победу коммунистов и построенное ими общество, где исчезнет конфликт между трудом и капиталом, то следует признать, что даже там классовая борьба не исчезнет, а просто приобретет другую форму. Всегда будут люди, желающие бороться за лучшее место в обществе. Амбициозные представители низов всегда хотят стать элитой, а элита всегда хочет сохранить свое господство над низами [Парето, 2009].

Элиты циркулируют по тому же принципу, что и религиозные организации. Вначале религиозная община состоит из активных и целеустремленных людей, которые бросают вызов доминирующему религиозному сообществу — церкви — и, по сути, создают ответвление от нее в виде секты. Секта строится как коммуна, где все имущество общее. Так было у ранних буддистов, так было у христианских апостолов. Однако со временем секта разрастается и, постепенно превращаясь в новую церковь, отходит от коммунистического общежития, вводя официальное неравенство. Такой подход отчасти напоминает идею Маркса о постепенной утрате религиозной общиной революционного духа и замены в зрелой церковной организации проповеди социальной справедливости на проповедь «союза алтаря и трона».

После того как церковь приобретает черты той организации, против которой она же сама изначально боролась, от нее откалываются группы недовольных и создают свои секты. И история повторяется по кругу. В качестве примера можно привести Реформацию, в ходе которой от католической церкви обособились протестантские секты, местами дошедшие в своем развитии до уровня церквей и деноминаций. По утверждению Парето, правда довольно спорному, отшельничество и монашество тоже зародились у римлян как проявление недовольства Церковью и ее засильем [Парето, 2024].

В отличие от М. Вебера, Э. Тайлора, Дж. Фрэзера, Э. Дюркгейма, Б. Малиновского и отчасти А. де Токвиля, В. Парето почти ничего не писал о догматике и обрядах разных религий. В отличие от многих позитивистов, он презирал оккультизм. Его внимание концентрировалось не на системе верований и ритуалов, а на механизме развития религиозных сообществ, на их институционализации

и на влиянии религии на социальное поведение, то есть на социальных проявлениях религиозности, что сближает его с И. Вахом и другими представителями феноменологии религии.

Что касается прогнозов на будущее, то В. Парето, подобно М. Веберу [Вебер, 2023], считал, что политическое и экономическое развитие общества неизбежно приведет к расширению бюрократии. Менеджеры, управляющие предприятиями при капитализме, или чиновники, в распоряжении которых находятся предприятия при социализме, одинаково заинтересованы в укреплении своих позиций. В этом заинтересована вся элита, поэтому бюрократический аппарат начнет подминать под себя общество, подобно тому как, по мнению Парето, это происходило в Византии. Произвол, коррупция и борьба за передел собственности, характерные для бюрократии как для самого крепкого социального слоя, способного пережить революции, вызывали тревогу и у Токвиля. Но особенно интересно следующее предположение Парето: поскольку по определению элита совмещает власть и богатства, партийные чиновники при социализме со временем превратятся в сторонников капитализма и захотят легализовать свое элитарное положение. С элитой социалистического общества закономерно произойдет то же, что произошло и с церковной элитой, когда, окрепнув, она отбросила ставшую ей ненужной идею социального равенства.

Заключение

Сопоставление воззрений А. де Токвиля и В. Парето показало, что по многим вопросам они сближаются:

1. Оба мыслителя описывали политические отношения, исходя из своих либеральных симпатий.
2. И Токвиль, и Парето предупреждали о негативных последствиях бюрократизации системы государственного управления.
3. Токвиль и Парето подчеркивали потребность людей в создании ассоциаций и в выработке единой для большинства населения системы ценностей.
4. И тот и другой описывали конфликт между трудом и капиталом как потенциально разрешимый в процессе эволюции общественных отношений.

Вместе с тем можно указать на различия в понимании Токвилем и Парето отдельных социальных явлений:

1. Парето в меньшей степени, чем Токвиль, был склонен дробить общество на отдельные классы, поскольку главным признавал его деление лишь на две части — элиту и народные массы.
2. Токвиль больше внимания обращал на основы вероучений тех или иных религий, в то время как Парето сосредоточился на внешней стороне религиозной жизни и изучал проблему использования религиозных постулатов для воздействия на сознание масс.

3. Парето заострял внимание на иррациональности социального поведения и потому отвергал наличие продуманного плана действий даже для элиты.
4. Взгляды Парето испытали на себе влияние социал-дарвинизма.

Список источников

1. Токвиль А., де. Старый порядок и революция. М.: Социум, 2020. 410 с.
2. д'Эйхталь Е. Алексис Токвиль и либеральная демократия. М.: Librokom, 2016. 160 с.
3. Токвиль А., де. О демократии в Америке. М.: Омега-Л, 2023. 638 с.
4. Шац А. Индивидуализм экономический и социальный. М.: Социум, 2021. 703 с.
5. Дюркгейм Э. Самоубийство. М.: Neoclassic, 2022. 512 с.
6. Acemoglu D., Egorov G., Sonin K. Social mobility and stability of democracy: Reevaluating de Tocqueville // *Quarterly Journal of Economics*. 2018. Vol. 133. № 2. P. 1041–1105. DOI: 10.1093/qje/qjx038
7. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М.: Прогресс – Политика, 1992. 608 с. URL: www.https://elibrary.ru/item.asp?id=22524578
8. Ткаченко А. В. Циклическое развитие западных социальных систем: США, Франция, Англия: продолжение [Электронный ресурс] // *Системная психология и социология*. 2015. № 1 (13). С. 111–122. URL: www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624
9. Ананишнев В. М., Осмоловская С. М., Ткаченко А. В. Медиа как средство воздействия массовой информации на жизнедеятельность человека [Электронный ресурс] // *Вестник МГПУ. Серия «Философские науки»*. 2021. № 1 (37). С. 40–48. DOI: 10.25688/2078-9238.2021.37.1.04. URL: www.https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410
10. Парето В. Компендиум по общей социологии. М.: ВШЭ, 2009. 521 с.
11. Осмоловская С. М. Массовая культура и медиа как универсалии современного общества // *Коммуникология*. 2023. Т. 11. № 2. С. 63–75.
12. Лебон Г. Психология народов и масс. М.: АСТ, 2023. 384 с.
13. Осипова Е. В. Социология Вильфредо Парето: Политический аспект. СПб.: Алетейя, 2004. 160 с.
14. Rhee B. Social heterogeneity, social equilibrium and circulation of elite in Vilfredo Pareto // *Journal of Strategic Security*. 2022. Vol. 33, № 1. P. 245–265. DOI: 10.16881/jss.2022.01.33.1.245
15. Парето В. Социалистические системы. М.: РИОР, 2024. 716 с.
16. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М.: АСТ, 2023. 320 с.
17. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. М.: Академический Проект, 2020. 988 с.

References

1. Tocqueville, A., de. (2020). *The old regime and Revolution*. Moscow: Sotsium. 410 p. (In Russian).
2. d'Eichthal, E. (2016). *Alexis Tocqueville and liberal democracy*. Moscow: Librokom. 160 p. (In Russian).
3. Tocqueville, A., de. (2023). *About democracy in America*. Moscow: Omefa-L. 638 p. (In Russian).

4. Schatz, A. (2021). *Individualism — economic and social*. Moscow: Sotsium. 703 p. (In Russian).
5. Durkheim, E. (2022). *Samoubijstvo [Suicide]*. Moscow: Neoclassic. (In Russian).
6. Acemoglu, D., Egorov, G., & Sonin K. (2018). Social mobility and stability of democracy: Reevaluating de Tocqueville. *Quarterly Journal of Economics*, 133 (2), 1041–1105. <https://doi.org/10.1093/qje/qjx038>
7. Aron, R. (1993). Stages of development of sociological thought. Moscow: Progress – Politika. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=22524578](https://elibrary.ru/item.asp?id=22524578)
8. Tkachenko, A. V. (2015). Cyclic development of Western social systems: USA, France, England: continued. *Systems psychology and sociology*, 1 (13), 111–122. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
9. Ananishnev, V. M., Osmolovskaya, S. M., & Tkachenko, A. V. (2021). Media as a means of influence of mass information on human life. *Bulletin of the Moscow State Pedagogical University. The series «Philosophical Sciences»*, 1 (37). 40–48. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410](https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410); <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2021.37.1.04>
10. Pareto, V. (2009). *Compendium of general sociology*. Moscow: VShE. 521 p. (In Russian).
11. Osmolovskaya, S. M. (2023). Mass culture and media as universals of modern society. *Communication science*, 11 (2), 63–75. (In Russian).
12. Le Bon, G. (2023). *Psychology of peoples and masses*. Moscow: AST. 384 p. (In Russian).
13. Osipova, E. V. (2004). *Sociology of Vilfredo Pareto: Political aspect*. St. Petersburg: Aletejya. 160 p. (In Russian).
14. Rhee, B. (2022). Social heterogeneity, social equilibrium and circulation of elite in Vilfredo Pareto. *Journal of Strategic Security*, 33 (1), 245–265. <https://doi.org/10.16881/jss.2022.01.33.1.245>
15. Pareto, V. (2024). *Socialist systems*. Moscow: RIOR. 716 p. (In Russian).
16. Weber, M. (2023). *Protestant ethics and the spirit of capitalism*. Moscow: AST. 320 p. (In Russian).
17. Sorokin, P. A. (2020). *Social and cultural dynamics*. Moscow: Akademicheskij Proekt. 988. (In Russian).

Информация об авторах / Information about the authors:

Ткаченко Александр Владимирович — кандидат исторических наук, доцент, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Tkachenko Alexander Vladimirovich — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia.

tkachenkoav@mgpu.ru

Осмоловская Светлана Михайловна — кандидат социологических наук, доцент, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Osmolovskaya Svetlana Mikhailovna — Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia.

sakovichsm@mgpu.ru

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.

Аналитическая статья

УДК 1(165)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.4

ПРОБЛЕМА ИДЕАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА В КОСМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ К. Э. ЦИОЛКОВСКОГО

Карулина Т. Б.

Национальный исследовательский технологический университет «МИСиС»,

Москва, Россия,

karulina.tb@misis.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0735-009X>

Аннотация. Внимание к наследству и фигуре Константина Эдуардовича Циолковского в большей степени ограничено его воздухоплавательными идеями, социальные вопросы, и прежде всего проекты идеального общества, его возникновения, функционирования и регуляции, несмотря на весьма оригинальный подход, почти не вовлечены в научный оборот. Рассмотрение этого проекта в свете его тенденций и перспектив поможет понять идеи Циолковского как единую систему «природа – социум – универсум», так и увидеть все те опасности, которые были результатом понимания Циолковским социума как природной системы, управляемой законами Ньютона. Механицизм философа-космиста вел к упрощенному пониманию как функционирования социума, так и способов и алгоритмов регулирования отношений между людьми в социуме. Философским идеям Циолковского посвящены публикации А. Д. Урсула, В. М. Мапельман, С. В. Кричевского, В. И. Алексеевой, С. Г. Семеновой. Но, к сожалению, область интересов Циолковского, касающаяся социума как наилучшего общества, почти не затрагивается отечественной философией. Необходимость обращения к социальному проекту Циолковского появилась в условиях возникшего в первой четверти XXI в. осознания все усложняющегося и все более склонного к иррационализму человечества, не понимающего не только сложных социальных процессов, но и своего противоречивого самосознания, хрупкого перед глобальными изменениями. Социальные проекты Циолковского не нашли своего отражения в публикациях иностранных авторов, видящих в мыслителе исключительно гениального представителя технического знания. Это связано с тем, что большинство работ Циолковского не переведены на английский язык и остаются неизвестными западным авторам.

Ключевые слова: политический проект, идеальное общество, утопия, община, общежитейная жизнь, высшая коммуна, низшие общества, технологические практики, переделка человека, политическая философия, управление и контроль поведения людей

Для цитирования: Карулина Т. Б. Проблема идеального общества в космической философии К. Э. Циолковского // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 50–63. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.4

Analytical article

UDC 1(165)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.4

**THE PROBLEM OF AN IDEAL SOCIETY
IN THE COSMIC PHILOSOPHY OF K. E. TSIOLKOVSKY****Tatyana B. Karulina**

National University of Science and Technology «MISiS»,

Moscow, Russia,

karulina.tb@misis.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0735-009X>

Abstract. Attention to the legacy and figure of Konstantin Eduardovich Tsiolkovsky is largely limited to his aeronautical ideas; social issues, and above all projects of an ideal society, its emergence, functioning and regulation, despite a very original approach, are almost not involved in scientific circulation. Consideration of this project in the light of its trends and prospects will help to understand Tsiolkovsky's ideas as a unified system of nature-society-universe, and to see all the dangers that were the result of Tsiolkovsky's understanding of society as a natural system governed by Newton's laws. The mechanism of the cosmist philosopher led to a simplified understanding of both the functioning of society and the methods and algorithms for regulating relations between people in society.

The publications of A. D. are devoted to the philosophical ideas of Tsiolkovsky. A. D. Ursul, V. M. Mapelman, S. V. Krichevsky, V. I. Alekseeva, S. G. Semenova. But, unfortunately, Tsiolkovsky's area of interest, concerning society as the «best society», is almost not affected by Russian philosophy. The need to turn to Tsiolkovsky's social project arose in the context of the awareness that arose in the first quarter of the 21st century of humanity becoming increasingly complex and increasingly prone to irrationalism, not understanding not only complex social processes, but also its contradictory self-awareness, fragile in the face of global changes. Tsiolkovsky's social projects were not reflected in the publications of foreign authors, who saw in the thinker an exceptionally brilliant representative of technical knowledge. This is due to the fact that most of Tsiolkovsky's works have not been translated into English and remain unknown to Western authors.

Keywords: political project, ideal society, utopia, community, higher commune, lower societies, technological practices, remaking of man, political philosophy, management and control of people's behavior

For citation: Karulina, T. B. (2024). The problem of an ideal society in the cosmic philosophy of K. E. Tsiolkovsky. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 50–63. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.4>

Введение

К сожалению, многие философские идеи Циолковского, и прежде всего идеи, касающиеся социума, в малой степени введены в научный оборот отечественными философами. Среди тех, кто исследовал творчество Циолковского, хотелось бы отметить прежде всего публикации

А. Д. Урсула [Урсул А. Д., Урсул Т. А. 2019], В. М. Мапельман [Мапельман, 2019; Мапельман, 2023], С. В. Кричевского [Кричевский, 2019; Кричевский, 2023], В. И. Алексеевой [Алексеева, 2007; Алексеева, 2018], С. Г. Семеновой [Семенова, 2020]. Однако в них не затрагивается крайне важная составляющая концепции Циолковского — идея создания идеального общества на Земле и технологий его выстраивания (или достижения). Русскому читателю, особенно не интересующемуся технической стороной освоения космоса, но увлеченному либо проблемой космического расселения живых и воскрешенных «человеков» (Николай Федоров), либо проблемой создания идеального общества в не столь отдаленном будущем, доступны многие опубликованные работы Циолковского. Западные же читатели находятся в ином положении, ибо на английский язык переведены лишь его отдельные работы. В связи с этим Циолковский им известен как автор либо проектов о строительстве космических аппаратов, либо научно-фантастических произведений [Collected Works., 2004; The Science Fiction., 1979; Konstantin Tsiolkovsky, 1960; Richards, 2014]. Несколько лет назад появился сайт www.tsiolkovsky.org, который стал собирать переводы на многие западные и восточные языки статей и проектов Циолковского. Однако в большинстве случаев его представляют не как автора самостоятельной философской системы, а исключительно как последователя Николая Федорова, встраивая идеи Циолковского в федоровский эзотерический футуризм и утверждая, что философия Циолковского направлена на реализацию планов Федорова по космическим путешествиям [Young, 2012]. Необходимо упомянуть и публикацию «Циолковский и внеземной разум» [Lytkin, Finney, Alerko, 1995], не касающуюся проблемы проекта идеального общества.

Идеальное общество как промежуточный этап эволюции человека от телесного и социально организованного в мировой атом-дух — один из важнейших вопросов, занимавших Циолковского. Возможно ли рассматривать идеальные общества (утопии) как политические проекты, хотели ли авторы произведений об идеальных обществах их реализации? Классикой жанра, возможно, может служить «Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия» Томаса Мора, где термин «утопия» (*U-topos*) переводится Франциско де Кеведо как «неместо». Обращение читателя к современному прочтению и пониманию контекста и намерений Мора может служить оценка Роберта Нисбета, считавшего, что когда Томас Мор писал свою «Золотую книжечку», он менее всего описывал то общество, которое хотел видеть в Kingdom of England. «Для Мора Утопия была совсем не образом идеального общественного порядка. Скорее, она была для него своего рода власяницей для английского дворянства» [Нисбет, 2007, с. 187]. Для Мора «Утопия» не является идеальным планом преобразования английского или европейского общества, ибо он «даже заявлял, что если бы во время написания книги ему пришло в голову, что она будет когда-либо использоваться в революционных целях, то он вообще не стал бы ее писать, а если бы рукопись была уже готова, сжег бы ее» [Нисбет, 2007, с. 187].

Сосредоточиваясь на описании Циолковским далеких миров и сложных космических аппаратов, читатель понимает, что усилия Константина Эдуардовича направлены не столько на критику противного ему настоящего в Российской империи, сколько на конкретные предложения по превращению этого настоящего в прекрасное и научно обоснованное будущее. Довольно многочисленные его работы включают описание конкретного процесса закономерной трансформации человека и человечества от живущего в отвратительном физическом и интеллектуальном состоянии в могущественное существо, осваивающее близкий и далекий космос. Он задается вопросом: «Почему не начнут с опытов артельной жизни? Они, правда, были, но их же надо производить непрерывно» [Циолковский, 2006, с. 47].

Льюис Мамфорд выделял две функции утопий: «Этот мир идей служит многим целям. Две из них имеют большое значение для нашего исследования утопии. С одной стороны, псевдосреда или идол является заменой внешнего мира; это своего рода убежище, куда мы бежим, когда наши контакты с неопровержимыми фактами становятся слишком сложными для осуществления или слишком грубыми для того, чтобы признать их. С другой стороны, именно посредством идола приносятся факты повседневного мира вместе, сортируется и просеивается, и новый вид реальности снова проецируется на внешний мир. Одна из этих функций — бегство или компенсация; она стремится к немедленному освобождению от трудностей или разочарований нашей судьбы. Другая пытается обеспечить условия для нашей жизни, освобождение в будущем. Утопии, соответствующие этим двум функциям, я буду называть утопиями побега и утопиями реконструкции. Первая оставляет внешний мир таким, какой он есть, вторая стремится его изменить, так что можно иметь с ним общение на своих условиях» [Mumford, 1922, с. 15]. Почти все работы Циолковского есть реализация второй функции утопии, т. е. реконструкция, но оригинальность Циолковского в том, что он встраивает свою Утопию («идеальный проект социального мира») во всемирную эволюцию человечества как разворачивание естественно-научного закона и одновременно как стремление обеспечить условия нашего освобождения от него в будущем. Циолковский переизобретает будущее. Стремление мыслителя, представляющего социум как органическую часть своей философии, все-таки смочь на отдельных, начальных этапах развития общества этот процесс ускорить и скорректировать. Циолковский разрабатывает теорию ракетной и космической техники для выхода человека из своей колыбели и предлагает универсальную философскую систему разворачивания всех уровней бытия, в которых социальное бытие как органическая ступень форм и уровней бытия должно быть создано по единому проекту. «Я даю очерки отдаленного будущего, но какой путь к нему ведет — я не знаю. Вероятно, путь кровавой войны, революций, тюрем, казней, насилий и всяких ужасов. Их также невозможно предвидеть, как и отрадные пределы будущего. Неизбежен также путь нужды, слабости, болезней и таких естественных страданий, как роды, смертная агония и проч. Истинный ли это путь,

или есть другие? Нельзя ли избежать пороги тяжких насилий и страданий? Не думаю, чтобы можно. Мы боремся с преступниками: с убийцами, ворами и всякого рода насильниками. В лучшем случае, наиболее гуманном, мы лишаем их свободы и тем обезвреживаем их насильничество. Разве мы не правы? Борьба с насильниками их же орудием неизбежна, не устранима, гуманна и ведет человечество к лучшему» [Циолковский, 2006, с. 8].

Методологические основания

В основании корпуса идей Константина Эдуардовича Циолковского лежит прочная уверенность в том, что плохое общество можно пересоздать на рациональных основаниях и он знает, как это сделать. В связи с тем, что исследованиями утопических проектов Циолковского по преобразованию общества на Земле специально почти никто не занимался, автор обращает внимание именно на этот срез его творчества. На этой проблематике начиная с 2015 года сосредоточены ежегодные публикации автора в «Материалах научных чтений, посвященных разработке научного наследия и развитию идей К. Э. Циолковского» [Карулина, 2019; Карулина, 2023].

Люди — неизбежность законов природы, распространяющихся и на социум, — будут подчиняться сознательно или под давлением закона развития и движения, прогрессу. Циолковский верил, что и образование, и законодательство в состоянии исправить любые заблуждения. А так как природа — это то, что может быть объяснено с помощью набора элементарных научных законов, то и наука о человеке проста. «У всех этих взглядов есть нечто общее — вера в то, что решения главных проблем существует, что эти решения можно открыть и ценой самоотверженных усилий осуществить на земле. Эти люди верили, что сама сущность человека — в том, что он может выбирать свою модель жизни; а общество можно преобразовать в свете истинных идеалов» [Берлин, 2001, с. 9].

Циолковский был уверен, что, если учить, кормить и давать людям работу, они согласятся жить в совместном быте и подчиняться. Если они не захотят, то необходимо привлечь физически крепких и добродушных молодых людей, для коррекции поведения общинников. Управляющие коммуной — это «люди с зачатками таких свойств: сила в соединении с красотой, здоровье в союзе с умом, твердость с кротостью, любовь к людям в соединении с некоторой дозой любви к себе, детям, близким и лучшим людям, сосредоточенность на важнейшем, красноречие с умеренностью в слове, плодовитость вместе с целомудрием и т. д.» [Циолковский, 2006, с. 48]. Подобное воспитание человека отличается от предлагаемого Ж.-Ж. Руссо: «Если это хорошо — уметь использовать людей такими, какими каковы они есть, Циолковского то еще много лучше — сделать их такими, какими нужно, чтобы они были; самая неограниченная власть — это та, которая проникает в самое нутро человека и оказывает не меньшее влияние на его волю, чем его поступки» [Нисбет,

2007, с. 368]. И далее, «вы желаете, чтобы осуществилась общая воля? Сделайте так, чтобы все изъявления воли отдельных людей с нею сообразовывались, а так как добродетель есть лишь соответствие воли отдельного человека общей воле, то, дабы выразить это в немногих словах, *установите царство добродетели*» (курсив автора. — Т. К.) [Нисбет, 2007, с. 368]. Вариант Циолковского опирается на лучшие качества человека: «Пускай справедливейший нас судит и исправляет, умнейший и знающий — учит, добрейший трогает сердце, уча милосердию и уступчивости, сильнейший защищает и исполняет постановление судьбы. Способные к технологии пусть улучшают и облегчают нашу жизнь» [Циолковский, 2006, с. 48]. Поддерживать порядок в общине, исполнять решения судьбы должны «исполнители, т. е. представители силы, здоровья, добродушия, повиновения», а судебские «резолуции в случае сопротивления исполняются избранными 2-м или 3-м представителями силы. Это мускулистые, добрые и послушные ребята» [Циолковский, 2006, с. 49].

Не рассматривая человека как сознающую единицу (и поэтому не понимая, что управление человеком есть управление сознанием через любые духовные структуры, и прежде всего идеологию), Циолковский превращал политические проблемы в проблемы технологические, заставляя общину постоянно вмешиваться в жизнь своих обитателей, через воздействие других (всем довольных) общинников, через законы общины, посредством специально организованных людей, имеющих право на насилие и посредством сепарации управляемых (подчиняющихся) и не желающих подчиняться общинников (от запрета на брак и деторождение, до исключения из общины). Потому что «там, где существует согласие относительно целей, остаются вопросы средств, а это не политические, а технические вопросы, то есть такие, которые можно разрешить с помощью экспертов или машин, как у инженеров или медиков. Вот почему те, кто связал свою веру с неким грандиозным, преобразующим мир явлением, вроде окончательного торжества разума или пролетарской революции, непременно верят и в то, что все политические и моральные проблемы можно превратить в технологические» [Берлин, 2001, с. 122].

Технологические практики определяли в жизни общины все: от размера приусадебных участков до возможностей досуга, труда, образования. Постоянные вмешательства в жизнь человека, хотя Циолковский этого не осознавал, полностью лишали этого человека свободы, заменяя ее сытостью и комфортом. Константин Эдуардович понимал, что в этом случае комфорт, защищенность и равенство лучше свободы, и человек предпочтет такую жизнь. Мораль и нравственность тоже рассматривались как возможности технологических воздействий, но не как самостоятельные регуляторы жизни общины. О невозможности такой переделки в свое время Иммануил Кант сказал, что «из кривых горбылей рода человеческого не сделаешь ничего прямого» (перевод И. Берлина): «Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen; ja ihre vollkommene Auflösung ist unmöglich; aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden» [Kant, 1928, s. 23].

Результаты

В поле технологических воздействий у Циолковского попадали все сферы жизни человека в общине. Ее организация замыкается и воплощается в нескольких смыслах.

Смысл первый: выбор между свободой и равенством. Для Циолковского это не вызывало сложностей. Так как высокий уровень жизни должен обеспечиваться всем, то и вопрос о свободе просто отпадал. Он не видел, что равенство порождало соблазн несвободы. Равенство и отсутствие свободы должно было трансформироваться в спокойное (пассивное) благополучное существование в общине, дающей всем равные возможности потребления материального и духовного, гарантированное регламентацией всей жизни в общине. О регламентации жизни утопийцев, как бы ни называлась при этом Утопия, пишут все авторы идеальных проектов и все критики таковых [Mumford, 1922; Чаликова, 1994; Аинса, 1999; Берлин, 2001; Дарендорф, 2002; Дарендорф, 2021; Нисбет, 2007].

Смысл второй: как быть с институализацией — выборностью в общинах и взаимодействием общин одного и разных уровней. Прямо или обратно пропорциональны личная свобода и власть? Устанавливается порядок получения гигантской власти в рамках общины и получение права на исключение общинников, или должна существовать «вера в историческую неизбежность лучшего мира» [Дарендорф, 2021, с. 51]?

Обращает на себя внимание непрофессиональный характер управляющих в общине и полное отсутствие политики вообще и политических институтов как внутри общины, так и в межобщинных отношениях. Была прорисована новая, более совершенная жизнь людей (точнее, индивидов, живущих вместе), непонятно каким образом подчиняющихся и управляемых при отсутствии легитимной светской власти, сакрального духовного единства или общества, объединенного общей идеологией и общей, в полном смысле этого слова, жизнью. При этом Циолковский предполагал постоянное увеличение количества общин. Для избранных глав (даже для самого Циолковского, потрясаясь доброго и некорыстного человека), наделяемых в результате властью в общине, становилась очевидной проблема зависимости существования общины и отношений в ней от конкретных людей, представляющих власть (уровень жизни, удовлетворенность общинников). Должны были возникать трудности разделения форм ответственности общинной власти и отношений между рядом расположенными общинами. Однако Циолковский либо не видит подобных возможных противоречий, либо считает, что они легко разрешимы.

Даже в таком буколическом состоянии общества люди каким-то образом организуются (мягким принуждением к выполнению общинных законов, страхом потери удобной во всех смыслах совместной жизни или разумным пониманием необходимости регулируемого поведения и регуляторов для избежания хаоса). Присутствие насилия (коррекции) не требует объяснения, но этого объяснения требует вопрос о том, в чьих руках сосредоточено насилие в общине.

Смысл третий: пока общин совсем мало, как реализуется организация труда общинников и что будет источником средств на содержание общины? Циолковский предполагал, что помощь в создании общины (строительство жилищ, средства на существование, наделение общины землей) осуществится благодаря поддержке «внешним обычным миром» [Циолковский, 2006, с. 55]. В дальнейшем избыток продуктов сельскохозяйственного и промышленного труда общины будут отдавать устроившему их обыкновенному миру. Сложнее обстоит дело с организацией деятельности интеллектуалов, занимающихся наукой, которые осуществляют в рамках общины обучение, как детей, так и взрослых. Неясно и то, как в общину встроены ученые-одиночки, существующие именно как одиночки и занятые в основном созданием новой техники, облегчающей жизнь человека, а также участвующие в обучении и просвещении общинников всех возрастов.

Смысл четвертый: проблема надобщинных институтов как регуляция взаимодействия и общин, и людей, не организованных еще в общины. И параллельно существующие государственные институты, должны по необходимости взаимодействовать с общиной.

Смысл пятый: каково вхождение в общины отдельных индивидов (с имуществом или без него), ведь есть бедные и богатые, старые, немощные, ленивые и др.?

Дискуссионные вопросы

Фернандо Аинса выделил устойчивые черты утопий: «утопия вообще претендует на глобальность в той мере, в какой она стремится создать общественную гармонию на основе целостной теории, охватывающей все аспекты общественной и частной жизни» [Аинса, 1999, с. 27], напомнив тем самым, что утопия — это система, где все проблемы решены раз и навсегда.

Достраивая фрагменты идей Циолковского, мы в результате получаем автократию, но с ротацией, государство без определенной политической власти, но обладающее огромной властью, с постоянно модифицируемыми законами. Слабость тотального технологизма в подходе к разным формам социального проживания — это привлекательность общин (без политического элемента не получается, ибо человек, с точки зрения Циолковского, простое существо с индивидуальными эмоциями и индивидуальным мыслительным процессом, а мир напрямую воздействует на человека как индивида, непосредственно на его чувства).

Политическая философия задает вопрос: что есть главный фактор в управлении (людьми)? И, если классические концепции, начиная с гоббсовской, определяли его как организацию власти, Маркс — как организацию производства и отношения между классами, то для Циолковского управление людьми не является проблемой в силу универсальности механистического закона,

действующего и в социальном знании. Циолковский выступает бессознательным сторонником марксизма: наилучший режим появится сам в условиях социальной однородности, при исчезновении эксплуататоров и эксплуатируемых. Политический режим, о котором Циолковский не говорит, но который тем не менее реализован каждой общиной и является наилучшим, универсальным.

В течение продолжительного времени общины охватывают все большее пространство, гарантируя населению, при отсутствии частной собственности, все: работу, проживание, досуг, образование. Для общинников регламентируются половозрастные характеристики, интеллектуальные и физические качества, развитие способностей. Главы общин — выборные, по определенным квотам и с постоянной ротацией (как регулярной, так и специфической). Община дает возможность всем жить комфортно, не голодно и спокойно. При увеличении количества общин и разнообразия их уровней будет реализовываться переход в другие общины. Сама община невелика, общинники должны иметь возможность наблюдать друг за другом, выбирать лучших, учиться друг у друга. Постепенно общины должны стать основной формой жизни на Земле. Их члены подчиняются общему строю жизни: сон — работа — обучение и досуг. По мере увеличения общин и улучшения жизни в них города как место жительства отомрут и люди будут жить на природе, но также общинами. Община Циолковского — коммуна, бесклассовое, общество равных сплоченных индивидов, свободных от господства. Возможность такой конструкции связана с простым выводом: «не так уж трудно представить такой земной рай; а раз его можно себе представить, значит, к нему можно стремиться» [Берлин, 2001, с. 13].

Власть не прибегает к организованным и записанным в праве формам насилия (право существует как регулятор жизни именно общинной целостности), о котором говорит Циолковский, так как насилие почти незаметно в силу своего сепарирующего характера. Это связано с законами естественной трансформации человечества в атомы-духи, где общинная жизнь есть промежуточная ступень, обеспечивающая привлекательность жизни сообща в обществе равных (накормленных и защищенных). Выработка собственно правовых норм, законотворчество осуществляется в рамках общины.

Циолковский свой образ наилучшего общества увидел в XVIII в.: хороший век, разумные люди, примитивизированные отношения и социальные законы, буколические сцены труда и отдыха. Авторы известных утопий исходили не из желания выстроить идеальное общество, а из желания или нарисовать страшную картину современной им реальности, или из надежды, что человечество начнет меняться, задумавшись над своей жизнью. Циолковский же свой проект разрабатывал как неизбежную, естественно-историческую необходимость, ведь социальное, как и природное, существует по законам, аналогичным сформулированным Ньютоном. К тому же общество, основанное на разуме, равенстве и богатстве, должно быть всегда бесконфликтно и счастливо, а биологический отбор (подправляемый общиной) приведет к неизбежному результату — останутся наилучшие.

Заключение

Внимательное прочтение сочинений Циолковского позволяет выделить блоки фундамента, лежащие в основании сложного комплекса социальной доктрины Циолковского:

1. Разумность и рациональность человека.
2. Простота законов окружающего мира, как природного, так и социального.
3. Неизбежность, тотальность и универсальность эволюции человека и человеческого общества в глобальном масштабе, просматривающаяся ее историческая перспектива.
4. Эволюция носит направленный характер и есть нечто позволяющее определить это как прогрессивное развитие человека и человечества.
5. В силу своей рациональности и простоты (одновременно) человек легко способен жить общиной жизнью, в рамках которой он подчиняется общим установлениям для своей же пользы, неуправляемые (их мало) изгоняются из общины.
6. Ничего политического, в том числе и политических институтов, в обществе будущего не просматривается. Самоуправление и ротация есть способ жизни общины и межобщинного взаимодействия в совокупности с неизбежностью и неотменимостью прогресса. Государство отмирает уже во время существования общин.
7. Община — общество равных, поэтому насилия и регуляции не будет много!

Вопросы, порождаемые социальной доктриной Циолковского и выросшим на этой доктрине проектом.

- *Свобода или равенство?*

Циолковский выбирает равенство. Процесс выравнивания вынужденно обуславливает необходимость коррекции поведения общинников, приводя к непрогнозируемой ротации неподходящих (оказавшихся таковыми) для верхушки общины, важность выравнивания богатства общин одного уровня или разноуровневых через труд (способности и трудолюбие разных по характеру общинников) и принципиальность распределения природных богатств и рынка продуктов и профессий [Циолковский, 2018].

Так как Циолковский говорит не об индивидуальном счастье, а о полноте совершенствования в общине, индивид как индивид для него не существует. Счастье общины дает счастье и достаток каждому. Складывается своеобразный коммунальный этатизм, когда коммуна и есть государство, обладающее абсолютной властью и контролирующее условия жизни, труд, брак и деторождение, перемещение в общинах горизонтальное (общины одного уровня) и вертикальное (общины разных уровней). Для Циолковского, создающего идеальный проект, люди, не придерживающиеся общепринятых ценностей и образа жизни, — патологические индивиды, не являющиеся продуктами социальной структуры.

• *Свобода или счастье?*

Эволюция есть прогресс человечества. Пока человек телесен, а это рост количества общин и повышение их уровня, т. е. условий для его жизни и образования, но это не обеспечивает увеличение его свободы. Отсутствие свободы компенсируется защищенностью индивида — хорошего общинника (с высоким социальным рейтингом), которая складывается из отсутствия частной собственности, возможности получить хорошие условия труда и образование себе и детям, присмотра за детьми (и стариками) и прочими возможностями, которые человек вне общины не имеет.

«У писателя, строящего свой мир в Нигде, преимущество в том, что он в состоянии игнорировать общие места реального мира» [Дарендорф, 2002, с. 337].

Список источников

1. Урсул А. Д., Урсул Т. А. Становление космического способа социоприродного взаимодействия // Научное наследие и развитие идей К. Э. Циолковского: материалы LIV Науч. чтений памяти К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2019. С. 141–146.

2. Мапельман В. М. Прогресс социальный и научно-технический в трудах К. Э. Циолковского // Научное наследие и развитие идей К. Э. Циолковского: материалы LIV Науч. чтений памяти К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2019. С. 111–114.

3. Мапельман В. М. К. Э. Циолковский: самооценка философского творчества // Идеи К. Э. Циолковского в теориях освоения космоса: материалы LVIII Науч. чтений, посвященных разработке научного наследия и развитию идей К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2023. С. 8–10.

4. Кричевский С. В. Освоение Луны: предыстория, варианты, сверхглобальный проект // Научное наследие и развитие идей К. Э. Циолковского: материалы LIV Науч. чтений памяти К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2019. С. 136–138.

5. Кричевский С. В. Устойчивое освоение космоса для общего блага человечества на Земле и вне Земли // Идеи К. Э. Циолковского в теориях освоения космоса: материалы LVIII Науч. чтений, посвященных разработке научного наследия и развитию идей К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2023. С. 4–6.

6. Алексеева В. И. К. Э. Циолковский: философия космизма. М.: Самообразование, 2007. 318 с.

7. Алексеева В. И. Космизм в теории общества: социальная концепция К. Э. Циолковского // Московский Сократ: Николай Федорович Федоров (1829–1903): сб. науч. ст. М.: Академический проект, 2018. С. 381–394.

8. Семенова С. Г. Созидание Будущего. Философия русского космизма. М.: Ноократия, 2020. 456 с.

9. Collected Works of K. E. Tsiolkovsky / ed. by A. A. Blagonravov. University Press of the Pacific, 2004. 344 p.

10. The Science Fiction of Konstantin Tsiolkovsky // Collected Works of K. E. Tsiolkovsky. Seattle, Washington: University Press of the Pacific, 1979. 455 p.

11. Konstantin Tsiolkovsky. Beyond the Planet Earth. New York: Pergamon Press, 1960. 190 p.

12. Richards L. Konstantin Tsiolkovsky and his Role in Rocket Science [Электронный ресурс] // MAPCON Technologies, Inc. URL: <https://www.mapcon.com/us-en/konstantin-tsiolkovsky-role-in-rocket-science>
13. Young G. M. *The Russian Cosmists: The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers*. Oxford University Press, 2012. 275 p.
14. Lytkin V., Finney B., Alepko L. Tsiolkovsky, Russian Cosmism and extraterrestrial intelligence // *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*. 1995. № 36, 4. P. 369–376.
15. Нисбет Р. Прогресс: история идеи. М.: ИРИСЭН, 2007. 555 с.
16. Циолковский К. Э. *Миражи будущего общественного устройства*. М.: Самообразование, 2006. 345 с.
17. Mumford L. *The story of utopias*. N-Y.: Copyright, 1922, by Bom and Liverigiit, Inc. 332 p.
18. Карулина Т. Б. Идеальное общество и насилие в трудах К. Э. Циолковского // *Научное наследие и развитие идей К. Э. Циолковского*. Материалы LIV Науч. чтений памяти К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2019. С. 151–154.
19. Карулина Т. Б. Подвойская Н. Л. Перспективы контролируемого развития человечества в трудах К. Э. Циолковского // *Идеи К. Э. Циолковского в теориях освоения космоса: материалы LVIII Науч. чтений, посвященных разработке научного наследия и развитию идей К. Э. Циолковского*. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2023. С. 36–38.
20. Берлин И. *Философия свободы*. Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 439 с.
21. Kant I. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Kant's Werke. Kant's gessammelte Schriften. Band 8. *Abhandlungen nach 1781*. Berlin; Leipzig: Walter de Grunter & Co, 1928. 531 s. S. 23.
22. Чаликова В. А. *Утопия и свобода*. М.: Весть, 1994. 180 с.
23. Аинса Ф. *Реконструкция утопии*. М.: Наследие, 1999. 207 с.
24. Дарендорф Р. *Тропы из утопии*. Работы по теории и истории социологии. М.: Праксис, 2002. 534 с.
25. Дарендорф Р. *Соблазны несвободы: интеллектуалы во времена испытаний*. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 357 с.
26. Циолковский К. Э. *Космическая философия*. Живая Вселенная. М.: Академический Проект, 2018. 639 с.

References

1. Ursul, A. D., & Ursul, T. A. (2019). Formation of the cosmic way socio-natural Interaction. In: *The Scientific heritage and development of the ideas of K. E. Tsiolkovsky*. Materials 54's Scientific Readings in Memory of K. E. Tsiolkovsky (part 2, pp. 141–146). Kaluga: Eidos. (In Russian).
2. Mapelman, V. M. (2019). Social and scientific-technical progress in the works of K. E. Tsiolkovsky. In: *The Scientific heritage and development of the ideas of K. E. Tsiolkovsky*. Materials 54's Scientific Readings in Memory of K. E. Tsiolkovsky (part 2, pp. 111–114.). Kaluga: Eidos. (In Russian).
3. Mapelman, V. M. (2023). K. E. Tsiolkovsky: self-assessment of philosophical creativity. In: *The Konstantin Tsiolkovsky 's ideas in theories of space exploration*. Materials of the LVIII the Scientific Readings devoted to the development of K. E. Tsiolkovsky's scientific heritage and ideas (part 2, pp. 8–10). Kaluga: Eidos. (In Russian).

4. Krichevsky, S. V. (2019). The Moon exploration: prehistory, options, superglobal project. In: *The Scientific heritage and development of the ideas of K. E. Tsiolkovsky*. Materials 54's Scientific Readings in Memory of K. E. Tsiolkovsky (part 2, pp. 136–138). Kaluga: Eidos. (In Russian).
5. Krichevsky, S. V. (2023). Sustainable space exploration for the common Good of humanity on and off the Earth. In: *The Konstantin Tsiolkovsky 's ideas in theories of space exploration*. Materials of the LVIII the Scientific Readings devoted to the development of K. E. Tsiolkovsky's scientific heritage and ideas (part 2, pp. 4–6). Kaluga: Eidos. (In Russian).
6. Alekseeva, V. I. (2007). *K. E. Tsiolkovsky: philosophy of cosmism*. Moscow: Self-education. 318 p. (In Russian).
7. Alekseeva, V. I. (2018). Cosmism in the theory of society: the social concept of K. E. Tsiolkovsky. In: *Moscow Socrates: Nikolai Fedorovich Fedorov (1829–1903)*. Collection of scientific articles (pp. 381–394). Moscow: Academic Project. (In Russian).
8. Semenova, S. G. (2020). *Creating the Future. Philosophy of Russian cosmism*. Moscow: Nookratiya. 456 p. (In Russian).
9. Blagonravov, A. A. (Ed.) (2004). *Collected Works of K. E. Tsiolkovsky*. University Press of the Pacific. 344 p.
10. Konstantin Tsiolkovsky (1979). The Science Fiction of Konstantin Tsiolkovsky. *Collected Works of K. E. Tsiolkovsky*. Seattle, Washington: University Press of the Pacific. 455 p.
11. Konstantin Tsiolkovsky (1960). *Beyond the Planet Earth*. New York: Pergamon Press. 190 p.
12. Richards, L. Konstantin Tsiolkovsky and his Role in Rocket Science. *MAPCON Technologies, Inc*. Retrieved from <https://www.mapcon.com/us-en/konstantin-tsiolkovsky-role-in-rocket-science>
13. Young, G. M. (2012). *The Russian Cosmists: The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers*. Oxford: University Press. 275 p.
14. Lytkin, V., Finney, B., & Alepko, L. (1995). Tsiolkovsky, Russian Cosmism and extraterrestrial intelligence. *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society* 36, 4. 369–376.
15. Nisbet, R. (2007). *Progress: the history of an idea*. Moscow: IRISEN. 555 p.
16. Tsiolkovsky, K. E. (2006). *Mirages of the future social structure*. Moscow: Self-education. 345 p. (In Russian).
17. Mumford L. (1922). *The story of utopias*. New York: Copyright by Bom and Live-right Inc. 332.
18. Karulina, T. B. (2019). Ideal society and violence in the work of K. E. Tsiolkovsky. In: *The Scientific heritage and development of the ideas of K. E. Tsiolkovsky*. Materials 54's Scientific Readings in Memory of K. E. Tsiolkovsky (part 2, pp. 151–154). Kaluga: Eidos. (In Russian).
19. Karulina, T. B., & Podvoiskaya, N. L. (2023). Prospects of controlled development of humanity in the works of K. E. Tsiolkovsky. In: *The Konstantin Tsiolkovsky 's ideas in theories of space exploration*. Materials of the LVIII the Scientific Readings devoted to the development of K. E. Tsiolkovsky's scientific heritage and ideas (part 2, pp. 36–37). Kaluga: Eidos. (In Russian)
20. Berlin, I. (2001). *Philosophy of freedom. Europe*. Moscow: New Literary Review. 439 p. (In Russian).

21. Kant, I. (1928). Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: *Kant's Werke. Kant's gessammelte Schriften. Band 8. Abhandlungen nach 1781*. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter & Co. 531 s.
22. Chalikova, V. (1994). *Utopia and freedom*. Moscow: News. 180 p. (In Russian).
23. Ainsa, F. (1999). *Reconstruction of utopia: Essay*. Moscow: Heritage. 207 p. (In Russian).
24. Dahrendorf, R. (2002). *Paths from Utopia (Pfade aus Utopia: Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie)*. Works on the theory and history of sociology. Moscow: Praxis. 534 p.
25. Dahrendorf R. (2021). *Temptations of unfreedom: intellectuals in times of testing (Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung)*. Moscow: New Literary Review. 357 p.
26. Tsiolkovsky, K. E. (2018). *Space philosophy*. Living Universe. Moscow: Academic Project. 639 p.

Информация об авторе / Information about the author:

Карулина Татьяна Борисовна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальных наук и технологий Института базового образования Национального исследовательского технологического университета «МИСиС» (НИТУ МИСиС), Москва, Россия.

Karulina Tatiana Borisovna — PhD in Philosophy, Associate Professor National University of Science and Technology MISiS, College of Basic Professional Studies, The Department of Social Sciences and Technologies, Moscow, Russia.

karulina.tb@misis.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0735-009X>



Научно-практическая статья

УДК 1/14

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.5

ТИПОЛОГИЯ МЕТОДОЛОГИИ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИЙ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

Данилова В. С.

Северо-Восточный федеральный университет,
Якутск, Россия,
nikkozkh@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-3201-0687>

Кожевников Н. Н.

Северо-Восточный федеральный университет,
Якутск, Россия,
nnkozhev@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5823-8896>

Аннотация. Уделение значительного внимания повышению квалификации преподавателей, читающих лекции по курсу «Методология научных исследований», является важной задачей совершенствования современного образования. В связи с этим показана значимость всех уровней методологии, ее типология. Именно акценты на таком типологическом подходе позволяют повысить квалификацию преподавателей, читающих лекции по этому курсу, поскольку формирует целостное универсальное представление о предмете исследования и преподавания.

В классификации представлений о методологии выделяются «генезис и эволюция методологии научного знания», «общенаучные методологические подходы», «естественно-научные аспекты методологии науки», «методология социальных и гуманитарных наук», «междисциплинарные подходы», «методология в контекстах эпистемологии и онтологии науки».

Подготовка представленного материала сочетала в себе уточнение наиболее важных и конкретных элементов курса с нарастанием общего универсалистского подхода в процессе его преподавания. Именно это нарастание обобщений связало типологию методологических исследований и концепцию устойчивого развития в единое целое.

© Данилова В. С., Кожевников Н. Н., 2024

В условиях подготовки специалистов для северных территорий и Арктики это приобретает особое значение.

Ключевые слова: типология, генезис, междисциплинарный, онтология, эпистемология, естественно-научный, социальный, гуманитарный

Для цитирования: Данилова В. С., Кожевников Н. Н. Типология методологии научных исследований в контексте концепций устойчивого развития человека и общества // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 64–74. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.5

Scientific and practical article

UDC 1/14

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.5

TYPOLOGY OF SCIENTIFIC RESEARCH METHODOLOGY IN THE CONTEXT OF CONCEPTS SUSTAINABLE DEVELOPMENT PERSON AND SOCIETY

Vera S. Danilova

North-Eastern Federal University,
Yakutsk, Russia,

nikkoz@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0003-3201-0687>

Nikolai N. Kozhevnikov

North-Eastern Federal University,
Yakutsk, Russia,

nkkozhev@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5823-8896>

Abstract. Paying significant attention to improving the qualifications of teachers who give lectures on the course “Methodology of Scientific Research” is an important task in improving modern education. In this regard, the importance of all levels of the methodology and its typology are shown. It is the emphasis on this “typological” approach that makes it possible to improve the qualifications of teachers giving lectures on this course, since it forms a holistic, universal understanding of the subject of research and teaching.

The classification of ideas about methodology highlights “the genesis and evolution of the methodology of scientific knowledge”, “general scientific methodological approaches”, “natural scientific aspects of the methodology of science”, “methodology of the social and human sciences”, “interdisciplinary approaches”, “methodology in the contexts of epistemology and ontology of science”.

The preparation of the presented material combined the clarification of the most important and specific elements of the course with the growth of a general universalist approach in the process of teaching it. It was this increase in generalizations that linked the typology of methodological research and the concept of sustainable development into a single whole. In terms of training specialists for the northern territories and the Arctic, this acquires special importance.

Keywords: typology, genesis, interdisciplinary, ontology, epistemology, natural science, social, humanitarian

For citation: Danilova, V. S., & Kozhevnikov, N. N. (2024). Typology of scientific research methodology in the context of concepts sustainable development person and society. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 64–74. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.5>

Цели исследования, основные задачи, новизна

В настоящее время в Северо-Восточном федеральном университете (СВФУ) уделяется значительное внимание повышению квалификации преподавателей, читающих лекции по курсу «Методология научных исследований». Этот предмет является многомерной и разветвленной дисциплиной, поскольку имеет философский, общенаучный, междисциплинарный уровни, а также многочисленные репрезентации в области специальных дисциплин. В последние десятилетия XX столетия методология стала рассматриваться и как самостоятельная дисциплина, имеет варианты ее использования применительно к деятельности, коммуникациям, современным технологиям, компьютерингу и т. п. В связи с этим необходимо показать значимость каждого из вышеназванных уровней методологии, рассмотреть варианты ее использования для различных направлений. Ключевое значение в этом исследовании имеет типология методологии научных исследований. Именно акценты на таком типологическом подходе позволяют повысить квалификацию преподавателей, читающих лекции по этому курсу, поскольку формирует целостное универсальное представление о предмете исследования и преподавания [Кожевников, Данилова, 2022].

Представления о типологии методологии, ее основных классификациях

В классификации представлений о методологии можно выделить следующие основные этапы, блоки, контексты, а также другие основания, являющиеся взаимодействием или развитием перечисленных.

Генезис и эволюция методологии научного знания предполагают рассмотрение этапов: 1) научных методов в Античности, Средневековье и эпохе Возрождения; 2) методов и методологий Нового времени; 3) оснований методов и методологии переходного этапа от Нового времени к современности. *Общая характеристика уровней методологии научных исследований:* 1) методология конкретных специальных науки и философии как наиболее древней специальной науки; 2) общенаучные методологические подходы, исследования с точки зрения эмпирического, теоретического и мета-теоретического уровней познания; 3) естественно-научные аспекты методологии науки; 4) методология социальных и гуманитарных наук; 5) междисциплинарные подходы. *Методология научных исследований в контекстах:* 1) типологии науки; 2) эпистемологии науки, 3) онтологии науки [Кожевников, Данилова, 2024].

Более подробное рассмотрение этих классификаций позволяет утверждать, что генезис метода и методологии связан с переходом от донаучного знания к основным элементам знания научного. Донаучное знание сводилось к рецептурно-технологическим подходам [Швырев, 2009], конкретным методикам, которые были широко распространены в Древнем мире, позволяя строить пирамиды, дворцы, храмы, орошать земли и т. п. Элементы науки содержат уже рационально-рефлексивные структуры, способные совершенствовать методы в духовной сфере, практической и теоретической деятельности. Это спустя почти две тысячи лет привело к появлению универсально-теоретических методов и науки как системного знания, что произошло только в XVII в. Фундаментальное значение также имеет подробное рассмотрение основных понятий, характеризующих классификацию научных методов.

Методология конкретных специальных наук исключительно разнообразна. В физике, астрономии, химии, биологии, науках о Земле, экономике, юриспруденции, педагогике, истории, социологии, политологии, медицине, технических науках, экологии, математике, языкознании, культурологии, литературоведении, информатике и других дисциплинах свои методы и подходы. Более того, в любой из перечисленных дисциплин имеется много направлений, где методы и методология исследований имеют свою специфику, где они порождали новые витки исследований, поскольку последние требовали новых методов. Отдельно следует рассматривать методологию философии как специальной науки, ее генезис, становление, поскольку философия как системное знание сложилась чуть ли не на две тысячи лет раньше науки. Следует отметить междисциплинарные взаимодействия многих из перечисленных выше методов и методологий [Данилова, Кожевников, 2021].

Общенаучные методологические подходы начинаются с выделения эмпирического уровня, восходящего от наблюдения, измерения к гипотезе и эксперименту. Теоретический уровень также восходит от концепции к строгому определению теории, а метатеоретический обосновывает стремление различных теорий ко все большему универсализму, позволяющему объяснить возникновение теорий на основе концепций, а затем расширение области их приложений.

Естественно-научные аспекты методологии — характеризует наиболее важный ее фундамент. Принципы современного естествознания можно рассматривать и как предпосылку, и как основание научной методологии [Илларионов, 2007]. Универсальность научной методологии добавляет методологическое осмысление математики, ее фундаментальных постоянных и обоснование самой математической теории, что породило множество вопросов и до сих пор не привело к однозначным ответам. Вместо этого возникло несколько фундаментальных программ математики частично исключаящих или дополняющих друг друга. Основные методологические принципы как основание современной научной интеграции также разработаны в естествознании. Необходимость философии для обоснования этих принципов особенно

наглядно проявляется, например, при формулировке принципа соответствия. В развитии методологии естественных наук выделяют опору на позитивизм, аналитическую философию, неопозитивизм. В настоящее время выделяют три основных типа концепций науки: 1) логико-методологические; 2) исторические; 3) концепции социокультурной детерминации науки, — которые конкурируют между собой.

Методология социальных и гуманитарных наук исключительно обширна, охватывая десятки принципов и положений. Они не такие общие, как в естественных науках, но в совокупности создают свой универсализм, который нарастает при переходе к неклассическому и постнеклассическому этапам философии. Здесь более наглядно проявляется необходимость в философских обобщениях фундаментальных понятий и принципов социально-гуманитарных наук. Особенности методологии социогуманитарных наук в 1) уникальности каждого исследуемого объекта, 2) ограниченности возможностей эксперимента, 3) нахождении человека внутри объекта исследования, 4) опоре субъекта на присущую ему систему ценностей, установок, интересов, позиций, исследования, производимые субъектом, определяются его надсознанием: религиями, идеологией, социальными структурами, культурой.

Междисциплинарные подходы рассмотрены на основе универсальных методов, которые в XX столетии претендовали именно на такую роль. Они имели претензии — что все системы (теория систем) или что все сводится к управлению, в том числе живое и неживое, не имеющие принципиальных различий (кибернетика). В системном подходе подчеркивается кардинальное отличие системы от вещи, которое для нее одной можно сопоставить десятки в зависимости от выбора элемента и его структур. Современные кибернетические методы опираются прежде всего на сами управляющие структуры, а не на объекты управления (кибернетика второго рода), находя самое широкое применение в социологии, культурологии и т. п. Методы современной экологии (социальной, глобальной, глубинной, гуманитарной, экологической этики) тесно взаимодействуют друг с другом, а также с науками биосферного и ноосферного классов. Методология синергетики развивает свой универсализм через резонансное взаимодействие, аналогию алгоритмов самоорганизации на различных уровнях мира, взаимодополнительность динамических хаоса и порядка. Методология информатики опирается на универсализм понятия информации, имеющей более сотни толкований, а также на шесть информационных революций, послуживших интеллектуальными и технологическими катализаторами в процессах эволюции мира. Дальнейшие исследования в этой области предполагают рассмотрение влияния философии на совершенствование методологии в современных науках.

Методология научных исследований в контекстах эпистемологии и онтологии науки. В развитии науки, которая как системное знание и деятельность начинается с XVII в., выделяют три основных этапа онтологии: классический (XVII – конец XIX в.), неклассический (конец XIX – первая половина XX в.),

постнеклассический (вторая половина XX – начало XXI в.) [Степин, 2003]. Вслед за этим произошли соответствующие разделения метода, методологии и взаимосвязанных с ними понятий. В Новое время сформировались основные онтологические направления: механицизм и органицизм.

В контексте эпистемологии выделяются три типа научной рациональности: «Классический тип научной рациональности, центрируя внимание на объекте... неклассический тип научной рациональности учитывает связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности... постнеклассический тип научной рациональности учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами» [Степин, 2006, с. 633–634]. В первом случае процесс познания определяется только объектом, во втором к объекту добавляются средства и операции деятельности, в третьем случае объект, средства и операции деятельности в процессе познания объединяются с субъектом.

Типология методологии в контексте устойчивого развития человека и общества

Концепция устойчивого развития является взаимодействием трех основных сфер: экономики, социума и природной среды, — которое, по нашему мнению, следует рассматривать в контексте экологической картины мира. Экономика должна быть ориентирована на устойчивое развитие, повышение благополучия и качества жизни. Устойчивое развитие общества должно опираться прежде всего на социальную справедливость. Оптимальные взаимодействия с природой — основной контекст устойчивого развития человека и общества, включает в себя заботливое природопользование, создание благоприятной окружающей среды и укрепление разрушающихся связей между природой и человеком. Одним из основных подходов в современных философии и науке является ориентация на контексты фундаментальных вещей и процессов. Так человек как биологическое существо рассматривается как элемент биосферы, но не сам по себе как в классической философской антропологии. Индивидуум есть фундаментальный элемент социосферы и ее основных подсистем и институтов. В качестве аналогичных оболочек контекста для индивидуума, личности могут выступать семиосфера, ноосфера, пневмосфера (оболочка духовности) и т. п. Экологическая картина мира ориентирована на квазиравновесные взаимосвязи всех протекающих процессов.

Именно на концепции устойчивого развития, провозглашенной Организацией Объединенных Наций, основана программа развития СВФУ, рассчитанная на 2021–2030 годы. Мы согласны с академиком Н. Н. Моисеевым, что *sustainable development* неправильно переведено на русский язык как понятие «устойчивое развитие» [Моисеев, 1998]. Ему более соответствует перевод

«допустимое развитие», однако, не вступая в полемику насчет достоинств и недостатков понятия устойчивого развития, которое прочно укоренилось в обиходе, впредь будем оба этих понятия рассматривать как две взаимодополнительные грани единого фундаментального термина «устойчивое и допустимое развитие».

Цели в области устойчивого развития хорошо соответствуют деятельности университета. В настоящее время в СВФУ, так же как и во многих других вузах, сформировались три этапа подготовки студентов в области философских дисциплин (бакалавриат, магистратура, аспирантура). Здесь главным является совокупность усилий по формированию целостного мировоззрения студента на каждом из этих этапов. Нам представляется важным, что преподавание философских дисциплин в СВФУ, как и в других вузах, происходит следующим образом. 1. «Философия» — преподается бакалаврам. 2. «Методология научных исследований» — магистрантам, причем этот предмет засчитывается в СВФУ как вступительный экзамен по философским дисциплинам при приеме в аспирантуру. 3. «История и философия науки» — аспирантам, со сдачей по этому предмету кандидатского минимума. Такое преподавание философских дисциплин тесно связано с основными положениями концепции устойчивого развития человека и современного общества, поскольку формирует основы целостного устойчивого мировоззрения на различных этапах подготовки специалиста.

Программа развития СВФУ ориентирована на перенастройку научно-образовательного комплекса, на формирование нового поколения носителей идеи устойчивости и сбалансированности технологических и духовных процессов в условиях Севера, что предполагает совершенствование жизненного пространства для человека в экстремальных условиях, комфортности процессов проживания и качества жизни. Университет ориентирован на направления, связанные с интенсивно развивающейся экономикой и социальной сферой Дальнего Востока и Севера России, устойчивого развития крупнейшего макро-региона страны. Многопрофильность университета позволяет обеспечить сбалансированное сочетание естественно-научного, инженерно-технического и социогуманитарного образования, а также междисциплинарность научных исследований.

Особенностью модернизации образовательной деятельности является персонализация построения образовательных программ, переход на систему индивидуальных направлений в этой области. Принципиальное значение имеет корреляция между программами курсов и их обеспечением посредством учебных пособий и онлайн-курсов. В онлайн-курсе «Философия» и серии учебных пособий по доклассической, классической, неклассической, пост-неклассической философии формируется устойчивое взаимодействие между всеми этими этапами, что обеспечивает целостные структуры философского знания. В онлайн-курсе «Философия и методология науки» и серии учебных пособий по «Методологии научных исследований» и «Концепциям современного естествознания»

формируется устойчивое взаимодействие между философскими и научными концепциями. Современную философию невозможно изучать без науки, тем более что научная и философская методологии тесно переплетены. Классическая методология и классическая наука опираются на рационализм. В неклассической методологии и неклассической науке решающее значение приобрели идеи эволюции. В постнеклассической методологии и науке к ним добавляются ценностно-целевые структуры деятельности, их соотнесение с социальными ценностями и целями. В онлайн-курсе «История и философия науки» и серии учебных пособий по этому курсу формируется устойчивое взаимодействие между историей науки, историей философии, их современными понятиями и концепциями. То, что наука и философия в своем развитии прошли именно такие этапы, не случайно, а имеет глубокий онтологический и эпистемологический смысл. В истории науки первой трети XX в. произошли научные революции в физике и биологии. Вторая треть характеризуется научными открытиями: сотен новых элементарных частиц, реликтового излучения; обоснование генетического кода, детерминистического хаоса и т. п. В последней трети прошлого столетия формируются синергетика, информатика, глобалистика, глобальный эволюционизм, фрактальная математика и т. п. Все эти онлайн-курсы и учебные пособия стремятся опираться на единые познавательные структуры знания, которые достаточно хорошо разработаны в философии (Кант, неокантианцы, феноменология), а также в науке (универсальные методы, методологические принципы и их философские обобщения).

Таким образом, связь методологии научных исследований, их типологии с устойчивым развитием человека и общества оказывается многоплановой. Во-первых, целостная методология научных исследований, ее институционализация в образовательный процесс, прежде всего в современном университете, способствует формированию устойчивых структур в гуманитарном и социальном пространстве. Во-вторых, самоорганизация социогуманитарной сферы требует устойчивой и оптимальной методологии способной направить это развитие в необходимое русло. В-третьих, огромное значение имеет естественно-научная сфера с ее методологическими принципами и регулятивами. В-четвертых, в второй половине XX столетия изменилось само представление о научной рациональности, которая стала более гибкой, способной учитывать ценностные аспекты и откликаться на проблемы современного мира и культуры, сглаживать противоречия в политической, экономической и социальной сферах.

Дискуссия и заключение

Научная методология становится матрицей универсально-теоретических методов, поскольку наука опирается на рационально-теоретическое сознание. Рассмотренные выше методологии имеют следующие характерные черты.

1. Необходимость в методах рационального мышления, которые выделяются,

формулируются, нормируются, классифицируются и т. п. Потребность в них возникает сразу же, как только в философии и науке появляются предварительные формы рационально-теоретического сознания. 2. Развитие проективно-конструкторской деятельности, направленной на активное формирование методов и продуцирование самой структуры познавательной деятельности в философии и науке. 3. Критико-рефлексивный подход, направленный на нахождение твердых оснований знания. 4. Обеспечение прозрачности возникающего знания. 5. Опора эмпиризма на все виды эксперимента, рационализма и на математику. 6. Выделение методологии естественных, гуманитарных, социальных наук. 7. Развитие представлений о методологии междисциплинарных наук. 8. Уточнение границ взаимодействия научных и внеученных концепций и подходов.

Общая методология разрабатывает основные принципы и средства методологии (понятия, подходы, паттерны, схемы), объединяя в себе идеи частных методологий, теорию познания и представления о различных видах деятельности. При этом мышление и деятельность рассматриваются как естественные процессы, для которых изучаются и формируются соответствующие законы. Общая методология часто пытается выступить в качестве нормативной дисциплины, что обычно отвергается методологами частных наук. В развитии современной методологии следует выделить четыре основные тенденции.

1. В 1980-х годах возникает тенденция отделения методологии от философии. Например, школа Г. П. Щедровицкого пыталась свести методологию к чистой технологии мышления. При этом на первый план выдвигалась мыслительная деятельность, организация соответствующих деятельностных игр и т. д. Представители таких направлений считали методологию универсальной, а ее паттерны, схемы — не зависящими от содержания исследуемых предметов. Такая формализация методологии радикально ее обеднила, способствовала снижению интереса к ее изучению.

2. Современная методология действительно универсальна, но это может быть реализовано только через восстановление ее зачастую утрачиваемых взаимосвязей с философией. Философия необходима методологии, чтобы преодолеть различные кризисы, методология нужна философии, для того чтобы сделать ее наукой, поставить на прочное основание. Только совместно они могут преодолеть натурализм, позитивизм, иррационализм и другие псевдодогматические отклонения, искажения, симулякры.

3. В настоящее время на первый план среди других направлений выходит методология деятельности, которая стала развиваться в самых различных сферах: праксеологии, системном подходе, технологиях, социологии, языкознании, литературоведении — расширила и укрепила свои позиции в философии и науке, проникла в меж- и трансдисциплинарные области. Особое значение приобрели методология техники и компьютеринга.

4. Быстрыми темпами развивается критико-аналитическое и проектно-конструктивное направления методологии. Методолог первой ориентации

исследует мышление или деятельность в отдельных дисциплинах посредством исследовательских и критических подходов. Он расширяет представления о понятиях и предметах исследования. Методолог второй ориентации развивает и в случае необходимости перестраивает конкретную дисциплину или определенную ее часть. Он дополняет этот процесс новыми понятиями и идеальными образованиями.

Приведенный анализ структур поставленной проблемы дает достаточно полное представление о типологии и направлениях методологии научных исследований, а также общем философском контексте, в котором развивается современная наука. Все это обосновывает значение и необходимость философии в качестве основания курса, без которого невозможно его преподавание в современном университете. Проведенное исследование ориентировано на повышение квалификации преподавателей, работающих в этом направлении, но может быть также использовано магистрантами, аспирантами и всеми интересующимися проблемами философии и науки [Кожевников, Данилова, 2024].

Подготовка представленного материала сочетала в себе уточнение наиболее важных и конкретных элементов курса с нарастанием общего универсалистского подхода в процессе его преподавания. Именно это нарастание обобщений связывает типологию методологических исследований и концепцию устойчивого развития в единое целое. В условиях подготовки специалистов для северных территорий и Арктики такой подход приобретает особое значение.

Список источников

1. Кожевников Н. Н., Данилова В. С. Методология научных исследований. Учеб. пособие. 2-е изд., испр. и доп. Якутск: Изд. дом СВФУ, 2022. 220 с.
2. Кожевников Н. Н., Данилова В. С. Методология научных исследований. Учеб. пособие. Якутск: Изд. дом СВФУ, 2024. 266 с.
3. Швырев В. С. Методология. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: Канон+, 2009. 1248 с.
4. Данилова В. С., Кожевников Н. Н. Философия и методология науки. Учеб. пособие. Якутск: Изд. Дом СВФУ, 2021. 288 с.
5. Илларионов С. В. Теория познания и философия науки. М.: РОССПЭН, 2007. 536 с.
6. Степин В. С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 744 с.
7. Степин В. С. Философия науки. Общие проблемы. М.: Гардарики, 2006. 384 с.
8. Моисеев Н. Н. Расставание с простотой. М.: АГРАФ, 1998. 480 с.

References

1. Kozhevnikov, N. N., & Danilova, V. S. (2022). *Research methodology*. Tutorial. 2nd ed., revised and expanded. Yakutsk: SVFU. 248 p. (In Russian).
2. Kozhevnikov N. N., & Danilova V. S. (2024). *Research methodology*. Tutorial. Yakutsk: SVFU. 280 p. (v pechati). (In Russian).

3. Shvyrev, V. S. (2009). *Methodology. Encyclopedia of Epistemology and Philosophy of Science*. Moscow: Kanon+. 1248 p. (In Russian).
4. Danilova, V. S., & Kozhevnikov, N. N. (2021). *Philosophy and methodology of science*. Tutorial. Yakutsk: Publishing House SVFU. 288 p. (In Russian).
5. Illarionov, S. V. (2007). *Theory of knowledge and philosophy of science*. Moscow: ROSSPEN. 536 p. (In Russian).
6. Stepin, V. S. (2003). *Theoretical knowledge. Structure, historical evolution*. Moscow: Progress-Tradiciija. 744 p. (In Russian).
7. Stepin, V. S. (2006). *Theoretical knowledge Philosophy of science. General problems*. Moscow: Gardariki. 384 p. (In Russian).
8. Moiseev, N. N. (1998). *Parting with simplicity*. Moscow: AGRAF, 480 p. (In Russian).

Информация об авторах / Information about the authors:

Данилова Вера Софроновна — доктор философских наук, профессор кафедры философии Северо-Восточного федерального университета, Якутск, Россия.

Danilova Vera Sofronovna — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy of the North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia.

nikkozkh@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-3201-0687>

Кожевников Николай Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры философии Северо-Восточного федерального университета, Якутск, Россия.

Kozhevnikov Nikolai Nikolaevich — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy of the North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia.

nnkozhev@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5823-8896>

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.



Аналитическая статья

УДК 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.6

ЕВРАЗИЙСКАЯ ТЕОРИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ КОНЦЕПЦИЙ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Хилханов Д. Л.

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

khilkhanovdl@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-9382-7757>

Аннотация. Наличие Другого всегда является определяющим фактором идентификации и самоидентификации путем маркировки социальной и культурной дистанции. Обозначение и измерение культурной дистанции исследователи чаще всего связывают с языковыми и религиозными факторами.

В качестве методологической основы были взяты теоретические положения евразийской концепции. В культуре именно язык, наряду с религией, является, по Н. С. Трубецкому, системообразующим фактором. В условиях фронта, мест активного взаимопроникновения культур происходило взаимодействие языковых семей. Подобные конструкции оценивались философом как доказательство принципиальной возможности создания единой органической языковой системы, радужной языковой сети. Концепция сохранения гармонического многообразия языков является в евразийстве необходимым условием развития симфонической и социальной личности. Концепцию социальной личности как высшего уровня симфонической личности обосновал Л. П. Карсавин. Философ подчеркивал, что социальных личностей много: семья, род, сословие, правящий слой, народ, человечество. Они являются органическими и соответствуют определенной иерархии.

В современном российском обществе идеологическая концепция евразийства является несомненно актуальной. Сегодня сложность современных процессов культурного и языкового взаимодействия описываются терминами транскультурности и транслингвальности. Данные концепции объясняют специфику современных практик использования различных языков мультилингвами.

© Хилханов Д. Л., 2024

Современные концепции транскультурности и транслингвальности описывают современную ситуацию органичного взаимодействия множества лингвокультур в условиях культурного фронта. В данном процессе обеспечивается сохранность языковых форм как признаков культурной самобытности и уникальности этносов, что соответствует в определенной мере основным принципам теории евразийства о роли языковых факторов при формировании симфонической или социальной личности.

Ключевые слова: евразийство, культурная идентичность, языковые факторы, мультикультурализм, транскультурность, транслингвальность

Для цитирования: Хилханов Д. Л. Евразийская теория в контексте современных концепций межкультурного взаимодействия // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 75–85. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.6

Analytical article

UDC 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.6

EURASIAN THEORY IN THE CONTEXT OF MODERN CONCEPTS OF INTERCULTURAL INTERACTION

Dorzhy L. Khilkhanov

Moscow City University,

Moscow, Russia,

khilkhanovdl@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-9382-7757>

Abstract. The presence of the “Other” is always a determining factor in identification and self-identification by marking social and cultural distance. Researchers most often associate the designation and measurement of cultural distance with linguistic and religious factors.

The theoretical provisions of the Eurasian concept were taken as a methodological basis. In culture, it is language, along with religion, that, according to N.S. Trubetskoy, a system-forming factor. In the conditions of the frontier, places of active interpenetration of cultures, the interaction of language families took place. Such constructions were assessed by the philosopher as proof of the fundamental possibility of creating a unified organic language system, a “rainbow language network.” The concept of preserving the harmonious diversity of languages is in Eurasianism a necessary condition for the development of a symphonic and social personality. The concept of social personality as the highest level of symphonic personality was substantiated by L.P. Karsavin. The philosopher emphasized that there are many social individuals: family, clan, class, ruling class, people, humanity. They are organic and follow a certain hierarchy.

In modern Russian society, the ideological concept of Eurasianism is undoubtedly relevant. Today, the complexity of modern processes of cultural and linguistic interaction is described in terms of transculturality and translanguality. These concepts explain the specifics of modern practices of using different languages by multilinguals.

The modern concepts of transculturality and translanguality describe the modern situation of “organic” interaction of multiple linguistic cultures in the conditions of the cultural frontier. In this process, the preservation of linguistic forms is ensured as signs of the cultural identity and uniqueness of ethnic groups, which corresponds, to a certain extent, to the basic principles of the theory of Eurasianism on the role of linguistic factors in the formation of a symphonic or social personality.

Keywords: Eurasianism, cultural identity, language factors, multiculturalism, transculturality, translanguality

For citation: Khilkhanov, D. L. (2024). Eurasian theory in the context of modern concepts of intercultural interaction. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 75–85. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.6>

Введение

Культурная идентичность является амбивалентной, поскольку формируется в условиях разнообразной и интенсивной коммуникации с другими этническими группами. Наличие Другого всегда является определяющим фактором идентификации и самоидентификации путем маркировки социальной и культурной дистанции [Нойманн, 2004]. Впервые феномен культурной дистанции был описан А. Фэрнхемом и С. Бочнером в рамках парадигмы культурного шока [Furnham, Bochner, 1986]. Обозначение и измерение культурной дистанции исследователи чаще всего связывают с языковыми и религиозными факторами [Хилханов, 2013].

Методологические основания

Одной из самых оригинальных концепций двадцатого века в области формирования культурной и национальной идентичности, является евразийская теория. Данная теория представляет собой набор достаточно разрозненных концепций выдающихся русских ученых, в первую очередь филолога Н. С. Трубецкого и философа Л. П. Карсавина. Основной идеей евразийцев был отказ от европоцентристской модели и переосмысление феномена российской идентичности с учетом культурного и политического влияния стран Востока. Они были категорически против попыток создания унифицированной общечеловеческой культуры, бездуховных аналогов Вавилонской башни.

Дискуссионные вопросы

В культуре именно язык, наряду с религией, является, по Н. С. Трубецкому, системообразующим фактором. Язык обеспечивает процесс кодирования и декодирования, трансляции и интерпретации культурного наследия.

С помощью языка осуществляется процесс коммуникации как внутри национальных сообществ, так и за их пределами. При этом законы исторического развития этносов таковы, что различия в культуре и языках являются естественными и все попытки уничтожить национальное многообразие может привести к гибели этноса [Трубецкой, 2023, с. 135]. Именно культурное разнообразие является условием формирования высоких духовных ценностей у различных этносов. Языковые различия фактически являются символами культурного разнообразия. Н. С. Трубецкой выделял известные культурно-исторические зоны, в которых культуры отдельных народов имели похожие черты. В условиях фронта, мест активного взаимопроникновения культур происходило взаимодействие языковых семей. Если несколько языков имели значительные черты сходства как результат активного культурного взаимодействия, но не имели общего генетического происхождения, такие объединения ученый назвал языковыми союзами. При этом Трубецкой отмечает тот факт, что такие союзы имеют место быть повсеместно и в отдельных случаях в различных союзах могут состоять одни и те же языки. Подобные конструкции оценивались философом как доказательство принципиальной возможности создания органической языковой системы. «В области языка действие закона дробления приводит не к анархическому распылению, а к стройной гармоничной системе, в которой всякая часть, вплоть до мельчайших, сохраняет свою яркую, но повторяемую индивидуальность, и единство целого достигается не обезличением частей, а непрерывностью самой радужной языковой сети» [Там же]. Концепция сохранения гармонического многообразия языков является в евразийстве необходимым условием развития симфонической и социальной личности, в противовес западной персонализированной. Концепцию социальной личности как высшего уровня симфонической личности обосновал Л. П. Карсавин. Один из основателей евразийства отмечал, что «всякая социальная личность, даже такая, как человечество, конкретна только в индивидуумах; и любой индивидуум иногда актуализует в себе свою семью, иногда свой народ, иногда (например — в акте знания) человечество» [Карсавин, 1992, с. 176]. Философ подчеркивал, что социальных личностей много: семья, род, сословие, правящий слой, народ, человечество. Они являются органическими и соответствуют определенной иерархии. «Среди социальных личностей выделяются и утверждаются наиболее развитые и устойчивые, органические. Они индивидуируют хаос и слагаются в данный иерархически расчлененный организм, в данный аспект великой социальной личности — человечества» [Там же]. Социальная личность подразумевает реализацию принципа гармоничного взаимодействия культур, когда последние несмотря на существующую иерархию не подавляются друг другом [Алексейчева и др., 2024].

В современном российском обществе идеологическая концепция евразийства является несомненно актуальной. В то же время современные процессы формирования и развития информационного общества, увеличение

информационных потоков и рост миграций привели ученых к переосмыслению теоретических концепций межкультурного и языкового взаимодействия [Кастельс, 2000; Хантингтон, 2016; Castells, 2018]. В конце двадцатого века популярной становится концепция мультикультурализма, пришедшая на смену теории аккультурации.

В США волны иммиграции определили развитие стратегий межкультурного взаимодействия от «плавильного котла» до современных мультикультурных дискурсов. Мультикультурализм определенно является как следствием, так и инструментом глобализации, используемым культурным большинством. В принципе мультикультурализм официально выступал против бинарных оппозиций европоцентризма, но, как правило, эта политика реализовывалась в европейских странах силами самих наций-государств. Официальные формы мультикультурализма часто выступают в форме прокрустова ложа стереотипов для культурных меньшинств, не учитывая динамику современности. Данная модель рассматривалась изначально на примерах бывших колоний Британии, в первую очередь Австралии и США. При этом в двадцатом веке мультикультурализм в этих странах существовал в условиях доминирования белой англосаксонской группы. В таких условиях Другой выступает как правило в качестве некоего исключения из правил, элемента экзотики, нежели равноправного партнера в коммуникации.

Европейские страны столкнулись с подобным процессом после Второй мировой войны, уже в результате распада колониальной системы. В традиционной европейской модели нации-государства, основанной на подчеркнутой общности языка, религии и территории, идея гражданского мультикультурализма неизбежно сталкивается с идеями национализма. Как известно, еще в 2010 году сначала канцлер ФРГ А. Меркель, а в 2011 году премьер-министр Великобритании Д. Кэмерон официально признали провальной политику мультикультурализма в своих странах. Данная политика осуществлялась государствами и являлась по своей сути вполне европоцентристской. Политиками был признан неудачным тот факт, что этнические меньшинства не стремятся интегрироваться в европейское культурное сообщество, например мигранты в Германии не изучают немецкий язык и традиции в должной мере. Д. Кэмерон говорил о необходимости «мускулистого либерализма» в условиях главенства единого закона для всех.

Сегодня процессы межкультурного взаимодействия описываются через призму концепции транскультурации/транскультурности [Викулова и др., 2023]. Эта теория считается более применимой для исследования сложных запутанных горизонтальных культурных взаимосвязей, чем европоцентристская по своей сути концепция мультикультурности. В современных исследованиях процессов глобализации применение данной концепции позволяет более полно объяснить особенности современного культурного обмена. Она построена на принципе культурного равенства миноритарных и мажоритарных групп. Она способна объяснить устойчивость культурных форм и образцов

у миноритарных этносов в процессе глобализации. Культурная идентичность демонстрирует свою устойчивость, во-первых, потому что, она шире, чем просто религиозная или лингвистическая; во-вторых, культурная идентичность может существовать и развиваться в невербальных формах. Поэтому культурная дистанция сохраняется даже в ситуации, когда представитель миноритарной культурной группы слабо владеет родным языком. Особенно важным этот факт является в условиях миграции, когда носители миноритарных языков не имеют функциональной основы для его применения. В таких ситуациях маркерами культурной дистанции становятся другие невербальные признаки материальной и духовной культуры, например национальные праздники, традиции, блюда национальной кухни и др.

Процессы глобализации, повсеместное развитие цифровых технологий обусловили значительное изменение социальных и культурных ценностей. Теория постматериалистических ценностей Р. Инглхарта посвящена доказательству того факта, что сегодня в условиях социально-экономической модернизации большинство стран демонстрируют заметное движение к ценностям самовыражения [Inglehart, 2018]. Инициатор Всемирного исследования ценностей Р. Инглхарт анализировал страны в пространстве двух факторов: традиционные — секулярно-рациональные ценности и ценности выживания — самовыражения. Ценности самовыражения основаны на европейских ценностях либерализма и индивидуализма. Выраженная тенденция самовыражения обуславливает значительную диверсификацию культурного пространства. В условиях глобализации миноритарные культурные группы различными способами актуализируют свою культурную идентичность, такой процесс называется глокализацией. Данный процесс становится возможным в силу того, что традиционные культурные маркеры не исчезают в процессе межкультурного взаимодействия, но трансформируются в культурные гибриды.

Впервые модель транскulturации описал Фернандо Ортис на примере культуры Кубы. Данное культурное взаимодействие строится на основе равных партнерских отношений, в условиях децентрации, множественности и локальности. Такая модель построена не по образцу традиционной древовидной структуры, а скорее как диффузное пространство отклонений и различий. Стратегия транскulturности признается новой эпистемой эпохи глобализации, новым типом языкового мышления [Тлостанова, 2004]. Она является определенной оппозицией монокультурного унифицированного сообщества нации-государства. Процессы транскulturности мы наблюдаем во всех сферах общества: от системы образования до военных конфликтов. При этом транскulturность является реальным процессом взаимодействия культур в условиях глобализации, с одной стороны, и выступает как новая эпистема — с другой. Ортис описывал процесс транскulturации в двух этапах: декультурация и неокультурация. Он рассматривал сложный процесс культурного взаимодействия и взаимовлияния, в условиях которого доминирующая культура продуцирует под влиянием культурного меньшинства новые культурные

коды. Культурные дистанции и границы в таких обществах нестабильны и изменчивы. В условиях развития постматериалистических ценностей современное общество постоянно демонстрирует нам тренды инаковости и культурной отличительности как символы борьбы с унификационными последствиями глобализации. Как было отмечено выше, появление культурных гибридов является также признаком транскультурации. Особенно эти процессы заметны в регионах России, где традиционно на протяжении веков существовало этническое и религиозное разнообразие.

Известный философ Б. Андерсон подчеркнул тот факт, что нация «воображается как сообщество..., нация всегда понимается как глубокое, горизонтальное товарищество» [Андерсон, 2016, с. 49]. Здесь он отметил равноправный и ризоморфный характер взаимодействия в таком сообществе. В подобном же ключе рассуждали и евразийцы, актуализируя соборный характер формирования российской идентичности. В модели ризомы коммуникация между элементами структуры носит нелинейный характер, поэтому не существует ни центра, ни периферии. Количество вариаций возможных коммуникаций возрастает кратно. Такое количество проявлений не может быть унифицировано в определенных жестких рамках. В силу подобной множественности, ризома является устойчивой, легко воспроизводится и может продуцировать различные гибридные формы.

Евразийская культурная идентичность определенно является ризоморфной, поскольку является как минимум бинарной в своей основе. Ризоморфность межкоммуникационных связей в условиях постоянной динамики обеспечивает должное равноправие культурных объектов. Они взаимодействуют в условиях неопределенности, незавершенности и изменчивости гибридных культурных форм.

Выражением транскультурности в языке является феномен транслингвальности. Изначально термин «транслингвальность» использовался для описания конкретной языковой практики в программах ревитализации валлийского языка, когда учителя и дети в школе свободно переходили с одного языка на другой в рамках одного занятия [Li, 2018].

Концепция транслингвальности достаточно популярна и известна среди исследователей. Основное определение звучит следующим образом: это «использование полного лингвистического репертуара говорящего без учета строгого соблюдения социально и политически определенных границ названных (и обычно национальных и государственных) языков» [Otheguy et al., 2015, p. 283]. Сегодня транслингвальностью называются фактически все виды речевого общения и речевого общения, где задействовано более одного языка, включая заимствования, гибридизацию языков и пиджинизацию, обращение к интернациональным словам, активизацию металингвистических знаний, использование невербальных средств (жестов, мимики, звукоподражания и др.) [Прошина, 2017; García, Li, 2014]. В теории транслингвальности существование отдельных языков не декларируется как итог становления национальных

государств, но результат социальных, культурных и политических движений [Makoni, Pennycook, 2007, p. 2]. Следует отметить, что существует критическая точка зрения на феномен транслингвальности, которая воспринимается как неполная языковая компетенция и фактическая небрежность речи. Тем не менее данная концепция объясняет специфику современных практик использования различных языков мультилингвами [Хилханова, 2022].

Заключение

Сегодня сложность современных процессов культурного и языкового взаимодействия описываются терминами транскультурности и транслингвальности [MacSwan, 2017]. Данные концепции логично объясняют устойчивость маркеров культурной идентичности, например в условиях миграции [Khilkhanova, 2021].

Культурная идентичность может существовать как в вербальном, так и в невербальном измерении. Для представителей миноритарных групп, которые находятся в иноязычной культурной среде, маркерами дистанции становятся совершенно разные проявления культуры: традиции, национальные праздники, национальная одежда, блюда национальной кухни и др. [Хилханова, Хилханов, 2023]. При этом язык многие представители миноритарных групп изучают уже самостоятельно либо на языковых курсах в интернете, что неизбежно искажает традиционный чистый языковой контекст. При описании признаков транскультурности современные авторы активно применяют термины «нетворкинг» и «гибридизация»; в то же время отдельные ученые отмечают, что в этих условиях культуры взаимодействуют, но не сливаются окончательно, в отличие от процессов аккультурации, сохраняя свою определенную независимость [Тлостанова, 2004, с. 28].

Транслингвальность сегодня является достаточно популярной концепцией в межкультурной коммуникации. В условиях таких практик носитель нескольких языков в полной мере использует свои разнообразные языковые возможности, чем способствует сохранению радужной языковой сети. Это вполне соответствует определению симфонической и социальной личности в евразийской теории. В качестве результата мы наблюдаем процесс фактического сохранения языкового и культурного разнообразия, несмотря на нивелирующий эффект культурной глобализации.

Выводы

Концепции транскультурности и транслингвальности описывают современную ситуацию органичного взаимодействия множества культур в условиях культурного фронта. Такой процесс обеспечивает сохранность языков и языковых форм как признаков культурной самобытности и уникальности этносов, что соответствует основным принципам теории евразийства.

Список источников

1. Нойманн И. Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей / пер. с англ. В. Б. Литвинова, И. А. Пильщикова; предисл. А. И. Миллера. М.: Новое издательство, 2004. 336 с.
2. Furnham A., Bochner S. Culture Shock: Psychological reactions to unfamiliar environments. UK: L.&N.Y., 1986. 298 p.
3. Хилханов Д. Л. Социальная и культурная дистанция: теоретические аспекты // Вестник ВСГУТУ. 2013. № 3 (42). С. 154–157.
4. Трубецкой Н. С. Вавилонская башня и смешение языков // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М.: ИНФРА-М. 2023. 267 с.
5. Карсавин Л. П. О личности // Л. П. Карсавин. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М.: Ренессанс, 1992. С. 3–236.
6. Алексейчева Е. Ю. Патриотизм как проект (методология и опыт эмпирического исследования): монография / Е. Ю. Алексейчева, [и др.]; отв. ред. С. В. Черненко. М.: МГПУ, 2024. 232 с.
7. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / пер. с англ., под науч. ред. О. И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева. М.: АСТ, 2016. 640 с.
9. Castells M. Rupture: The Crisis of Liberal Democracy. Cambridge: Polity Press, 2018. 176 p.
10. Викулова Л. Г. Язык, культура, социум: *essentia et existentia*: монография / Л. Г. Викулова [и др.]. М.: МГПУ; Книгодел, 2023. 152 с.
11. Inglehart R. F. Cultural evolution: peoples motivations are changing, and reshaping the world. UK: Cambridge University Press, 2018. 288 p. DOI: 10.1017/9781108613880
12. Тлостанова М. В. Постсоветская литература и эстетика транскультурации. Жить никогда, писать ниоткуда. М.: Едиториал УРСС, 2004. 416 с.
13. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016. 416 с.
14. Li W. Translanguaging as a Practical Theory of Language // Applied Linguistics. 2018. Vol. 39, issue 1, February. P. 9–30. DOI: 10.1093/applin/amx039
15. Otheguy R., García O., Reid W. Clarifying translanguaging and deconstructing named languages: A perspective from linguistics // Applied Linguistics Review. 2015. № 6 (3). P. 281–307. DOI: 10.1515/applirev-2015-0014
16. Прошина З. Г. Транслингвизм и его прикладное значение // Полилингвильность и транскультурные практики. 2017. Т. 14, № 2. С. 155–170. DOI: 10.22363/2312-8011-2017-14-2-155-170
17. García O., Li W. Translanguaging: Language, Bilingualism and Education. UK: Palgrave Macmillan, 2014. 165 p.
18. Makoni S., Pennycook A. D. Disinventing and reconstituting languages // Disinventing and reconstituting languages / Eds. by S. Makoni, & A. Pennycook. UK: Multilingual Matters, 2007. P. 1–41.
19. Хилханова Э. В. Языковые идеологии и языковая культура общества в контексте сохранения миноритарных языков России // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2022. № 4. С. 32–40. DOI: 10.20339/PhS.4-22.032
20. MacSwan J. A Multilingual Perspective on Translanguaging // American Educational Research Journal. 2017. № 54 (1). P. 167–201. DOI: 10.3102/0002831216683935

21. Хилханова Э. В., Хилханов Д. Л. Невидимое многоязычие постсоветской миграции как вызов теории транслингвальнойности // Полилингвильность и транскультурные практики. 2023. Т. 20, № 3. С. 407–425. DOI: 10.22363/2618-897X-2023-20-3-407-425

22. Khilkhanova E. Language ideologies and multilingual practices of post-soviet migrants in western europe from a translanguaging perspective // *Balkanica et Slavica. Studi linguistici | Studies in linguistics*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 01–30. DOI: 10.30687/BES/0/2021/01/000

References

1. Noimann, I. (2004). *The use of “other”: images of the East in the formation of European identities* (transl. from English. by V. B. Litvinova, & I. A. Pilshchikova; foreword by A. I. Miller. Moscow: New Publishing House. 336 p. (In Russian).

2. Furnham, A., & Bochner, S. (1986). *Culture Shock: Psychological reactions to unfamiliar environments*. UK: L.&N.Y. 298 p.

3. Khilkhanov, D. L. (2013). Social and cultural distance: theoretical aspects. *Bulletin of VSGUTU*, 3 (42), 154–157. (In Russian).

4. Trubeckoj, N. S. (2023). The Tower of Babel and the confusion of languages. In: Trubeckoj, N. S. *The Legacy of Genghis Khan* (pp. 126–139). Moscow: INFRA-M. (In Russian).

5. Karsavin, L. P. (1992) About personality. In: *Religious and philosophical works* (vol. 1, pp. 3–236). Moscow: Renaissance. (In Russian).

6. Alekseicheva, E. Y. [et al.]. (2024). *Patriotism as a project (methodology and experience of empirical research)*. Monograph (ed. by S. V. Chernenkaya). Moscow: MCU. 232 p. (In Russian).

7. Castells, M. (2000). *The Information Age: Economy, Society and Culture* (transl. from English and under the scientific editorship of O. I. Shkaratan). Moscow: Higher School of Economics. 608 p. (In Russian).

8. Khantington, S. (2016). *Clash of civilizations* (transl. from English by T. Velmejeva). Moscow: AST. 640 p. (In Russian).

9. Castells, M. (2018). *Rupture: The Crisis of Liberal Democracy*. Cambridge: Polity Press. 176 p.

10. Vikulova, L. G. [et al.]. (2023). *Language, culture, society: essentia et existentia*: monograph. Moscow: MCU; Knigodel. 152 p. (In Russian).

11. Inglehart, R.F. (2018). *Cultural evolution: peoples motivations are changing, and reshaping the world*. UK: Cambridge University Press. 288. <https://doi.org/10.1017/9781108613880>

12. Tlostanova, M. V. (2004). *Post-Soviet literature and aesthetics of transculturation. To live never, to write from nowhere*. Moscow: URSS. 416 p. (In Russian).

13. Anderson, B. (2016). *Imagined communities. Reflections on the origins and spread of nationalism*. Moscow: Kuchkovo pole. 416 p. (In Russian).

14. Li, W. (2018). Translanguaging as a Practical Theory of Language. *Applied Linguistics*, 39 (1, February), 9–30. <https://doi.org/10.1093/applin/amx039>

15. Otheguy, R., García, O., & Reid, W. (2015). Clarifying translanguaging and deconstructing named languages: A perspective from linguistics. *Applied Linguistics Review*, 6 (3), 281–307. <https://doi.org/10.1515/applirev-2015-0014>

16. Proshina, Z. G. (2017) Translingualism and its applied significance. *Polylinguality and transcultural practices*, 14 (2), 155–170. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2312-8011-2017-14-2-155-170>

17. García, O., & Li, W. (2014). *Translanguaging: Language, Bilingualism and Education*. UK: Palgrave Macmillan. 165 p.
18. Makoni, S., & Pennycook, A. D. (2007). Disinventing and reconstituting languages. In: Makoni, S. & Pennycook, A. (Eds.). *Disinventing and reconstituting languages* (pp. 1–41). UK: Multilingual Matters.
19. Khilkhanova, E. V. (2022). Language ideologies and language culture of society in the context of preserving minority languages of Russia. *Philological Sciences. Scientific reports of higher education*, 4, 32–40. (In Russian). <https://doi.org/10.20339/PhS.4-22.032>
20. MacSwan, J. (2017). A Multilingual Perspective on Translanguaging. *American Educational Research Journal*, 54 (1), 167–201. <https://doi.org/10.3102/0002831216683935>
21. Khilkhanova, E. V., & Khilkhanov, D. L. (2023). Invisible multilingualism of post-Soviet migration as a challenge to the theory of translanguaging. *Polylinguality and transcultural practices*, 20 (3), 407–425. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2023-20-3-407-425>
22. Khilkhanova, E. (2021). Language ideologies and multilingual practices of post-soviet migrants in western europe from a translanguaging perspective. *Balcania et Slavia. Studi linguistici | Studies in linguistics*, 1 (1), 01–30. <https://doi.org/10.30687/BES/0/2021/01/000>

Информация об авторе / Information about the author:

Хилханов Доржи Львович — доктор социологических наук, профессор, Московский городской педагогический университет, Москва, Россия.

Khilkhanov Dorzhy Lvovich — Dr. Sc. (Sociology), Professor, Moscow City University, Moscow, Russia.

khilkhanovdl@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-9382-7757>



Обзорная статья

УДК 141.7

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.7

ОБ УПАДКЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ С ПОЗИЦИЙ РАННЕЙ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Бугаев М. К.

Московский государственный лингвистический университет,

Москва, Россия,

max7090@mail.ru; <https://orcid.org/0009-0000-9050-2060>

Аннотация. В современных условиях глобализма, сциентизма и технократии, больше всего свойственных европейской культуре, человек постепенно утрачивает свой телос. Его мышление становится все более подвержено предрассудкам, а исходящие изнутри ценностные ориентиры все больше стираются, заменяясь на навязываемые извне шаблоны. В связи с этим возникает острая необходимость решительного пересмотра основ претерпевающего кризис европейского рационалистического мировоззрения. В данной статье предпринимается попытка философского переосмысления проблемы аксиологического кризиса европейского архетипа человека через призму феноменологии. Подразумевающий выключение из картины мира излишних компонентов, феноменологический подход строго иррационален, что делает его полезным методом мировоззренческого очищения, возвращения к нулевой точке с целью последующей переработки всей системы ценностей как индивида, так и общества в целом.

В качестве предмета критической оценки выступает исторически свойственная европейской культуре рациональность, а также вытекающие из нее явления в философии, науке, религии и политике. Основной целью работы является обзорное рассмотрение главных аксиологических аспектов европейского рационализма в историческом контексте с позиций как классиков феноменологии (Ф. Brentano, Э. Гуссерль), так и предтеч данного направления (Ф. Ницше, У. Джеймс), а также выявление предложенных философами феноменологических приемов решения этических проблем.

© Бугаев М. К., 2024

В результате проведенного исследования выявлено, что указанный метод действительно актуален в наши дни, поскольку современный европейский человек все больше объективируется, субъектно-субъектные отношения становятся все менее наличными. Данная тенденция подчеркивает как явное нарушение ценностных оснований общества, так и необходимость их феноменологического пересмотра.

Ключевые слова: европейский человек, рационализм, феноменология, прагматизм, кризис, ценностные основания, истина, установка

Для цитирования: Бугаев М. К. Об упадке европейской рациональности с позиций ранней феноменологической традиции // Вестник МГПИУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 86–101. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.7

Review article

UDC 141.7

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.7

ON THE DECLINE OF EUROPEAN RATIONALITY FROM THE STANDPOINT OF THE EARLY PHENOMENOLOGICAL TRADITION

Maxim K. Bugaev

Moscow State Linguistic University,
Moscow, Russia,
max7090@mail.ru; <https://orcid.org/0009-0000-9050-2060>

Abstract. In the modern conditions of globalism, scientism and technocracy, which are most characteristic of European culture, man is gradually losing his purpose. Thinking is becoming more and more subject to prejudice. The value orientations coming from within are becoming more and more blurred, replaced by externally imposed patterns. In this regard, arises an urgent need for a decisive revision of the foundations of the European rationalist worldview that is undergoing the crisis. This paper attempts to philosophically rethink the problem of the axiological crisis of the European archetype of man through the prism of the phenomenological trend in philosophy. The phenomenological approach, which implies excluding unnecessary components from the worldview, is strictly irrational, which makes it a useful method of ideological purification, enabling a return to the zero point in order to rebuild the entire value system of both the individual and society as a whole.

The subject of critical assessment is the rationality, which is historically characteristic of European culture, as well as the phenomena arising from it in philosophy, science, religion and politics. The main purpose of the article is to review the main crisis-provoking axiological aspects of European rationalism in a historical context from the standpoint of both the classics of phenomenology (F. Brentano, E. Husserl) and the forerunners of this trend (F. Nietzsche, W. James), as well as to identify the advantages of the phenomenological methods proposed by the mentioned philosophers in solving certain ethical problems.

The conducted research showcases the relevance of the phenomenological method in the modern days, as due to the historically developed rationalistic axiology, modern European man is becoming more and more objectified, subject-subject relations continuing to disappear. This tendency emphasizes both the clear disruption of the social value foundations and the need for their phenomenological reassessment.

Keywords: European man, rationalism, phenomenology, pragmatism, axiological crisis, value grounds, truth, attitude

For citation: Bugaev, M. K. (2024). On the decline of European rationality from the standpoint of the early phenomenological tradition. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 86–101. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.7>

Когда уничтожено будет учение, то печали не будет.

Лао-Цзы, «Тао-те-кинг»

Постановка этической проблемы кризиса европейского рационализма

Общепризнано, что первые попытки концептуализации европейского человека путем его умозрительного выделения из бытия в целом коренятся в эпохе Античности, а именно в классической древнегреческой философии. Уже Сократ в качестве объекта познания начинает рассматривать не отвлеченные принципы устройства мироздания, а нечто вполне конкретное — человека. В приписываемой ему максиме «Познай самого себя», как нам видится, во взаимосвязи отражены два основных компонента модели европейского человека. Рациональное умозрительное познание (ибо только так и возможно знание о духе) преподносится Платоном как главный аксиологический фундамент грека, что видно в логической структуре самой максимы: императив «познай» делает ее моральным суждением. С тех пор как европеец впервые осознал себя, самопознание стало представлять для него высшую ценность и его главным плодом считалось знание должного. В душе, как считал Платон, содержатся все необходимые ресурсы для раскрытия всего неизвестного, будь то законы природы или добродетели. Идеальное государство, по мнению афинянина, возможно создать только при том условии, если каждый гражданин направит свою душу внутрь себя и получит осознанное представление о благе полиса и собственном в нем предназначении. Позднее Аристотель переосмысляет еще и досократическое понятие первопричины (*ἀρχή*), делая его не только онтогносеологически, но и этически наполненным. Согласно этическим трудам стагирита, данная категория связана уже не только с монолитным бытием, но и с выделенным в нем человеком, его ролью в универсуме, т. е. призвана дать ответ «на вопрос о месте человека в мире детерминации, всеобщей причиненности, о возможности его бытия как самого себя, то есть не того, кто причинен другим и другими, кто способен предпочесть свое в себе» [Зубец, 2019, с. 51].

Впоследствии заложенная классическими античными мыслителями установка, абсолютизирующая ценность рационального познания как внешней, так и внутренней природы, экстраполировалась на всю европейскую культуру, что выразилось, прежде всего, в развитии философии, научной и политической мысли. Все перечисленные виды теоретической деятельности немислимы без объединяющей их понятия истины. Доминирующее на протяжении истории классическое понимание истины можно выразить как соответствие представлений о бытии самому бытию, однако какие основания могут быть у европейца, чтобы считать это соответствие тождеством? Почему познание и выдумывание объяснительных моделей — не одно и то же? И, наконец, к чему европейскую цивилизацию привел нескончаемый поиск истины — натуралистическая установка, догматично велящая объяснять одни модели через другие? Далее мы постараемся найти ответы на эти вопросы, приняв точку зрения и методологию ранней феноменологической традиции.

Спровоцированная в том числе условиями техногенной цивилизации рационализация картины мира человека, в центре которой поставлено сугубо научное мировоззрение, породила антропологический кризис, для преодоления которого сама природа рациональности нуждается в пересмотре [Терехин, 2022]. В этой связи, на наш взгляд, большое этическое преимущество феноменологического метода состоит в том, что он открывает перспективу непосредственного взаимодействия с бытием, его «схватывания», тем самым изобличая все недостатки догматизма, натурализма и науковерия европейца, которому, подобно рыбе, «не дано понять, что же люди называют водой» [Сokol, 2012, с. 111]. Следует оговориться, что феноменология как метод, по нашим наблюдениям, не сводится к учению Эдмунда Гуссерля. В данной работе мы будем его трактовать наиболее широко: как мировоззренческую установку, позволяющую преодолеть рациональное посредством очевидного.

Оформление проблемы к концу XIX в.:

Ницше и Джеймс

Иррационалистические тенденции в европейской философии начали проявляться уже в первой половине XIX в.: Ф. Шеллинг отождествил финальную фазу философии с искусством, А. Шопенгауэр осуществил эклектику немецкого идеализма с буддизмом и индуизмом, С. Кьеркегор в центр своей философии поставил религиозный опыт человека. Однако первым мыслителем, кто целенаправленно выступил против европейского рационализма, был Фридрих Ницше. Историко-философская конвенция не приписывает Ницше статус феноменолога, однако мы все же будем рассматривать его как явную предтечу данного направления. Эта позиция отнюдь не нова: ее занимает, к примеру, А. Рехберг — главный редактор сборника «Ницше и феноменология» [Rehberg, 2011, с. 1–18] (здесь и далее перевод наш. — М. Б.). Того же мнения

придерживается и Дж. Марсден — автор одной из статей сборника. Комментируя заметки Ницше о метеочувствительности, Марсден пишет: «То, что преподносится как воплощение *данного* [по мнению Ницше], всегда предопределялось главенствующими идеями о том, что составляет знание» [Rehberg, с. 73]. Не стоит забывать еще и о том, что сам Ницше позиционировал себя как психолог и зачастую подходил к критике рационализма с околофеноменологических позиций: «<...> “вещь”, в которую мы верим, *изобретена* лишь в качестве основы для различных предикатов» [Ницше, 2022¹, с. 385], то есть вещей в гераклитовском смысле нет — есть лишь выраженная в аффектах воля к власти.

Персонализм и волюнтаризм Ницше во многом стал реакцией на утопические просветительские проекты И. Канта и Ж.-Ж. Руссо, что замечается и в отечественной научно-философской среде: «<...> рациональный гуманизм становится объектом критики Ф. Ницше именно по той причине, что научная рациональность поглотила гуманизм, превратила его в инструмент порабощения человека» [Кампос, 2010, с. 23]. Действительно, в начале XIX в. рационализм в Европе начал плодить наивные и слабореализуемые идеи. К примеру, Кант проработал политическую теорию вечного мира между странами — кульминации рационально ориентированного социального прогресса — а также в конце статьи «Ответ на вопрос: “Что такое просвещение?”» упомянул, что человек «*есть нечто большее, чем машина*» [Кант, 2023, с. 60]. Однако это «нечто», будь то носитель категорического императива (или, как в случае антропологии Руссо, «благородный дикарь») по сей день так и осталось продуктом глубокой абстракции — по большей части, метафизическим и телеологическим конструктом, имеющим немного общего с действительностью [Гаджикурбанов, 2023, с. 6]. Либеральный эгалитаризм казался Ницше средством неестественного подавления индивидуальности и воли.

Объектом критики Ницше стал и наукоцентричный характер европейского Просвещения, так как, по его мнению, наука уже на тот момент утратила даже свои первоначальные принципы, приняв на себя роль социально-политического инструмента. Теперь, вместо того чтобы объяснить мир, наука стремится «доставить человеку как можно больше удовольствий и как можно меньше неприятностей» [Ницше, 2021, с. 45]. Примечательно еще и то, что для Ницше неудовлетворительной видится уже упомянутая классическая концепция истины. Так, в «Сумерках идолов» ее критике посвящены четыре тезиса, второй из которых провозглашает: «...“истинный” мир построили из противоречия действительному миру вот в самом деле кажущийся мир, поскольку он является лишь *морально-оптическим обманом*» [Ницше, 2021, с. 257]. Истина в классическом понимании — всего лишь продукт обмана разумом самого себя (или человека) посредством конструирования системы представлений или высказываний, и эффект этого обмана удваивается, когда за истину,

¹ Из книги «Воля к власти».

вопреки метаэтическому принципу Юма, выдается моральное умозаключение. В суждении об истине, как, впрочем, и во всем, по Ницше, должен действовать принцип практичности, т. е. жизненной пользы. В этом отношении истинным может быть как суждение, так и явление окружающего мира. Здесь хрестоматийным примером служит религия христианства, которую философ не считал истинной, поскольку та породила мораль рабов и декаданс человечества.

Как бы то ни было, мы убеждены, что не следует трактовать концепцию смерти Бога исключительно как аргумент против европейской морали, основанной на церковной ортодоксии. Другой аспект такого видения мира чисто дескриптивен и намекает на серьезную брешь в европейской системе ценностей: Бог не умер сам — его убили люди, а точнее, исторические формы их жизни: ренессансный антропоцентризм, развитие наук Нового времени и либеральный рационализм Просвещения. Если раньше при любом, даже малейшем выборе в голову европейцу невольно приходили десять заповедей и он принимал решение, исходя из Божественной награды или наказания, то сейчас этих абсолютных законов нет, наука и право снова и снова себя дискредитируют, а сверхчеловеком каждому сделаться крайне затруднительно. Мы видим, что около двухсот лет назад европейский человек потерял именуемый Богом аксиологический ориентир и до сих пор силится его найти.

Без сомнения, у такого стилистически нестроного и мало последовательно-го философа, как Ницше, сложно увидеть четкую философскую систему, тем не менее в целом, как мы полагаем, его антирационалистический и во многом феноменологический проект резюмируется в его финальной работе «Воля к власти», где свою более раннюю дихотомию *ложно-истинного рационального* и *истинного чувственного мира* немец выражает как дихотомию *отвергнутого* и *истинного/ценного мира*, тем самым показывая пресыщение европейца рациональностью и ее отторжение: «“Отвергнутый мир” противопоставляется искусственно воздвигнутому “истинному, ценному”... высшее разочарование в нем обосновывает его негодность» [Ницше, 2022, с. 45].

На похожих позициях стоит и американский современник Ницше Уильям Джеймс. В одной из своих центральных работ, посвященной феноменологии религии, Джеймс схожим образом критикует медицинский материализм, утверждая, что такой подход принципиально не дает ответы на вопросы, связанные с состоянием духа или системой ценностей [Джеймс, 2022², с. 28–30]. Философ предлагает не углубляться в поиски таких ответов, указывая на практическую самодостаточность религиозного опыта, который сам по себе ценен и полезен. Здесь Джеймс употребляет выражение «душевный отдых» (*moral holiday*). Натурализм, по его мнению, напротив, вгоняет человека в тоску и ведет к пессимистическому мировоззрению: «Зачатки пессимизма лежат в корне всякой чисто позитивной, агностической или натуралистической философии»

² Из книги «Многообразие религиозного опыта».

[Джеймс, 2022³, с. 144]. Этическое преимущество постановки религиозно-мистического опыта в центр религиозных практик, в том числе применительно к русскому православию, отмечают и отечественные исследователи, такие как П. В. Хондзинский [Хондзинский, 2023].

Очевидно, что феноменологический прагматизм Джеймса во многом резонирует взглядам Ницше, из чего можно сделать вывод о том, что прагматический метод, зародившийся примерно в одно время с феноменологическим, послужил своего рода аксиологическим дополнением последнего. Действительно, для того чтобы применить принцип *ἐποχή*, выйти из конформизма и попытаться взглянуть на мир в его фундаментальной явленности, не боясь осуждения, необходима некая мировоззренческая склонность к здоровому скепсису, и прагматизм как раз дает такой стимул. Вряд ли человек, страдающий от предрассудков или (и) имеющий ярко выраженную естественно-научную или религиозную установку, способен на чисто феноменологическое мировосприятие. Непрагматику, по-видимому, не дано ответить на, пожалуй, основополагающие феноменологические вопросы, а именно: «Почему вообще что-то есть?» и «Что есть что-то?». Его обработке доступны лишь логические и телеологические смыслы, но никак не ноэматические, он может постичь смыслы слов и вещей, но никак не явлений, хотя именно последние дают нам те смыслы, которые, будучи схватываемы без помощи *ratio*, конституируют нашу систему ценностей: феномен любимого человека, феномен дела всей жизни, феномен домашнего животного, феномен Бога и т. д. Можно сказать, что прагматизм является первым этапом выхода из клетки европейского мышления, шагом, который необходимо предпринять в интересах сохранения целостной системы ценностей. Джеймс дает следующую характеристику прагматисту: «Прагматист решительно, раз и навсегда отворачивается от целой кучи застарелых привычек, дорогих профессиональным философам... Он обращается к конкретному, к доступному, к фактам, к действиям, к власти» [Джеймс, 2022⁴, с. 37]. Если трактовать данную характеристику не с философско-научной точки зрения (как Джеймс и делает), а с экзистенциальной, то «конкретное» и «доступное» суть те смыслы, которые очевидно даны человеку в силу одной его способности жить. Стоит также добавить, что изложенный прагматический скептицизм, на наш взгляд, стоит принципиально отличать от морального релятивизма и морального скептицизма, поскольку первый носит исключительно субъективный, несоциальный характер и предназначен для выявления новых, не замутненных стереотипами мотивов, выступая, скорее в качестве метода, нежели позиции: «<...> аргументация, связанная с обоснованием морали, должна убедить морального скептика не просто совершать морально одобряемые поступки..., но и приложить усилия для развития в себе моральных мотивов» [Прокофьев, 2020, с. 34].

³ Из книги «Многообразие религиозного опыта».

⁴ Из книги «Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления».

Чувствуем необходимым также заметить, что Джеймс закрепляет предложенное Ницше и Пирсом принципиально новое толкование истинности как полезности, которое можно рассматривать как своего рода промежуточную стадию в переходе от рациональной истины в корреспондентном смысле до такого состояния бытия, которое Мартин Хайдеггер окрестил парменидовским словом ἀλήθεια (дословно «несокрытость») [Хайдеггер, 2009, с. 32] и которое схватывается непосредственно, не нуждаясь в рациональном моделировании. Это размышление наталкивает на идею Ницше о том, что человек — это канат, натянутый от зверя до сверхчеловека. Сверхчеловек же наивен, как ребенок, и ему несвойственно приходить к истине логически или диалектически — бытие открыто ему таким, какое оно есть.

Углубление в проблему с позиций трансцендентальной феноменологии и философии науки: Брентано и Гуссерль

Более четко проблему аксиологического кризиса рационалистической европейской цивилизации обозначил Франц Брентано, которого принято называть одним из отцов феноменологического направления. Именно Брентано, по нашему мнению, одним из первых рассмотрел поставленную нами проблему с метафилософских позиций, попытавшись найти исторические изъяны в философской парадигме, действовавшей на стыке XIX и XX вв. Так, в одном из своих докладов австриец выделяет четыре условные фазы развития, несколько раз повторившиеся в европейской философии от Античности до конца немецкого идеализма. Первый период, пишет философ, всегда характеризовался «живым и чисто теоретическим интересом», а также «естественным в своей сущности методом» [Брентано, 2018, с. 37]. Далее в отношении эпистемических истин неизменно назревал скепсис, который затем перерастал в признание невозможности познания как такового. На четвертой же стадии неудовлетворенное скептицизмом общество с удвоенной силой стремилось возродить веру в познание, причем так, что начинало упиваться «мнимым обладанием самых возвышенных истин, далеко превосходящих все человеческие способности» [Брентано, 2018, с. 38].

Историко-философские наблюдения подтверждают слова Брентано: каждый большой исторический период заканчивался скептически ориентированным учением, которое стремилось разрушить большую часть теоретического знания, созданного в этот период, а затем рождалась новая философия как ответ скептицизму. Секст Эмпирик выступил против всей античной гносеологии, после чего был опровергнут Августином; Юм заявил о бессмысленности важнейшей картезианской дихотомии материи и духа, после чего был опровергнут Кантом, и так далее. Данные примеры наглядно демонстрируют зыбкость и недолговечность европейского рационалистического подхода. Брентано считал,

что философия его времени находилась в своего рода унынии и представлялась в массах как провербиальное переливание из пустого в порожнее. Австрийский феноменолог уверен, что философия утратила свою цель, погрязнув в поиске ответов на то, что не дано человеческому восприятию: «Это следствие того, что она часто еще и не имеет ясного представления о границах возможного познания и о правильном способе, каким она должна ставить свои вопросы» [Брентано, 2018, с. 31].

Брентано предлагает для философии более практически ориентированную цель: изучение опыта через непосредственно конституирующие его элементы: образы и их переживания. Действительно, наше мировосприятие не сводится к познанию мира через логическое мышление. Брентано дает понять, что образы суть продукт интенциональной направленности мысли человека в дологической, эндопсихической, иррациональной, своего рода чистой форме мышления, которое подлежит изучению не натуралистически устроенной психологии вообще, а ее раздела — психогнозии, которая, «даже достигнув наивысшего совершенства, не будет ни в одной своей концепции каким-либо образом ссылаться на физико-химический процесс» [Брентано, 2018, с. 162]. Как бы подхватывая антинатурализм Ницше, австрийский мыслитель также отказывается от концепта вещи, объявляя дихотомию предмета и содержания лишенной смысла: «Позиция Брентано заключалась в том, что никакого “содержания” представления быть не может, а его ученики один за другим практически все так или иначе проводили различие между содержанием и предметом» [Селиверстов, 2021, с. 84].

Интенциональное мышление выхватывает феномен таким, каким он явлен, что исключает необходимость соотносить так называемую вещь со всеми ее свойствами и сконструированное представление о ней. В этом мы как раз видим главную аксиологическую заслугу феноменологии Брентано: развенчание мифа о познаваемом имманентном как фундаментальном и абсолютно ценном бытии. На самом деле есть и другое, трансцендентное бытие, которое, хоть и непознаваемо в традиционном смысле, но по-картезиански очевидно. В самом деле, концепция интенциональности Брентано во многом повторяет концепцию естественного света (*lux naturalis*) Рене Декарта. В диалоге «Разыскание истины» Картезий недаром рисует победителем Эвдокса, который ценит естественный свет и довольствуется лишь теми выводами, в которых нельзя сомневаться. Начитанный Эпистемон, напротив, находится под тяжелым бременем своих знаний, которые в полном объеме не могут быть истинными и вынуждают его бесконечно искать ответы [Декарт, 2022, с. 65–70]. К Декарту и очевидности нередко апеллируют и представители ранней немецкой феноменологии: к примеру, в труде «Научная философия и философия предрассудков» Брентано, ссылаясь на картезианство, отмечает, что «очевидность может проистекать только из очевидности» [Брентано, 2018, с. 99]. Выражая данную цитату этически, можно сказать так: «Не следует доказывать то, что дано нам и не подлежит сомнению, ведь данность самодостаточна».

Остановимся на цитате Brentano подробнее, держа в уме центральную работу главной фигуры феноменологии в лице Эдмунда Гуссерля, а именно «Логические исследования», в которых ставится цель отыскать основополагающие законы интенционального мышления (что Гуссерль позднее назовет *ноэзисом*), предшествующие логике как таковой. В этом труде Гуссерль критикует *логический психологизм* [Гуссерль, 2000, с. 64–114], утверждая, что логика действует сообразно одним законам, а чистое мышление (чистая логика) — сообразно другим: «реальные законы отличаются от идеальных тем, что первые доступны познанию через наблюдение над частными случаями, <...> вторые — за счет их несомненной очевидности» [Антух, 2016, с. 219]. Осмелимся дополнить гуссерлевскую критику возражениями против логицизма, предварительно ссылаясь на наш тезис о самодостаточности очевидности. В работе «О смысле и значении» Готлоб Фреге, как нам кажется, повторяет всю ту же аксиологическую ошибку, что допускали уверовавшие в разум европейские философы до него: «предложение формы $a = b$ очень часто содержит ценное расширение нашего знания», что, по мнению логика, принципиально отличает его от аналитического суждения формы $a = a$ [Фреге, 2022, с. 230]. Фреге видит ценность в приобретении нового знания, которое, не побоимся сказать, меркнет в сравнении с осознанием очевидной самоданности и самождественности того, что имеет сильное ноэматическое наполнение, а значит, и должно оставаться самождественным в глазах человека. Иными словами, знание о том, что «Кока-Кола» и «Пепси» — один и тот же напиток, с этической точки зрения существенно уступает переживаемому ощущению того, что человек, которого мы любили вчера, это и есть наш любимый человек сегодня, уже не говоря об условности умозрительного уподобления и безусловности схватываемой данности.

Одно из главных достижений Гуссерля на феноменологическом поприще состоит в окончательном изменении смысла имманентного. Если у Канта это *вещь – для – нас*, которая дана нам в опыте, а вместе с тем познаваема, то Гуссерль понимает имманентное как открывающийся в результате *étoхé* *жизненный мир*, мир переживаний, свободный от всяких идеаций и противоположный миру естественному. В «Идеях» он пишет, что вещь, напротив, трансцендентна, поскольку не может быть частью нашего сознания, в отличие от ноэмы. «Таким образом, выступает основополагающее сущностное различие между бытием как переживанием и бытием как вещью» [Гуссерль, 2009, с. 126]. Данным различием, мы считаем, Гуссерль придал имманентному новый, аксиологический смысл, который впоследствии старались развить герменевтические феноменологи и экзистенциалисты после него. Вместе со значением имманентности Гуссерль меняет и значение смысла: феноменологический смысл (что, пожалуй, возможно отождествить с понятием «ноэма» [Шиян, 2023, с. 34]) теряет связь с *ratio* и предстает в качестве непосредственно воспринимаемой предметности, конституирующей смысловое сознание. Такого рода смысл не подлежит сомнению, поскольку «Я» и ноэма соединяются в неразрывное трансцендентальное целое.

Не обошел стороной Гуссерль и вопрос о кризисе европейских наук и вытекавшим из него кризисе европейского человека, чему были посвящены два одноименных доклада [Гуссерль, 2000]. Здесь стоит пояснить, что значительная часть творчества философа пришлась на время великих потрясений, спровоцированных Первой мировой войной. После ее окончания, как, впрочем, и по ее ходу, было ясно, что Европа переживала глубокий ценностный регресс, который находил выражение как в науке, так и в повседневной жизни. Таким образом, в «Статьях об обновлении» Гуссерль критикует этноцентризм — одну из главных проблем разобщенности европейских наций [Лаврухин, 2014, с. 318]. Средством от национальных и этнических предрассудков немец видит так называемое обновление (Erneuerung) — преодоление предвзятых установок через феноменологию [Лаврухин, 2014]. В «Кризисе европейского человечества» неоднократно подчеркивается, что зараженная натурализмом европейская наука зашла в тупик, что становится наглядным на примере смешивания принципиально разных наук о природе и о духе: «Рассматривать природу окружающего мира как нечто в себе чуждое духу и поэтому подстраивать под науки о духе, желая сделать их якобы точными, естественно научный метод — абсурдно» [Гуссерль, 2000, с. 630]. В заключении к докладу Гуссерль замечает, что такой кризис симптоматичен и противоестественен, поскольку в нем выявляется «понятие Европы как исторической телеологии бесконечной цели разума», однако тут же оговаривается, уточняя, что проблема не в самом рационализме, а в тех формах, которые он приобретает в рамках натуралистической установки [Гуссерль, 2000].

Артикуляция выводов из анализа этической проблемы. Заключение

Не согласиться с вышеизложенным заключением Гуссерля мы находим крайне сложным: даже повседневные наблюдения показывают, что европейский человек не в состоянии извлекать практическую выгоду из своего разума. Исторически любые эпистемические системы приходят к краху, и у нас, строго говоря, нет оснований считать это движение научным, социальным или каким-либо другим прогрессом, ввиду того что с качественной точки зрения любая такая система одинакова: все они опираются на принимаемое на веру совпадение представлений с действительностью. В итоге подобное видение приводит к превращению европейца в бэконовского паука, который, запутанный в своей сети, пытается запутать и других, результатом чего становится потеря аксиологических оснований индивида и общества в целом, ведь в такой парадигме мораль базируется на догматическом знании.

Выявленные симптомы аксиологического кризиса в наше время активно проявляются и в intersубъективном пространстве, так как социальное, будучи тесно связанным с индивидуальным, имеет трансцендентальные основания,

а значит, таким же образом подлежит феноменологическому рассмотрению [Смирнова, 2020, с. 92–95]. Итак, продукт этического и эстетического чувств, сакральность человеческой жизни приобретает крепкий духовный фундамент только в том случае, если один человек проникает в жизненный мир другого в виде чистого феномена. В противном случае человек обезличивается, сохраняя разве что свою биологическую и социальную природу. Из интересубъективного мира явлений обезличенный индивид попадает в объективный мир материальных вещей, тем самым перенимая их аксиологический статус чего-то низменного, ничтожного. Такая мысль находит отклик в философско-антропологической модели *homo sacer*, выдвинутой Дж. Агамбенем: жизнь такого человека объективно обесценена по той причине, что общество аннулирует его как субъекта и воспринимает лишь как средство материального мира, от которого можно избавиться при первой возможности: «Человеческая жизнь включена в существующий строй только через ее отключение» [Кудина, 2013, с. 75], причем отключению здесь подлежит духовная жизнь, которая заменяется биосоциальным существованием.

В этой связи необходимо подчеркнуть, что ранний феноменологический метод, на наш взгляд, помогает человеку заново обрести моральное чувство. Порой традиционно сложившиеся идолы направляют взор европейца вовне себя, мешая посмотреть внутрь собственного опыта и рассмотреть его как единственный источник реальности. «Зачем так много отрицания, отречения в сердце вашем?» — вопрошает автор на заключительной странице «Сумерков идолов» [Ницше, 2022⁵, с. 349]. Ясно, что в погоне за эфемерными истинами отрицаются в первую очередь те смыслы, из которых состоит сам человек и его система ценностей. Разобранная нами феноменологическая установка позволяет разбить эти идолы ницшеанским молотом, прагматически вынести за скобки все предрассудки и ненадолго вернуться к детскому, чистому мировосприятию. Только так, по всей видимости, европейское общество способно возродить свои моральные интуиции и ценностные ориентиры.

Список источников

1. Зубец О. П. Об этическом смысле понятия ἀρχή [Электронный ресурс] // Этическая мысль. 2019. Т. 19. № 1. С. 49–62. URL: <https://et.iphras.ru/article/view/3392/2453>
2. Терехин Е. Л. Поиск новых типов научной рациональности в условиях антропологического кризиса: релятивистский подход // Вопросы философии. 2022. № 3. С. 81–85. DOI: 10.21146/0042-8744-2022-3-81-85
3. Сокол В. Б. Феноменология познания Э. Гуссерля: проблема окончательного преодоления естественной установки [Электронный ресурс] // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Культурология. 2012. Вып. 23. № 4. С. 111–121. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologiya-poznaniya-e-gusserlya-problema-okonchatelnogo-preodoleniya-estestvennoy-ustanovki?ysclid=lr7gmdr846102948399>

⁵ Из сборника «Антихрист. Ессе Номо. Сумерки идолов».

4. Rehberg A. Nietzsche and Phenomenology. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2011. 225 p.
5. Ницше Ф. Воля к власти. М.: АСТ, 2022. 704 с.
6. Кампос А. Д. Ф. Ницше: критика рационального гуманизма [Электронный ресурс] // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2010. Т. 10. № 1. С. 19–25. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/f-nitsshe-kritika-ratsionalnogo-gumanizma?ysclid=lr7fase4ai340428400>
7. Кант И. К вечному миру. Сборник / сост. Б. В. Подрога. М.: РИПОЛ классик, 2023. 434 с.
8. Гаджикурбанов А. Г. Идея человечества в категорическом императиве Канта [Электронный ресурс] // Этическая мысль. 2023. Т. 23, № 2. С. 5–19. URL: <https://et.iphras.ru/article/view/9435/4650>
9. Ницше Ф. Веселая наука (La gaya scienza). СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2021. 352 с.
10. Ницше Ф. Антихрист. Ессе Номо. Сумерки идолов. М.: АСТ, 2022. 352 с.
11. Джеймс У. Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления. Популярная лекция по философии. М.: Ленанд, 2022. 240 с.
12. Хондзинский П. В. У. Джеймс в русском академическом богословии нач. XX в. Ч. 2. От многообразия религиозного опыта к мистическому разуму // Вопросы философии. 2023. № 11. С. 114–125. DOI: <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-11-114-125>
13. Прокофьев А. В. Обоснование морали в современной эвдемонистической этике [Электронный ресурс] // Этическая мысль. 2020. Т. 20, № 1. С. 32–51. URL: <https://et.iphras.ru/article/view/4843/2956>
14. Хайдеггер М. Парменид. СПб.: Изд. Владимир Даль, 2009. 384 с.
15. Brentano Ф. О будущем философии. Избранные труды. М.: Академический Проект, 2018. 629 с.
16. Селиверстов В. В. Проблема интерпретации интенциональности школой Brentano [Электронный ресурс] // Философский журнал. 2021. Т. 14, № 2. С. 82–94. URL: <https://pj.iphras.ru/article/view/6413/3358>
17. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Минск: Харвест, 2000. 752 с.
18. Антух Г. Г. Философия очевидности в чистой логике Э. Гуссерля [Электронный ресурс] // Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. 2016. № 4. С. 217–224. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-ochevidnosti-v-chistoy-logike-e-gusserlya?ysclid=lr7f987gkt785764561>
19. Фреге Г. Логика и логическая семантика. М.: Ленанд, 2022. 512 с.
20. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.: Академический Проект, 2009. 489 с.
21. Шиян А. А. Смысл как предметная целостность: феноменологический подход [Электронный ресурс] // Философский журнал. 2023. Т. 16, № 2. С. 33–39. URL: <https://pj.iphras.ru/article/view/8757/4358>
22. Лаврухин А. В. Предпосылки, проблемы и перспективы гуссерлевского проекта обновления европейского культурного человечества [Электронный ресурс] //

Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. 2014. № 4. С. 318–329. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/predposylki-problemy-i-perspektivy-gusserlevskogo-proekta-obnovleniya-evropeyskogo-kulturnogo-chelovechestva?ysclid=lr7fptih3h206709334>

23. Смирнова Н. М., Штыков Д. Р. Онтологический статус социокультурных объектов как предмет феноменологической критики (А. Шюц, Р. Ингарден) [Электронный ресурс] // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 4. С. 89–101. URL: <https://pj.iphras.ru/article/view/5255/3047>

24. Декарт Р. Рассуждение о методе: сборник. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2022. 320 с.

25. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: АСТ, 2022. 576 с.

26. Кудина О. М. Оппозиция человека священного (homo sacer) и человека политического в концепции Дж. Агамбена [Электронный ресурс] // Территория новых возможностей. Вестник Владивостокского государственного университета экономики и сервиса. Серия: Актуальные проблемы социогуманитарного знания. 2013. № 4. С. 73–82. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/oppozitsiya-cheloveka-svyaschennogo-homo-sacer-i-cheloveka-politicheskogo-v-kontseptsii-dzh-agambena?ysclid=lr7fmh6ro2811715485>

References

1. Zubets, O. P. (2019). On the Ethical Meaning of ἀρχή. *Ethical Thought*, 19 (1), 49–62. (In Russian). Retrieved from <https://et.iphras.ru/article/view/3392/2453>

2. Teryohin, E. L. (2022). The Search for New Types of Scientific Rationality in the Context of Anthropological Crisis: Relativistic Approach. *Problems of Philosophy*, 3, 81–85. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2022-3-81-85>

3. Sokol, V. B. (2012). Husserl's Phenomenology of Knowledge: the Problem of Overcoming the Natural Attitude. *Chelyabinsk State University Publishing*, 23 (4), 111–121. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologiya-poznaniya-e-gusserlya-problema-okonchatelnogo-preodoleniya-estestvennoy-ustanovki?ysclid=lr7gmdr846102948399>

4. Rehberg, A. (2011). *Nietzsche and Phenomenology*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing. 255 p.

5. Nietzsche, F. (2022). *The Will to Power*. Moscow: AST. 352 p. (In Russian).

6. Campos, A. D. (2010). F. Nietzsche: the Critic of Rational Humanism. *Saratov State University Publishing*, 10 (1), 19–25. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/f-nitsshe-kritika-ratsionalnogo-gumanizma?ysclid=lr7fase4ai340428400>

7. Kant, I. (2023). On Perpetual Peace. Collection (compiled by B. V. Podoroga). Moscow: RIPOL classic. 434 p. (In Russian).

8. Gadzhikurbanov, A. G. (2023). The Idea of Humanity in Kant's Categorical Imperative. *Ethical Thought*, 23 (2), 5–19. (In Russian). Retrieved from <https://et.iphras.ru/article/view/9435/4650>

9. Husserl, E. (2000). *The Gay Science*. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus. 352 p. (In Russian).

10. Nietzsche, F. (2022). *The Antichrist. Ecce Homo. Twilight of the Idols*. Moscow: AST. 352 p. (In Russian).

11. James, W. (2022). *Pragmatism: a New Name for Some Old Ways of Thinking*. Moscow: LENAND. 240 p. (In Russian).
12. Hondzinskiy, P. V. (2023). William James in Russian Academic Theology of the Early XX century. Part 2. *Problems of Philosophy*, 11, 114–125. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-11-114-125>
13. Prokofyev, A. V. (2020). The Justification of Morality in the Contemporary Eudemonistic Ethics. *Ethical Thought*, 20 (1), 32–51. (In Russian). Retrieved from <https://et.iphras.ru/article/view/4843/2956>
14. Heidegger, M. (2009). Parmenides. St. Petersburg: Vladimir Dal. 384 p. (In Russian).
15. Brentano, F. (2018). *On the Future of Philosophy. Selected works*. Moscow: Akademicheskij Proekt. 629 p. (In Russian).
16. Seliverstov, V. V. (2021) The Problem of Intentionality in the School of Brentano. *The Philosophy Journal*, 14 (2), 82–94. (In Russian). Retrieved from <https://pj.iphras.ru/article/view/6413/3358>
17. Nietzsche, F. (2021). *Logical Investigations. Cartesian Meditations. The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. Philosophy and the Crisis of European man. Philosophy as a Rigorous Science*. Minsk: Harvest. 752 p. (In Russian).
18. Antukh, G. G. (2016). Philosophy of Evidence in E. Husserl's Pure Logic. *Tomsk State University Publishing*, 4, 217–224. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-ochevidnosti-v-chistoy-logike-e-gusserlya?ysclid=lr7f987gkt785764561>
19. Frege, G. (2022). *Logic and Logical Semantics*. Collection. Moscow: Lenand. 512 p. (In Russian)
20. Husserl, E. (2009). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Book 1. Moscow: Akademicheskij Proekt. 489 p. (In Russian).
21. Shiyani, A. A. (2023). Sense as an Objective Integrity: a Phenomenological Approach. *The Philosophy Journal*, 16 (2), 33–39. (In Russian). Retrieved from <https://pj.iphras.ru/article/view/8757/4358>
22. Lavruhin, A. V. (2014). Precondition, Problems and Prospects of Husserl's Project of Renovation of the European Cultural Mankind. *Tomsk State University Publishing*, 4, 318–329. (In Russian).
23. Smirnova, N. M., & Shtykov, D. R. (2020). The Ontological Status of Socio-cultural Entities as an Object of Phenomenological Critique (A. Schutz, R. Ingarden). *The Philosophy Journal*, 13 (4), 89–101. (In Russian). Retrieved from <https://pj.iphras.ru/article/view/5255/3047>
24. Descartes, R. (2022). *Discourse on Method (collection)*. St. Petersburg: Azbuka; Azbuka-Attikus. 320. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/predposylki-problemy-i-perspektivy-gusserlevskogo-proekta-obnovleniya-evropeyskogo-kulturnogo-chelovechestva?ysclid=lr7fptih3h206709334>
25. James, W. (2022). *The Varieties of Religious Experience*. Moscow: AST. 576 p. (In Russian).
26. Kudina, O. M. (2013). On the Contrast between G. Agamben's Concepts of Sacred Man (Homo Sacer) and Political Man. *Vladivostok State University of Economics and Service Publishing*, 4, 73–82. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/oppozitsiya-cheloveka-svyaschennogo-homo-sacer-i-cheloveka-politicheskogo-v-kontsept-sii-dzh-agambena?ysclid=lr7fmh6ro2811715485>

Информация об авторе / Information about the author:

Бугаев Максим Константинович — аспирант кафедры философских наук Института гуманитарных и прикладных наук Московского государственного лингвистического университета, Москва, Россия.

Bugaev Maksim Konstantinovich — PhD Student of the Department of Philosophy, Faculty of Humanities and Applied Studies, Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia.

max7090@mail.ru; <https://orcid.org/0009-0000-9050-2060>

Аналитическая статья

УДК 101.1:316

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.8

РОЛЬ КУЛЬТУРНОГО ОБРАЗЦА В ПРОЦЕССЕ СЕМОПРЕДЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОГО ЧЕЛОВЕКА

Пуре Н. М.

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

n_pure@mail.ru

Аннотация. В работе предпринята попытка проанализировать причины возникшего в среде молодежи кризиса идентичности. Анализируя понятия идентичности, идентификации, автор приходит к выводу, что сам процесс идентификации также является одной из причин возникшего кризиса. Вводя взамен привычных терминов понятие самоопределения, автор подчеркивает особую роль ценностных установок для преодоления существующего кризиса идентичности.

Ключевые слова: идентификация, идентичность, самоидентификация, самопознание, самоопределение, самоидентичность, ценностная парадигма

Для цитирования: Пуре Н. М. Роль культурного образца в процессе самоопределения российского человека // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 102–115. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.8

Analytical article

UDC 101.1:316

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.8

THE ROLE OF THE CULTURAL MODEL IN THE PROCESS OF SELF-DETERMINATION OF THE RUSSIAN PERSON

Nataliya M. Pure

Moscow City University,

Moscow, Russia,

n_pure@mail.ru

Abstract. The article attempts to analyze the causes of the identity crisis among young people. Analyzing the concepts of identity, identification, the author comes to the conclusion that the identification process itself is also one of the causes

of the crisis. Introducing the concept of self-determination instead of the usual terms, the author emphasizes the special role of value attitudes in overcoming the existing identity crisis.

Keywords: identification, identity, self-identification, self-knowledge, self-determination, self-identity, value paradigm

For citation: Pure, N. M. (2024). The role of the cultural model in the process of self-determination of the Russian person. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 102–115. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.8>

Проблема

Современный мир потребовал от российского человека способности приспосабливаться к постоянно меняющимся условиям. Неопределенность, постоянная изменчивость социальной реальности, размытость границ между социальными явлениями и пространствами приводят к тому, что даже люди старшего возраста, имеющие определенный жизненный опыт, теряются в безграничном количестве возможных вариантов идентичности. Что говорить о молодом поколении, чьи ценности еще до конца не сформировались, а жизненный опыт еще настолько мал, что не позволяет отличить истинные, присущие человеку от рождения ценности от наносных, формируемых СМИ и другими агентами.

События последних двух лет в России нарушили тот сложившийся порядок общества потребления, который ориентировал молодое поколение в многообразии представлений о деятельности на цели исключительно прагматического характера. Начало СВО и последовавшие за этим действия, возможно впервые за долгое время, показали, что будущее страны напрямую зависит от осознанного выбора собственного пути, взвешенного самоопределения каждым.

Глобализационные процессы, размывание существующих границ, распространение коммуникационных технологий и бесконечные потоки информации поставили современную молодежь в ситуацию, когда человек остается один на один со многим количеством возможных альтернатив. Складывается парадоксальная ситуация, когда отсутствие границ приводит не к сплоченности общества и укреплению внутренних связей, а к состоянию одиночества в толпе: при бесконечном множестве альтернатив человек теряет ориентиры, чувствует собственную незащищенность и потерянность.

В этих условиях самоидентификация становится жизненно необходимым процессом на уровне даже инстинкта самосохранения. С одной стороны, самоидентичность, по сути, представляет собой важнейший способ измерения происходящих в обществе процессов; с другой стороны, правильно освоенная самоидентичность помогает в конечном счете определить пути цивилизационного развития самого общества.

Цель и задачи исследования

Целью исследования является необходимость определить, с помощью чего современный молодой человек может преодолеть кризис самоидентификации, наблюдаемый в обществе в последние годы.

В процессе исследования надо было решить ряд задач.

1. Проанализировать, как существующее в современной науке понятие идентификации связано с понятиями «идентичность» и «самоидентификация».
2. Выяснить, может ли процесс идентификации объективно помочь современному молодому человеку найти свое место в мире, понять собственное «я».
3. Определить роль аксиологического аспекта в процессе самоопределения человека.
4. Найти, что же может служить нравственным эталоном в процессе самоопределения личности.

Гипотеза исследования

Истинное самоопределение возможно только путем познания своего внутреннего «я» в контексте национального кода страны, языком которой ты владеешь. Идентификация с внешними объектами сравнения формирует не целостную личность, а личность, состоящую из множества чужих идентичностей. Множественность, дробность идентичностей преодолевается на пути присвоения (погружения, узнавания) культурного кода истории своей страны.

Методология исследования

Понятие самоидентификации нельзя рассмотреть в рамках одной конкретной научной отрасли. Проблемы, связанные с процессом самоидентификации, его содержанием, охватывают все гуманитарные сферы, занимающиеся изучением человека: философскую антропологию, культурологию, социологию, общую и социальную психологию, политологию и даже, как ни удивительно, биологию. Само понятие самоидентификации нельзя рассматривать в отрыве от понятий идентификации и идентичности.

Активно обсуждать понятие идентификации западные исследователи начали в последней трети прошлого века. Изначально термин происходит от латинского *identifico* — «отождествляю». В таком значении идентификацию понимали еще в Античности. Аристотель, утверждавший, что «душа есть все сущее», под идентификацией разумел соотнесение чего-либо с самим собой. Ключевым моментом в этом определении выступает принцип тождества: некая устойчивая

целостность в переживании человека, тождественная самой себе, то есть «идея человека» [Тельнова, 2011]. В противовес этому тезису христианство выдвигает концепцию идентификации человека не с тем, что есть, а с тем, что должно быть. То есть тем, чего не хватает человеку для достижения целостного образа. На протяжении долгих лет две этих концепции соседствовали друг с другом в трудах выдающихся мыслителей (Р. Декарт, Дж. Локк, Спиноза, Г. Гегель, Ф. Шеллинг, М. Хайдеггер, Д. Юм и др.).

Однако в 70-е годы прошлого века австрийский социолог и философ А. Шютц предложил модель идентификации, основанную на множественности реальностей. В таком случае человек идентифицирует себя не с одним образцом (существующим в реальности, как это было в Античности, или существующим в идеальном мире, как предлагало нам христианство), а сразу со множеством таких образцов. Процесс идентификации начинает дробиться на отдельные подвиды: личная идентичность, социальная, я-идентичность и т. д. [Шютц, 2003]. С этого момента особенно активно начинает развиваться идея об идентификации как составной части процесса социализации.

Такая трактовка идентификации, помимо появления множества возможных идентичностей, привела к тому, что она стала восприниматься как навязываемая обществом. То есть человек отождествляет себя не с тем, кто он есть (как в Античности) и не с тем, каким должен быть (как в христианстве), а с тем, каким его хочет видеть общество.

Однако чем более нестабильным будет общество (в кризисные или переломные моменты своего развития), тем большее количество людей в этом обществе будут испытывать проблемы с собственной идентичностью, тем больше его внутренний образ не будет совпадать со множеством навязываемых обществом образцов.

Также неоднозначно обстоят дела и с определением идентификации в психологии. Здесь появление термина «идентичность» прочно связано с именами Э. Эриксона, Г. Тэджфела и Дж. Тернера. Э. Эриксон, выделяя личностную идентичность, говорит об ощущении индивидом собственной уникальности и неповторимости. Другими словами, он идет еще дальше, чем социологи, и вводит не просто множество реальностей, с которыми отождествляет себя человек, а, называя идентичность динамическим образованием, создает, по сути, множество идентичностей, сменяющих друг друга на протяжении всей жизни человека подробнее у [Соболь, 2012].

Идеи Э. Эриксона легли в основу и отечественных психологических исследований. Согласно одному из направлений (В. С. Мухина, А. Г. Асмолов и др.), идентификация представляет собой базисное явление, дающее толчок личностному развитию индивида в процессе социализации. Другими словами, на протяжении всей своей жизни человек идентифицирует себя с различными группами/образцами и эти идентификации влияют на формирование его личности [Асмолов, 2023–2024; Левашкина, 2013].

Другая группа психологов (Г. М. Андреева, В. С. Агеев, Н. Н. Обозов и др.) на первое место ставит вопрос о мотивах и процессах, происходящих с субъектом. Одним из главных мотивов идентификации выступает потребность в общении, а сам процесс идентификации делится на пассивное принятие существующей роли и сопереживание, эмпатия при взаимодействии с чем-то новым. С этой точки зрения идентификация — это необходимый процесс объединения индивидов в группы, создание вместо многих «я» одного большого «мы».

Получается, что на протяжении всей своей жизни человек сталкивается с двумя типами идентификации: личностной и социальной. Если личностную формирует он сам по своему собственному желанию, отождествляя себя с теми или иными группами, то социальная идентификация навязывается ему обществом в виде постоянных социальных ролей, статусов и т. д. Данные виды идентичности не могут, хотя бы временами, не вступать в конфликт. Таким образом, кризис идентичности оказывается неизбежным.

Исследование

Процессы глобализации в современном мире затрагивают все сферы жизни общества, социальная и культурная сфера также не остались без изменений. Одной из их характерных черт является отказ от традиционных российских ценностей, замена их другими. Такие глобальные изменения не могли не сказаться на процессе идентификации людей, и особенно молодого поколения. Утрачивая привычные ориентиры, позволявшие ранее определять себя и свое место в мире, человек сталкивается с проблемой потери смысла жизни.

Сам термин «идентификация» достаточно широко используется в современных социальных, гуманитарных и естественных науках и научно-популярной литературе. Однако значительное количество исследований, посвященных проблеме идентификации, привело к тому, что в современной науке нет единого, всеми признанного определения терминов «идентичность», «идентификация», «самоидентификация» — окончательное смысловое значение зависит от того, в рамках какой научной области мы действуем. В современной науке часто ставят знак равенства между этими понятиями, хотя очевидно, что идентичность есть итог процесса идентификации.

В ряде естественных и гуманитарных наук, изучающих общество в целом и человека в частности, уделяется пристальное внимание понятию идентичности. Зигмунд Бауман пишет, что «исследования идентичности становятся сегодня независимой и быстро развивающейся отраслью... можно сказать, что “идентичность” становится призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются многие важные черты современной жизни» [Бауман, 2002, с. 176].

Говоря про идентификацию, можно выделить два ее вида: внешнюю идентификацию (то, как тебя видят и с кем соотносят другие) и внутреннюю (то, с кем ты сам себя соотносишь). В последнем случае мы говорим уже о самоидентификации. В последующем мы иногда будем ставить знак равенства между двумя этими терминами, имея в виду, что самоидентификация является лишь частью общего процесса идентификации.

Самоидентификация — одна из важнейших потребностей личности. «Она выполняет такие функции в жизни человека, как самореализация, психологическая защита и возможность быстро адаптироваться к изменяющимся условиям», пишут современные исследователи [Радченко, Нархова, 2014, с. 229]. Социальная самоидентификация реализуется через проигрывание социальных ролей. Нестабильность в обществе приводит к тому, что сами социальные роли становятся размытыми, неопределенными. Так, семейная идентификация также находится в кризисе: мерилom успешности выполнения социальных ролей «мать» и «отец» становится не безусловная любовь к ребенку, а степень его успешности.

Значительную роль в кризисе самоидентификации играет глобализация. Новая информационная среда формирует ее новые социальные методы. Ранее основными можно было назвать общение и ролевое поведение. Но для поколения, живущего в виртуальном мире, эти традиционные модели часто не работают. Интернет, социальные сети позволяют человеку не только импровизировать с процессом самоидентификации, но и часто создавать новую, вымышленную личность в этом виртуальном мире.

Т. Е. Радченко и Е. Н. Нархова ставят интересный вопрос о псевдосамоидентификации. Она происходит, если целью человека является задача произвести впечатление на других — то, что Эрих Фромм обозначил как «быть или казаться», когда человек идентифицирует себя через представления о себе других людей. В этом случае идентификация происходит с вещами или достижениями [Там же, с. 232]. Авторы делают важный вывод о том, что самоидентификация начинается в первую очередь на духовном уровне, на уровне жизненных, смыслообразующих ценностей.

Таким образом, в понятия идентификации и самоидентификации оказывается включенным ценностный аспект. Формально процесс идентификации не имеет какой-либо аксиологической окраски, по сути, это механический процесс соотнесения личности с социальными группами на основании определенных критериев. Но при этом огромное значение имеет выбор самого объекта для сравнения, определенного эталона, который выступает мерилom идентификации.

Уже на этом уровне процесс идентификации из нейтрального преобразуется в аксиологический или ценностный, когда понятия «идентификация» (или «самоидентификация») становится недостаточно для понимания сущности человека. На самом деле, по какому принципу, на основании каких фактов, аргументов, на основании чьих доводов мы делаем тот или иной

ценностный выбор? Только на основании своих собственных ценностных установок и убеждений. Точнее, на основании тех, что приняты, осознанны и часто выстраданы нами самостоятельно.

Но для того чтобы понять, осознать, принять одни ценностные ориентиры и отринуть другие, нужно провести сложнейшую духовную работу — познать самого себя, свои установки, свои ценностные ориентации в отрыве от тех критериев, которые навязываются обществом. И здесь мы уже говорим не о процессе идентификации и идентичности как результате этого процесса, а о процессе самопознания и формирования собственной, уникальной самоидентичности, которая на сегодняшний день тоже, к сожалению, переживает существенный кризис.

Говоря о кризисе самоидентичности, Г. М. Андреева отмечает две стороны этой проблемы. Трудности, по ее мнению, могут возникнуть «как результат изменения социальных условий существования человека и как результат патологических изменений его состояния. Именно в последнем случае, как правило, говорят о нарушениях идентичности, поскольку здесь легче сопоставить “норму” и “патологию”» [Андреева, 2011].

Гармоничное существование общества возможно лишь в том случае, если люди связаны между собой культурными нормами и ценностями, что подразумевает осмысление личностью своего места и роли в этой системе [Там же]. Если эта гармония нарушена, то и социальные нормы, правила и ценности такого общества подвергаются сомнению, что проявляется в девиантном поведении. Одним из показателей аномального состояния общества является статистика суицидов. Социолог назовет самоубийство паталогической формой утраты личностью своей идентичности. А философ — экзистенциальным вакуумом, потерей смысла жизни.

Как пишет М. А. Лаппо, «в основе самых разнообразных подходов к феномену идентичности лежит стремление социума к целостности, постоянству и прозрачности образа человека» [Лаппо, 2013, с. 5]. Самоидентичность связана с предпочтением личностью определенного набора ценностей. Одновременно с этим автор говорит о феноменах «текучей, разорванной, недостигнутой, множественной, конфликтной, кризисной, масочной, “испорченной”, виртуальной идентичности» [Там же].

Ключевым аспектом при определении самоидентификации является понятие выбора. Человек сталкивается с необходимостью выбора постоянно: он выбирает ценности, которые считает важными, потребности и способы их удовлетворения, объекты и формы взаимодействия с ними. И, когда человек делает этот выбор осознанно, он вступает на путь самоопределения. Это не простой перевод понятия «самоидентификация» на русский язык — это другой алгоритм поведения. Самоопределение подразумевает самопознание, понимание себя самого, своих внутренних убеждений, возможно, не всегда осознаваемых. В этом случае попытка искать и особенно копировать внешние образцы не только не будет полезной для процесса самоопределения, но может нанести вред.

Вспомним создаваемый в 90-е годы прошлого века романтизированный образ бандита (фильмы «Брат», «Бумер», «Сестры», сериал «Бригада и т. д.) и попытку молодежи найти в себе черты, схожие с чертами героев фильмов. Если таких черт не находилось, их необходимо было создать, чтобы не оторваться от модного образа. Сегодня молодежь также активно подражает блогерам и эстрадным звездам, зачастую не потому, что разделяет пропагандируемые ими ценности, а потому что это модно. А между тем для понимания своих истинных установок, интересов, потребностей, ценностей человеку необходимо сосредоточиться не на внешней наносной мишуре, а на собственных переживаниях и установках, берущих свое начало в историческом и культурном коде своей страны.

В процессе самоопределения молодой человек обращается всегда к феномену культуры и тогда возникает странный парадокс: с одной стороны, ему необходимо дистанцироваться от общества, с другой — нужно чувствовать принадлежность к определенной социальной группе, самоутвердиться, занять определенное место в социальной иерархии. Одним из факторов проявления этой двойственности можно считать молодежные субкультуры, когда человек чувствует свою принадлежность к своей узкой группе, чувствует понимание и поддержку с ее стороны и одновременно легализует обособление от общества, свой разрыв с ним [Иванова, 2014].

Самоопределение в рамках еще одного подхода может быть рассмотрено как нравственная проблема выбора между «хочу» и «должен». Стремление, с одной стороны, реализовать цели, продиктованные личными потребностями, с другой — не войти в конфликт с социальными нормами и ожиданиями окружающих. И вот здесь возникает еще один парадокс: человек, делая определенный выбор, связан нормами общественной морали, общественными ценностями и установками. Он зависит от общества, от той реальности, в которой он находится. Но в какой-то момент критическая масса тех, кто делает свой выбор вопреки нормам поведения и морали, может превысить определенную планку. В этом случае такие люди и их выбор начинают формировать новую реальность, к которой уже необходимо приспосабливаться остальным членам коллектива и общества.

С этой точки зрения молодежь находится в уникальном положении, поскольку, в силу личностных и биологических особенностей в момент своего взросления, становления, усвоения социальных норм и правил, априори находится в оппозиции к общественному большинству, к представителям старших поколений. Ее жизненные установки и ценности формируются не только под влиянием социальных образцов, но и как протест в отношении этих самых принятых норм.

В этом случае большую роль приобретают так называемые агенты социализации — те институты, которые, с одной стороны, выступают от имени общества, транслируют его жизненные принципы и ценности. С другой стороны, нужно внимательно относиться к этим агентам, поскольку с их помощью

легко управлять протестными настроениями в молодежной среде, формировать среди молодежи установки и ценности, противоречащие ценностям, разделяемым старшими поколениями [Манхейм, 2010, с. 573]. Именно так и происходило в нашей стране в последние 30 лет. Отход от своей культурной традиции, подмена ценностных понятий и установок, отказ от сохранения исторического прошлого — все это привело к потере каких-либо ориентиров и глубочайшему кризису самосознания современной молодежи.

В начале третьей главы своей книги «Трагедия личности» Э. Эриксон ставит переселение в другую местность в один ряд с катастрофами и общественными кризисами [Эриксон, 2008]. Переселение, иммиграция неразрывно связана с чувством утраты корней, что оказывает существенное влияние на психическое здоровье людей. В процессе иммиграции человек физически разрывает свою связь с той культурой, той традицией, в которой он вырос. За прошедший XX в. мы дважды осознанно или неосознанно вставали на тот же путь: не покидая свою страну физически, мы попытались разорвать все связи с ее прошлым, ее историей, ее культурой. Последствия первого разрыва ярко были проиллюстрированы событиями истории нашей страны 20–30-х годов прошлого века, последствия культурно-исторического разрыва 90-х годов мы можем наблюдать сегодня.

Концентрация внимания ученых на отдельных аспектах процесса самоидентификации оставляет за скобками попытку разработать обобщенную концепцию процесса самоопределения молодого человека. Он уже не просто усваивает сложившиеся нормы и правила общественного поведения, как это было ранее, но отбирает для себя те, что считает важными и необходимыми, выбирает эталон поведения самостоятельно. По сути, происходит смена ролей: от пассивного объекта манипулирования к активно действующему субъекту. Эти тенденции заключаются в желании перемен и стремлении сохранить стабильность в стране, желании свободы и самореализации и поддержании общественного блага, удовлетворению собственных амбиций и сотрудничеству, коллективизму, желанию влияния и социальной справедливости и т. д. То есть основное противоречие состоит между сохранением стабильности, традиций, консерватизмом, с одной стороны, и тенденциями к самореализации и переменам — с другой [Зборовский, 2017].

Таким образом, в процессе самоопределения можно выделить две составляющие: 1) консервативную (статическую) — усвоение существующих норм и правил, их поддержание и сохранение; 2) открытую (динамическую) — изменение сложившегося в обществе эталона путем изменения как отдельных его элементов, так и всего целиком.

В зависимости от разного вида ценностей можно говорить и о видах самоопределения: профессионального, национального, гражданского и т. д. Получается, что в основе всех видов самоопределения лежит главное — ценностное самоопределение [Юсова, 2010].

Распад СССР привел к тому, что прежняя, десятилетиями существовавшая система норм и ценностей, дававшая вполне четкие ориентиры для самоопределения, исчезла. Нескончаемое количество возможных вариантов ценностных ориентаций, буквально хлынувших рекой на постсоветское пространство, привели к парадоксальной ситуации: при всем многообразии воспеваемых ценностей в обществе, по факту существует ценностный вакуум, поскольку ни одна из социальных установок не имеет надежной поддержки.

С преодолением замкнутости, закрытости общества происходит постепенный отход от традиционных ценностей. Интерес к идеалам, идеям затем сменяется ценностями материалистическими, где на первое место уже выходит удовлетворение вполне конкретных материальных потребностей. В дальнейшем же верх берут так называемые постматериалистические ценности — те, которые на первое место ставят не самопознание, а самореализацию, не сохранение культурной традиции и коллективизм, а индивидуализм. Но возможно ли саморазвитие, стремление к духовному, интеллектуальному и профессиональному росту без осознания начальной точки своего пути (своего внутреннего, личностного потенциала) и конечной точки этого развития (Кем я хочу быть? Каков тот идеал, к которому я стремлюсь?) Невозможно идти всеми путями одновременно.

Именно в этом контексте надо понимать появление двух указов Президента РФ: № 400 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации» от 2 июля 2021 г. и № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» от 9 ноября 2022 г. Этот момент следует учитывать при планировании работы с молодежью на всех уровнях: энергию и способности творческой молодежи просто необходимо направлять в мирное, созидательное русло, давая шанс в полной мере проявить собственные способности, завоевать свое необходимое место на пути самоопределения вместе со страной. Подобная направленность поведения молодежи автоматически вводит аксиологический аспект при определении понятия самоопределения. По сути, живя в обществе, мы не можем не учитывать социальный и политический контексты при принятии тех или иных решений, выборе тех или иных форм поведения, ориентиров для подражания и атрибуции.

Можно согласиться с современным исследователем А. В. Безруковым, раскрывающим сложное понятие «самоопределение» следующим образом: это пролонгированный процесс интернализации социокультурного опыта данного общества, согласования индивидуальных представлений, потребностей и целей с существующими в обществе ценностями, нормами и образцами. Конкретно-историческими, социальными и ресурсными возможностями их реализации, а также формирования относительно устойчивой и внутренне согласованной системы жизненных выборов [Безруков, 2018]. Но только для этого необходима ясность гражданской позиции общества относительно своей истории и культуры.

Общественно-политическая ситуация, возникшая после февраля 2022 года и публикации названных указов Президента РФ, дала российскому обществу толчок для формирования новой системы ценностей и установок. На данном этапе своего развития российское общество находится только в стадии формирования новой ценностной системы, а значит, именно сейчас закладываются новые ориентиры, которые могут дать молодежи шанс преодолеть кризис идентичности.

Выводы

Подводя итог вышесказанному, можно еще раз коротко отметить основные моменты.

1. Современное российское общество на сегодняшний день находится в состоянии смены своего мировоззрения. Молодежь, в силу своих психических и возрастных особенностей находящаяся в поиске своих нравственных ориентиров и образцов для подражания, является наиболее уязвимой группой в этом отношении.

2. Понятие идентификации (самоидентификации), активно используемое современными науками, не отражает всей глубины процессов, происходящих с молодым человеком на пути познания собственного «я». Более правильным, на наш взгляд, будет использовать понятия «самопознание» и «самоопределение».

3. В процесс самоопределения любого человека включен аксиологический аспект, человек не может жить в обществе, не обладая теми или иными ценностными установками.

4. Преодолеть существующий кризис идентичности можно, лишь встав на путь возвращения к привычной ценностной парадигме и культурной традиции своей страны.

Список источников

1. Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / сост. А. Я. Алхасов; пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. 336 с.

2. Соболев Т. В. Проблема формирования социальной идентичности в условиях глобальных общественных изменений [Электронный ресурс] // ISPC. 2012. № 1 (10). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-formirovaniya-sotsialnoy-identichnosti-v-usloviyah-globalnyh-obschestvennyh-izmeneniy> (дата обращения: 15.01.2024).

3. Асмолов А. Г. Идолы и идеалы [Электронный ресурс] // Русский пионер. № 6 (118). Декабрь 2023 – январь 2024. URL: <https://ruspioner.ru/cool/m/single/11283>

4. Левашкина А. О. Трактовки понятия идентификации в отечественных и зарубежных исследованиях [Электронный ресурс] // Ярославский педагогический вестник. 2013. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/traktovki-ponyatiya-identifikatsii-v-otechestvennyh-i-zarubezhnyh-issledovaniyah> (дата обращения: 15.01.2024).

5. Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ.; под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2002. 324 с.
6. Радченко Т. Е., Нархова Е. Н. Практики самоидентификации молодежи // Сборник материалов Всероссийской молодежной научно-исследовательской конференции, посвященной году культуры и году науки в России / отв. за выпуск Д. Ю. Нархов. Екатеринбург: Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2014. С. 229–232.
7. Андреева Г. М. К вопросу о кризисе идентичности в условиях социальных трансформаций // Психологические исследования: электронный научный журнал. 2011. № 6 (20) [Электронный ресурс]. URL: <https://psystudy.ru/index.php/num/article/view/804> (дата обращения: 15.01.2024).
8. Лаппо М. А. Самоидентификация: семантика, прагматика, языковые ресурсы. Новосибирск: М-во образования и науки РФ; Новосибирский гос. пед. ун-т, 2013. 178 с.
9. Иванова Т. Н. Субкультура как альтернативная форма социализации личности [Электронный ресурс] // Азимут научных исследований: педагогика и психология. 2015. № 1 (10). С. 78–81. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/subkultura-kak-alternativnaya-forma-sotsializatsii-lichnosti> (дата обращения: 15.01.2024).
10. Манхейм К. Избранное: диагноз нашего времени. М.: Говорящая книга, 2010. 744 с.
11. Эриксон Э. Трагедия личности: пер. с англ. М.: Эксмо; Алгоритм, 2008. 53 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://bookzip.club/b/59767-tragediya-lichnosti/reader/> (дата обращения: 15.01.2024).
12. Зборовский Г. Е. Возрастные общности и проблемы регулирования темпоральных стратегий их поведения // Вестник ВЭГУ. 2017. № 3 (89). С. 50–59.
13. Безруков А. В. Социальное самоопределение молодежи в современном российском обществе // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2018. № 4 (52). С. 109–115.
14. Викулова Л. Г. [и др.]. Язык, культура, социум: *essentia et existentia*: монография / отв. ред. С. В. Чернышова. М.: МГПУ; Книгодел, 2023. 152 с.
15. Тельнова Н. А. Феномен идентичности: способы описания и социокультурные основания [Электронный ресурс] // Logos et Praxis. 2011. Т. 1, № 7–13. С. 25–31. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-identichnosti-sposoby-opisaniya-i-sotsiokulturnye-osnovaniya> (дата обращения: 15.01.2024).
16. Юсова В. И. Теоретические подходы к осмыслению понятия «ценностное самоопределение личности» [Электронный ресурс] // Вестник ЗабГУ. 2010. № 4 (61). С. 80–86. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teoreticheskie-podhody-k-osmysleniyu-ponyatiya-tsennostnoe-samoopredelenie-lichnosti> (дата обращения: 15.01.2024).

References

1. Schutz, A. (2003). *The Semantic Structure of the everyday world: Essays on Phenomenological sociology* (comp. by A. Ya. Alkhasov; transl. from the English by A. Ya. Alkhasov, N. Ya. Mazlumyanova). Moscow, Russia: Institute of the Public Opinion Foundation. 336 p. (In Russian).
2. Sobol, T. V. (2012). The problem of the formation of social identity in the context of global social changes. *Philosophy and cosmology*, 1 (10), 211–230. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-formirovaniya-sotsialnoy-identichnosti-v-usloviyah-globalnyh-obschestvennyh-izmeneniy>.

3. Asmolov, A. G. (December 2023 – January 2024). Idols and ideals. *The Russian pioneer*, 6 (118). (In Russian). Retrieved from <https://ruspioner.ru/cool/m/single/11283>
4. Levashkina, A. O. (2013). Interpretations of the concept of identification in domestic and foreign studies. *Yaroslavl Pedagogical Bulletin*, 3, 208–211. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/traktovki-ponyatiya-identifikatsii-v-otechestvennyh-i-zarubezhnyh-issledovaniyah>.
5. Bauman, Z. (2002). *An individualized society* (transl. from the English and ed. by V. L. Inozemtsev). Moscow, Russia: Logos. 324. (In Russian).
6. Radchenko, T. E., Narkhova, E. N. (2014). Youth self-identification practices. In: Narkhov, D. Y. (Responsible for the issue). *Collection of materials of the All-Russian Youth Scientific Research Conference dedicated to the Year of Culture and the Year of Science in Russia* (pp. 229–232). Ekaterinburg, Russia: Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin. (In Russian).
7. Andreeva, G. M. (2011). On the issue of identity crisis in the context of social transformations. *Psychological research: An electronic scientific journal*, 6 (20). (In Russian). Retrieved from <https://psystudy.ru/index.php/num/article/view/804>.
8. Lappo, M. A. (2013). *Self-identification: Semantics, pragmatics, language resources*. Novosibirsk, Russia: Novosibirsk State Pedagogical University Publishing House. 178 p. (In Russian).
9. Ivanova, T. N. (2015). Subculture as an alternative form of personality socialization. *The azimuth of scientific research: Pedagogy and psychology*, 1 (10), 78–81. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/subkultura-kak-alternativnaya-forma-sotsializatsii-lichnosti>
10. Mannheim, K. (2010). *Favorites: The diagnosis of our time*. Moscow, Russia: Center for Humanitarian Initiatives. 744 p. (In Russian).
11. Erickson, E. (2008). *The tragedy of personality* (transl. from the English). Moscow: Eksmo; Algorithm, 2008. 53 p. (In Russian). Retrieved from <https://bookzip.club/b/59767-tragediya-lichnosti/reader>
12. Zborovsky, G. E. (2017). Age-related communities and problems of regulating temporal strategies of their behavior. *Bulletin of the Eastern Economic and Legal Humanitarian Academy*, 3 (89), 50–59. (In Russian).
13. Bezrukov, A. V. (2018). Social self-determination of youth in modern Russian society. *Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky. Series: Social Sciences*, 4 (52), 109–115. (In Russian).
14. Vikulova L. G. [et al.] (2023). *Language, culture, society: Essentia et existential*. Monograph (ed. by S. V. Chernenkaya). Moscow, Russia: Knigodel (The Bookseller). 152 p. (In Russian).
15. Telnova, N. A. (2011). The phenomenon of identity: Methods of description and socio-cultural foundations. *Logos et Praxis*, 1 (7–13), 25–31. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-identichnosti-sposoby-opisaniya-i-sotsiokulturnye-osnovaniya>
16. Yusova, V. I. (2010). Theoretical approaches to understanding the concept of «Value self-determination of personality». *Bulletin of the Trans-Baikal State University*, 4 (61), 80–86. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/teoreticheskie-podhody-k-osmysleniyu-ponyatiya-tsennostnoe-samoopredelenie-lichnosti>.

Информация об авторе / Information about the author:

Пуре Наталия Меэлисовна — аспирант департамента философии и социальных наук Института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Pure Natalia Meelisovna — Graduate Student Department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Human Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia.

n_pure@mail.ru

Аналитическая статья

УДК 1 (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.9

КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ХО ШИ МИНА

Чан Т. Н.

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
Санкт-Петербург, Россия,

Tranthingoc.herzen@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0007-7950-7312>

Кожурин А. Я.

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
Санкт-Петербург, Россия,

ankozhurin@yandex.ru

Дао Т. Х.

Ханойский университет социальных и гуманитарных наук,

Хошимин, Вьетнам,

daotuanhau@hcmussh.edu.vn

Аннотация. Философия Хо Ши Мина является важной составной частью вьетнамской философской мысли и продолжает привлекать внимание исследователей не только во Вьетнаме, но и по всему миру. В его системе взглядов центральным стал вопрос о человеке и его освобождении. Объектом изучения данной статьи являются идеи философии Хо Ши Мина о человеке. Основная цель исследования — анализ философских взглядов Хо Ши Мина на человека, оценка характеристик и ценности влияния этих мыслей в современном Вьетнаме. Практическая значимость исследования направлена на глубокое демонстрирование философских мыслей Хо Ши Мина о человеке и значимости этих мыслей для развития личности, не только во Вьетнаме, но и на международном уровне. Методология исследования базируется на анализе документов, синтезе и систематизации его работ, а также связанных с ними исследовательских проектов.

Ключевые слова: вьетнамский народ, Хо Ши Мин, философская мысль Хо Ши Мина, коммунистическая партия Вьетнама, развитие человека, субъект истории, проблема освобождения человека, философская антропология, история философия, современная философия

Для цитирования: Чан Т. Н., Кожурин А. Я., Дао Т. Х. Концепция человека в философии Хо Ши Мина // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 2 (50). С. 116–129. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.9

Analytical article

UDC 1 (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.50.2.9

**CONCEPT OF MAN
IN THE PHILOSOPHY OF HO CHI MINH****Thi N. Tran**

The Herzen State Pedagogical University of Russian,
Saint-Petersburg, Russia,
Tranthingoc.herzen@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0007-7950-7312>

Anton Ya. Kozhurin

The Herzen State Pedagogical University of Russian,
Saint-Petersburg, Russia,
ankozhurin@yandex.ru

Tuan H. Dao

Hanoi University of Social Sciences and Humanities,
Ho Chi Minh City, Vietnam,
daotuanhau@hcmussh.edu.vn

Abstract. Ho Chi Minh philosophy is an important component of Vietnamese philosophical thought and continues to attract the attention of researchers not only in Vietnam, but also around the world. The question of man and his liberation became central to his system of views. The object of study of this article is the ideas of Ho Chi Minh philosophy about man. The main purpose of the study is to analyze Ho Chi Minh's philosophical views on man, to assess the characteristics and value of the influence of these thoughts in modern Vietnam. The practical significance of the research is aimed at deeply demonstrating Ho Chi Minh's philosophical thoughts about man and the importance of these thoughts for personal development, not only in Vietnam, but also internationally. The research methodology is based on the analysis of documents, synthesis and systematization of his works, as well as related research projects.

Keywords: the Vietnamese people, Ho Chi Minh, the philosophical thought of Ho Chi Minh, communist Party of Vietnam, human development, the subject of the story, the problem of human liberation, philosophical anthropology, history philosophy, modern philosophy

For citation: Tran, T. N., Kozhurin, A. Ya., & Dao, T. H. (2024). Concept of man in the philosophy of Ho Chi Minh. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 2 (50), 116–129. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.50.2.9>

Введение

Президент Хо Ши Мин не оставил после себя специальной философской работы, посвященной антропологической проблематике, и не дал развернутой философско-антропологической концепции. При жизни он не выступал за заявления или теории; но своими сочинениями, речами и богатой революционной практической деятельностью

он сформировал основу для философского осмысления проблемы человека. Важное место в его идейном наследии занимают проблема человека, которая стала ведущей темой в идеологической системе Хо Ши Мина.

Содержание учения Хо Ши Мина о человеке

Идеология Хо Ши Мина в целом и их философско-антропологические составляющие сформировались и развивались на фоне мировых и вьетнамских событий конца XIX – начала XX века. Этот период характеризовался многочисленными экономическими, политическими и социальными потрясениями, вызванными развитием империализма. В поисках ресурсов, дешевой рабочей силы и рынков сбыта товаров крупные капиталистические страны захватывали слаборазвитые страны, превратив их в колонии. Вьетнам, ранее независимая феодальная страна, стал полуколониальным после вторжения французских оккупантов. Народ Вьетнама лишился своей независимости и автономии, подвергаясь угнетению и эксплуатации.

В то время происходило множество выступлений недовольных подобным положением вещей, но они заканчивались неудачей. Социальная действительность Вьетнама требовала более эффективных методов спасения страны и народа. Наблюдая за вторжением, страданиями и неудачами в революционных усилиях, Хо Ши Мин (имя при рождении Нгуен Шинь Кунг) решил найти путь к освобождению страны и народа Вьетнама. Через множество трудностей, принимая и развивая национальные ценности и усваивая культурное наследие человечества, особенно принципы марксизма-ленинизма, он сформировал новый революционный путь, следуя в направлении пролетарской революции. Идеология Хо Ши Мина в общем и его учение о человеке в частности представляют собой творческое применение марксизма-ленинизма к конкретным условиям Вьетнама. Его учение о человеке весьма объемно, но с философской точки зрения можно выделить основные моменты:

Хо Ши Мин был убежден в том, что человек представляет собой соединение биологической и социальной природы. В отличие от распространенного восточного взгляда, который часто обращается к идеалистическим, мистическим или метафизическим концепциям человека и его природы, Хо Ши Мин придерживался мнения о том, что человек существует как единое целое, в котором биологические и социальные аспекты неразделимы. По его мнению, каждый человек, прежде всего, является частью природы и подчиняется ее законам. Люди рождаются, растут, стареют и умирают, что является закономерностью биологического цикла человека. Чтобы выжить, людям необходимо удовлетворение базовых потребностей, таких как пища, одежда, жилье, образование, трудоустройство, медицинская помощь в случае болезни, а также удовлетворение физических потребностей детей. Этот подход Хо Ши Мина к человеческой природе и потребностям подчеркивает важность

удовлетворения базовых биологических и социальных нужд каждого человека для обеспечения их выживания и благополучия в обществе.

Биологический аспект является важной предпосылкой существования каждого человека, но полностью не исчерпывает богатство человеческой природы. По мнению Хо Ши Мина, человеческая природа в первую очередь формируется через социальные отношения. Он отмечал: «Слово “человек” узко связано с семьей, братьями, родственниками и товарищами. В широком смысле, это относится ко всем людям страны. В еще более широком контексте — ко всему человечеству» [Хо Ши Мин, 2011, с. 247]. Здесь люди олицетворяют как индивидуальных членов, так и конкретные сообщества в обществе. Социальные отношения, которые привлекают внимание Хо Ши Мина в первую очередь, — это связи людей с их сообществами, которые служат основой большей общности. Для вьетнамцев чувство общности, связанное с семьей, родственниками и нацией, стало основой для традиции солидарности и патриотизма, становясь движущей силой развития страны.

В отличие от взглядов предшествующих философов, концепция Хо Ши Мина исходит из того, что люди изначально добры при рождении, однако только через влияние образования, окружения и борьбы формируются окончательно. Воспитание каждого индивида определяет, станет ли он добрым или злым. «Быть добрым или злым — это не предопределено, это в основном зависит от образования» [Хо Ши Мин, 2000, с. 413]. Люди рождаются добрыми, но в обществе всегда присутствует и добро, и зло, что отражается и на каждом человеке. Зло обусловлено влиянием общества и изменениями, которое оно оказывает на каждого человека. Для любого из нас, живущего в новом обществе, зло по-прежнему существует как влияние остатков старой системы. Однако благодаря влиянию нового общества, новым структурам и усилиям каждого человека старое зло постепенно исчезает. Образование же является мостом, создающим основу для формирования и развития человеческой личности.

Согласно Хо Ши Мину, взаимоотношения между личностью и обществом проявляются в единстве индивида и социальной личности. Человек составляет единое целое, в котором общее и частное тесно переплетены. Для Хо Ши Мина установление гармонии между личными и коллективными интересами было ключевым аспектом в урегулировании отношений между личностью и обществом. Краткосрочные и долгосрочные выгоды, материальные и духовные блага играют роль движущей силы в продвижении позитивных аспектов человеческого фактора. Уважение к частной жизни и индивидуальности должно быть согласовано с общими интересами отечества и нации.

В социалистическом обществе, по словам Хо Ши Мина, интересы личности неразрывно связаны с интересами общества и нации. Он подчеркивал: «В социалистических и коммунистических обществах, принадлежащих трудящимся, каждый человек является частью коллектива, занимает определенную

позицию и вносит свой вклад, являясь частью социального достояния» [Хо Ши Мин, 2011, с. 291–292]. Индивидуальные интересы должны быть включены в интересы коллектива, составляя его часть. Однако обеспечение удовлетворения собственных интересов личности возможно только тогда, когда гарантированы общие интересы коллектива.

Хо Ши Мин подчеркивал, что индивидуальные интересы тесно переплетены с коллективными. Если индивидуальные интересы противоречат общим интересам, революционная этика требует подчинения индивидуальных интересов интересам коллектива. Сужение интересов до уровня индивидуализма должно быть преодолено, но не следует пренебрегать отдельной личностью. Важно уважать законные интересы индивида, учитывать их как для самой личности, так и для общества. Жизненные обстоятельства и цели различны для каждого человека и заслуживают уважения.

Отношения между людьми и классом, нацией и человечеством

Хо Ши Мин в своих размышлениях о человечестве отмечал не абстрактные характеристики людей, а конкретные, связанные с положением угнетенных и эксплуатируемых народов и наций, лишенных независимости. Он использовал термины, такие как «родной народ», «угнетенные туземцы», «желтый народ», «черные народы», «коренные рабочие», «эксплуатируемые народы», «народ колониальных пролетариев» и другие, чтобы обозначить рабов, страдающих от утраты своей страны, и стремление освободить народы от гнета колониальных и империалистических режимов. В своей работе «Вердикт французского колониального режима» (1925) Хо Ши Мин, оперируя конкретными фактами, позволил читателям ощутить боль эксплуатируемых и их стремление к освобождению от угнетения колониальных и империалистических режимов.

Хо Ши Мин, после долгих путешествий по странам и континентам, сделал вывод: в мире существуют богатые и бедные, эксплуатирующие и эксплуатируемые люди. Независимо от основной или колониальной принадлежности, существуют хорошие и плохие представители Франции и Америки. Есть белые, которые угнетают и эксплуатируют, и белые, которых угнетают и эксплуатируют. Наблюдая за жизнью трудящихся в разных странах, Хо Ши Мин отмечал: «Несмотря на разнообразие цвета кожи, в мире существуют только две категории людей: те, кто эксплуатирует, и те, кого эксплуатируют. Однако единственная настоящая любовь — это пролетарская любовь» [Хо Ши Мин, 2000, с. 287].

Для Хо Ши Мина не существует абстрактных людей — только люди с социально-исторической спецификой. Он подчеркивал различие не в расе или этнической принадлежности, а в классовой принадлежности — между

эксплуататорами и эксплуатируемыми. Путь от осознания расовых и этнических различий до осмысления классовой составляющей — такова эволюция представлений Хо Ши Мина о человеке.

Человек, по словам Хо Ши Мина, является не только продуктом истории, но и ее субъектом. Он отмечал, что для жизни люди нуждаются в основных потребностях, таких как еда, одежда, жилье, возможность передвижения и многое другое, и для этого им необходимо работать. Все богатство и материальное благополучие в обществе создаются трудящимися. Чтобы совместно трудиться и производить, люди объединяются в группы и сообщества. Прогресс в истории является неизбежным законом, который обязательно происходит. Поэтому мысли людей, социальные системы, их сознание и осведомленность также постоянно меняются и развиваются. Это именно люди своим трудом создают материальные блага. Они не только результаты истории, но и ее создатели. Основными сферами человеческой деятельности являются: производственный труд, общественно-политическая борьба, создание культурных и духовных ценностей. Благодаря труду масс трудящихся общество существует и развивается. Хо Ши Мин указывал, что осознание власти трудящихся масс является основой и движущей силой общественного развития. Он ясно объяснял происхождение коллективной власти, видя в этом один из факторов освобождения класса и людей.

Проблема освобождения человека. Независимость, свобода и счастье — цель вьетнамского народа, а также колониальных народов всего мира. В стремлении спасти свою страну Хо Ши Мин был свидетелем, осмыслявшим эксплуататорскую природу колониализма и империализма, а также увидел угнетение рабочих классов в различных уголках земного шара. Это заставило его убедиться в том, что проблема освобождения человека — это проблема не только Вьетнама, но и всего человечества. Он отмечал: «Несмотря на наши различия в расе, стране происхождения и вероисповедании... мы испытываем одни и те же страдания от тирании колониализма. Наша борьба направлена на достижение общего идеала: освобождение нашего народа и обретение независимости для нашей Родины. В этой борьбе мы не одиноки, так как другие народы стоят вместе с нами» [Хо Ши Мин, 2000, с. 191].

Согласно идеологии коммунизма, Хо Ши Мин всегда выступал за международную солидарность между угнетенными народами и миролюбивыми народами мира. В его взглядах акцентировалось стремление к национальному, классовому и человеческому освобождению. Он утверждал: «Для спасения страны и освобождения нации нет другого пути, кроме пути пролетарской революции» [Хо Ши Мин, 2002, с. 314]. А также он высказывал мысль о том, что «только коммунизм может спасти человечество, дав каждому независимо от расы и происхождения свободу, равенство, братство, солидарность, процветание на земле и рабочие места для всех, а для каждого — радость, мир, счастье» [Буй, 2013]. Рождение коммунистической партии Вьетнама в 1930 году, победа в Августовской революции 1945 года, которая привела к созданию

Демократической Республики Вьетнам, победа в войне против французского колониализма в 1954 году, а также в конфликте с американским империализмом и национальное воссоединение в 1975 году — все эти события стали неизбежными результатами творческого применения истинного патриотизма и коммунистических идей Хо Ши Мина.

Революционное освобождение нации является первым и определяющим условием для освобождения человека; это подъем человека от статуса раба к статусу хозяина своей судьбы, освобождение человека от национального угнетения. Следующий этап, более сложный, многосторонний и длительный, — это строительство нового общества — общества социализма, освобождение человека от эксплуатации классов, бедности, отсталости. Чем более решительно проводится революционная работа по освобождению нации и человека в политическом плане, тем благоприятнее для осуществления социалистической революции в экономическом и социальном плане. В теории строительства нового строя Хо Ши Мин создал народно-демократический строй, ориентированный на переход к социализму. В борьбе за освобождение нации необходимо строить народно-демократический строй для усиления борьбы за независимость и создания предпосылок для строительства социализма; в построении социализма необходимо осуществлять народно-демократический строй, потому что «на небе нет ничего более ценного, чем народ, в мире нет ничего сильнее, чем объединенная сила всего народа» [Нгуен, 2012, с. 43].

Обязательным элементом построения социализма будет освобождение трудящегося народа, освобождение человека и общества. Хо Ши Мин отмечал: «Кратко говоря, социализм прежде всего заключается в том, чтобы освободить трудящихся от нищеты, чтобы все имели работу, были сыты и жили счастливо. Социализм направлен на улучшение материальной и культурной жизни народа, строительство социализма означает обеспечение народа благополучной жизнью. Строительство социализма должно быть практичным и соответствовать объективным условиям, должно понимать законы и уметь творчески применять их, исходя из тщательного изучения особенностей, избегая догматизма, механизма» [Хо Ши Мин, 2000, с. 17].

Проблема формирования нового человека. Председатель Хо Ши Мин всегда подчеркивал: «Для выгоды в десять лет нужно вырастить дерево, для выгоды в сто лет нужно вырастить человека» [Хо Ши Мин, 2002, с. 222]. «Выращивание человека» — это задача, требующая одновременно основной стратегии на долгосрочной основе и комплексной, конкретной, научно обоснованной политики и плана, проводимых тщательно, осторожно. Она связана с стратегией и политикой развития экономики, культуры и общества. Эта точка зрения комплексна и конкретна, в зависимости от периода революции, чтобы иметь подходящих людей, способных выполнить задачи каждого этапа революции. Кроме того, в зависимости от каждой целевой группы, каждой характеристики каждого слоя людей Хо Ши Мин выдвинул свои собственные

критерии, чтобы все стремились стать хорошими гражданами и хорошими чиновниками для родины. Это показывает, что цель «выращивания человека» зависит от цели революции; в то же время цель и идеал революции является самим человеком, это доказательство развития социалистической революции, это доказательство в мышлении и практике освободительного дела и строительства человека Хо Ши Мина. «Выращивание человека» должно быть всесторонним на основе развития, повышения качества всенародного образования, развития общественного разума, поощрения постоянного обучения для всех.

Относительно методов образования, человек заботится о правильном направлении ценностей и выгод. Образование через самовоспитание, самосовершенствование — основной метод; образование через коллектив, через движение, чтобы воспитывать и совершенствовать человека; постоянная критика и самокритика; придание важности примерам хороших людей и дел хороших людей; образование через борьбу с индивидуализмом, строение и борьба, чтобы подготовить людей с полными добродетелями, способностями, здоровьем и эстетическим уровнем, чтобы они могли внести наибольший вклад в развитие Родины.

С другой стороны, «чтобы построить социализм, прежде всего нужно иметь социалистического человека» [Хо Ши Мин, 2011, с. 604], чтобы иметь социалистического человека, нужно иметь социалистическое мышление. Поэтому для достижения цели развития человека необходимо развивать системы социальных ценностей, независимо от экономического развития. Прогресс цивилизованного общества не заканчивается на экономическом развитии, но также включает в себя социальные ценности. Поэтому, по мнению Хо Ши Мина, необходимы соответствующие экономические, социальные, культурные и этические политики, соответствующие человеку нового типа.

Можно сказать, что идеи Хо Ши Мина о человеке являются новым этапом развития и значительным вкладом во вьетнамскую философию, творческое развитие марксистско-ленинской мысли в конкретных условиях Вьетнама. Хотя у Хо Ши Мина нет ни одной специальной книги, посвященной человеку, в ходе своей деятельности он всегда ориентировался на человека. Опираясь на мысли Хо Ши Мина, мы можем выстраивать основу для философско-антропологической концепции в современном Вьетнаме.

Характеристика философской концепции человека Хо Ши Мина

Одной из отличительных особенностей философии Хо Ши Мина о человеке является глубокий гуманизм. Он утверждал: «У меня было только одно желание, страстное желание — чтобы наша страна стала полностью независимой, наш народ полностью свободным, чтобы у каждого было достаточно еды, одежды

и образования» [Хо Ши Мин, 2011, с. 161]. Концепция Хо Ши Мина не ограничивалась освобождением только вьетнамского народа, но также включала в себя освобождение всех народов, которые подвергались угнетению и эксплуатации в мире. Жизнь и деятельность Хо Ши Мина являются подтверждением этого возвышенного стремления и идеала.

Учение Хо Ши Мина по своей природе выступает как научная трактовка проблемы человека. Его представления о человеке формировались на основе изучения тенденций развития вьетнамского общества, а также других стран, синтезирует лучшие аспекты восточной и западной культуры. С теоретической стороны мысль Хо Ши Мина о человеке объединила традиции вьетнамского народа с ее любовью к людям, единством и взаимопомощью; философию Конфуция, в рамках которой «человек» является основой; учение Сунь Ятсена о борьбе за «народную жизнь, народное правление и народное благополучие»; гуманистическую философию, ориентированную на человека и его освобождение, на защиту естественных прав каждого человека в западной философии; философию о законах развития общества через практику социалистической революции, направленную на освобождение классов, освобождение народов, освобождение человека, строительство человеческого общества марксизма-ленинизма.

На практическом уровне учение Хо Ши Мина о человеке является результатом обобщения опыта, оценки практики общества и человека во Вьетнаме — до и после основания коммунистической партии; жизни народов колоний, рабочего класса и передовых людей в мире. Исходя из социальной реальности, Хо Ши Мин творчески применял и формировал теорию, воплощал ее в руководящих принципах и политике развития партии и народа во Вьетнаме в каждой конкретной исторической ситуации. Научная основанность его мысли отражала сущность и законы развития человека во Вьетнаме на современном этапе, в контексте тенденций прогрессивного развития и способствовала стимулированию освободительных движений народов колоний.

Идеи Хо Ши Мина о человеке являются революционными. Его представление о человеке есть результат не чисто субъективного размышления, но возникло из насущных потребностей вьетнамского общества XX в. Оно направлено на решение таких проблем, как освобождение человека, развитие страны, обеспечение свободы, благополучия и счастья для народа. Поэтому, стремясь строить и обновлять людей, обновлять общество, проводить политику создания нового человека (выращивания человека).

Революционный характер учения Хо Ши Мина заключается в рассмотрении человека в двух аспектах — естественном и социальном, в контексте взаимоотношений между индивидуумом и обществом, что позволяет выявить сходства и различия в развитии отношений между человеком, классами и обществом. Отсюда вытекает определение человека как цели и движущей силы социального развития. Для развития общества необходимо освобождение человека, строительство независимого, свободного и демократического государства для народа.

Хо Ши Мин определил, что во Вьетнаме — это путь пролетарской революции. Пролетарская революция разрешила национальный кризис, предложив правильное направление, соответствующее условиям вьетнамской революции.

Ценность идей Хо Ши Мина о человеке

Несомненно, что учение Хо Ши Мина обогатило философские представления о человеке в новую эпоху. Это учение представляет собой систему разнообразных взглядов на человека, на его освобождение и развитие. Хотя у Хо Ши Мина и нет специальных произведений по философско-антропологической тематике, но в каждом из его сочинении человек выступает в качестве главного объекта исследования. В идеологической системе Хо Ши Мина человек выступает как самый ценный актив. Хо Ши Мин заботился о людях, начиная от их духовных потребностей и заканчивая материальными и основными человеческими ценностями. Человек рассматривался им как цель и великая движущая сила социального развития.

Поэтому руководящим принципом политики партии должно стать первостепенное развитие сферы образования, культуры и морали. Необходимо обеспечивать гражданские права и свободу для каждого. В прошлом взгляды на человека часто искажались под влиянием идеалистических и метафизических теорий. Сегодня восприятие человека во вьетнамском обществе благодаря системе взглядов Хо Ши Мина приобретает новые оттенки — научные, революционные и гуманистические. Концепция человека в эпоху вьетнамской революции претерпевала качественные изменения на каждом новом историческом этапе.

Со стороны практики мысли Хо Ши Мина о человеке являются основой для национальной революции, освобождения народа Вьетнама в XX в. и руководства страной в ее постоянном развитии и совершенствовании. Мысли Хо Ши Мина о национальном освобождении, освобождении класса и освобождении нации были сформированы практическими потребностями Вьетнама в XX в. Они способствовали освобождению Вьетнама от французской колониальной экспансии, победе над американским империализмом, вернули независимость и способствовали образованию Социалистической Республики Вьетнам.

На самом деле, фундаментальная ценность идеологии Хо Ши Мина в целом и его представления о человеке в частности являются культурным достоянием не только народа Вьетнама, но и всего человечества. Резолюция ЮНЕСКО, посвященная 100-летию со дня рождения председателя Хо Ши Мина подтверждает: «Президент Хо Ши Мин является выдающимся символом решимости всего народа, который посвятил всю свою жизнь освобождению народа Вьетнама, внес свой вклад в общую борьбу народов за мир, национальную независимость, демократию и социальный прогресс... Вклад президент Хо Ши Мина в области

культуры, образования, искусства — это результат тысячелетней традиции народа Вьетнама, а его идеи являются воплощением идей народов, символом поощрения взаимопонимания. Он — герой национального освобождения Вьетнама и выдающийся культурный деятель» [Журнал Центрального отдела пропаганды].

Философско-антропологическая концепция Хо Ши Мина служит научной основой для Вьетнамской коммунистической партии в строительстве и развитии человека в современном Вьетнаме. VII съезд Коммунистической партии Вьетнама утвердил в своем новом курсе, что партия принимает марксистско-ленинскую идеологию и мысли Хо Ши Мина как основополагающие идеи, направляющие наши действия. Четкое, практическое и обогащенное использование идей Хо Ши Мина о человеке в концепции, стратегии и решениях всегда подтверждают принцип построения и развития всесторонне развитого человека во Вьетнаме, отвечающего требованиям быстрого и устойчивого развития страны.

В Платформе строительства страны в период перехода к социализму, принятой на VII съезде Коммунистической партии Вьетнама (1991 год), было заявлено, что социалистическое общество — это освобожденное общество человека, где народ является хозяином, с высокоразвитой экономикой и передовой культурой, насыщенной национальным духом, где каждый имеет достаток, свободу, счастье, условия для личного развития, где обеспечены социальная справедливость и демократия. Поэтому необходимо: «<...> развивать человеческие ресурсы на основе обеспечения справедливости и равенства в правах и обязанностях граждан; успешно сочетать экономический рост с социальным прогрессом; связывать материальную и духовную жизнь; удовлетворять текущие потребности при заботе о долгосрочных интересах; сочетать интересы личности, коллектива и общества» [КПВ, 1991, с. 12].

На XIII съезде (2021 год) Коммунистической партии Вьетнама была акцентирована следующая задача: «Сосредоточить усилия на изучении, определении и реализации строительства национальных ценностей, культурных ценностей и стандартов человека, связанных с сохранением и развитием национальных ценностей семьи Вьетнама в новый период. Обеспечение заботы об образовании, воспитании и защите детей, подростков и молодежи. Усиление воспитания любви к Родине, национальной гордости, национальной истории, социальной ответственности для всех слоев народа, особенно молодежи» [КПВ, 2021, с. 143].

XIII съезд так определяет одно из двенадцати направлений развития страны на период 2021–2030 годов: «Всестороннее развитие человека и строительство передовой культуры Вьетнама, насыщенной национальным духом, чтобы культура действительно стала внутренней силой, двигателем развития страны и защиты Отечества <...> таланты, интеллект, качества человека Вьетнама являются центром, целью и самым важным двигателем развития страны» [КПВ, 2021, с. 330].

Партия неустанно развивается и постепенно совершенствуется, и в этом контексте основные партийные документы всегда подчеркивают, что именно человек является источником, самым важным ресурсом и высшей ценностью. Человек во Вьетнаме рассматривается и как цель, и как двигатель развития.

Заключение

На основе изучения наследия национальной и мировой философской мысли, а также творческого применения и развития марксистско-ленинской теории Хо Ши Мин поднял учение о человеке на новый уровень, сформировав особую гуманистическую идеологию. Человек в ее рамках рассматривался в качестве высшей цели в деле освобождения и строительства страны.

Идеи Хо Ши Мина о человеке являются научной основой для Коммунистической партии в применении и развитии человеческого потенциала в современном Вьетнаме. Они являются ориентиром в направлении и стратегии развития человека и страны в период индустриализации и модернизации.

В настоящее время проблема человека привлекает пристальное внимание и играет важную роль во многих странах мира. В современном Вьетнаме под руководством Коммунистической партии человек становится центром в стратегии всестороннего развития, является движущей силой создания нового общества с целью увеличения богатства народа, мощи страны, демократии, справедливости, культурного развития и уверенного движения к социализму.

Список литературы

1. Буй Д. Ф. Хо Ши Мин: национальное освобождение, национальное развитие [Электронный ресурс] // Журнал политической теории. Ханой. 2013. 7 с. URL: <http://lyluanchinhtri.vn/home/index.php/nguyen-cuu-ly-luan/item/292-ho-chi-minh-giai-phong-dan-toc-phet-trien-dat-nuoc.html> (дата обращения: 01.12.2023).
2. Торжественное празднование 35-летия 24-го срока полномочий ЮНЕСКО в честь президента Хо Ши Мина. Обновляется постоянно. Ханой [Электронный ресурс] // Журнал Центрального отдела пропаганды. URL: <https://tuyen Giao.vn/thoi-su/long-trong-ky-niem-35-nam-ngay-unesco-khoa-24-vinh-danh-chu-tich-ho-chi-minh-140630> (дата обращения: 01.12.2023).
3. Коммунистическая партия Вьетнама. Документы 13-го Национального конгресса // Ханой: Политика – правда. 2021. Т. 1. 325 с.
4. Коммунистическая партия Вьетнама. Платформа строительства страны в переходный период к социализму // Ханой: Политика – правда. 1991. Т. 1. 295 с.
5. Нгуен Н. Н. Философские мысли Хо Ши Мина о человеке // Научный журнал Открытого университета Хошимина. 2012. № 7. С. 42–51.
6. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2000. Т. 4. 653 с.
7. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2000. Т. 1. 576 с.
8. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2000. Т. 10. 704 с.

9. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2002. Т. 9. 600 с.
10. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2011. Т. 5. 761 с.
11. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2011. Т. 9. 633 с.
12. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2011. Т. 12. 829 с.
13. Хо Ши Мин. Собрание сочинений: в 15 т. Ханой, 2011. Т. 4. 665 с.
14. Хо Ши Мин. Государство и право. Ханой, 1990. 235 с.

References

1. Bui, D. P. (2013). Ho Chi Minh: National Liberation, National Development. *Journal of Political Theory*. 7 p. (In Vietnam). Retrieved from <http://lyluanchinhtri.vn/home/index.php/nguyen-cuu-ly-luan/item/292-ho-chi-minh-giai-phong-dan-toc-phat-trien-dat-nuoc> (accessed: 01.12.2023).
2. Solemn celebration of the 35th anniversary of the 24-th term of UNESCO in honor of President Ho Chi Minh. Hanoi. *Journal of the Central Propaganda Department*. (In Vietnam). Retrieved from <https://tuyenGiao.vn/thoi-su/long-trong-ky-niem-35-nam-ngay-unesco-khoa-24-vinh-danh-chu-tich-ho-chi-minh-140630> (accessed: 01.12.2023).
3. (2021). Communist Party of Vietnam. Documents of the 13-th National Congress. *Hanoi: Politics – Truth, 1*. 325 p. (In Vietnam).
4. (1991). Communist Party of Vietnam. Platform for building the country in the transitional period to socialism. *Hanoi: Politics – Truth, 1*. 295 p. (In Vietnam).
5. Nguyen, Nang Nam. (2012). Philosophical thoughts of Ho Chi Minh about man. *Scientific Journal of Ho Chi Minh Open University, 7*, 42–51. (In Vietnam).
6. Ho Chi Minh. (2000). *Collected Works: in 15 vols, vol. 4*. Hanoi. 653 p. (In Vietnam).
7. Ho Chi Minh. (2000). *Collected Works: in 15 vols, vol. 1*. Hanoi. 576 p. (In Vietnam).
8. Ho Chi Minh. (2000). *Collected Works: in 15 vols, vol. 10*. Hanoi. 704 p. (In Vietnam).
9. Ho Chi Minh. (2002). *Collected Works: in 15 vols, vol. 9*. Hanoi. 600 p. (In Vietnam).
10. Ho Chi Minh. (2011). *Collected Works: in 15 vols, vol. 5*. Hanoi. 761 p. (In Vietnam).
11. Ho Chi Minh. (2011). *Collected Works: in 15 vols, vol. 9*. Hanoi. 633 p. (In Vietnam).
12. Ho Chi Minh. (2011). *Collected Works: in 15 vols, vol. 12*. Hanoi. 829 p. (In Vietnam).
13. Ho Chi Minh. (2011). *Collected Works: in 15 vols, 4*. Hanoi. 665 p. (In Vietnam).
14. Ho Chi Minh. (1990). *State and Law*. Hanoi: Ho Chi Minh. Publisher: Legal. 235 p. (In Vietnam).

Информация об авторах / Information about the authors:

Чан Тхи Нгок — аспирант кафедры философской антропологии и истории философии Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, Санкт Петербург, Россия.

Tran Thi Ngoc — Postgraduate student of the Department of Philosophical Anthropology and History of Philosophy, The Herzen State Pedagogical University of Russian, Saint-Petersburg, Russia.

Tranthingoc.herzen@gmail.com

Кожурин Антон Яковлевич — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, Санкт Петербург, Россия.

Kozhurin Anton Yakovlevich — Doctor of Philosophy, assistant professor, Professor of Department of Philosophy, The Herzen State Pedagogical University of Russian, Saint-Petersburg, Russia.

ankozhurin@yandex.ru

Дао Туан Хау — кандидат философских наук кафедры философии Ханойского университета гуманитарных и социальных наук, Хо Ши Мин, Вьетнам.

Dao Tuan Hau — PhD of Philosophy, Department of Philosophy, Hanoi University of Social Sciences and Humanities, Ho Chi Minh City, Vietnam.

daotuanhau@hcmussh.edu.vn

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.

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 Черненко* (ChernenkayaSV@mgpu.ru).

E-mail: vestnikphilosofya@mail.ru

Научный журнал / Scientific Journal
Вестник МГПУ.
Серия «Философские науки».

MCU Journal
of Philosophical Sciences

2024, № 2 (50)

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

Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации:
серия ПИ № ФС77-82101 от 12 октября 2021 г.

Главный редактор:

доктор философских наук, профессор *А. В. Жукоцкая*

Главный редактор выпуска:

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т. П. Веденеева*

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.

Телефон: 8-499-181-50-36

Подписано в печать: 14.06.2024 г.

Формат: 70 × 108 ¹/₁₆. Бумага: офсетная.

Объем: 8,25 печ. л. Тираж: 1000 экз.