

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ
КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО
УНИВЕРСИТЕТА имени В. И. ВЕРНАДСКОГО

ФИЛОСОФИЯ
ПОЛИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Научный журнал
Том 1 (67). № 2

Журнал «Ученые записки Крымского федерального
университета имени В. И. Вернадского»
является историческим правопреемником журнала «Ученые записки
Таврического университета», который издается с 1918 г.

Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, 2015

Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального
университета имени В. И. Вернадского, протокол № 17 от 4 декабря 2015 г.

Главный редактор – Шоркин Алексей Давыдович, д-р. филос. н, проф.,
КФУ им. В.И. Вернадского(Симферополь)

Редколлегия:

Берестовская Д.С..	д-р. филос. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Вигель Н.Л.	д-р. филос. н., проф., РГМУ (Ростов-на Дону)
Грива О.А.	д-р. филос. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Катунин Ю.А.	д-р. ист. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Кузьмин П.В.	д-р. полит. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Лазарев Ф.В.	д-р. филос. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Морозова Е.В.	д-р. филос. н., проф., ГПГУ (Краснодар)
Николко В.Н.	д-р. филос. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Романова А.П.	д-р. филос. н., проф., Гуманитарный институт, АГУ (Астрахань)
Рыскельдиева Л.Т.	д-р. филос. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Сенюшкина Т.А.	д-р. гос. упр., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Фёдорова М.М.	д-р. полит. н., Институт философии РАН (Москва)
Юрченко С.В.	д-р. полит. н., проф. КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)

Ответственный секретарь – Иванова Р.А.

Редакторы электронной версии: Страхов В.В., Шкорубская Е.Г.

Техническая корректура: Кузьменко Н.С., Семерей А.В.

Ответственные за выпуск:

Коротченко Ю.М., к. филос. н., доц., КФУ им. В.И. Вернадского
Цветков А.П., к. филос. н., проф. КФУ им. В.И. Вернадского

Контакты с редакционным советом серии:

Тел.: +7-978-736-7713 Факс: +7 (3652) 54-52-46
E-mail: raisaivanova2013@yandex.ru
Сайт: <http://www.anacharsis.crimea.edu/>

ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского
Философия. Политология. Культурология. Том 1 (67). 2015. № 2. С. 3–12.

УДК 316.7

ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ С ПОЗИЦИИ КУЛЬТУРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ.¹

Романова А.П.

Целью статьи является выявление роли традиций и инноваций в современной культуре с позиции теорий культурной безопасности и секьюритизации. Основным методом исследования является анализ зарубежного и отечественного научного дискурса в области безопасности. Работы представителей так называемой валлийской школы безопасности (Booth, K, Jones R. W.) сместили акцент в объяснении проблем безопасности в сторону социальных проблем. Теория секьюритизации копенгагенской школы (Vizan B., Wæver O.) показала роль дискурсивных практик в конструировании угроз мировой и национальной безопасности. Концепция культурной безопасности, получившая в последнее время значительное развитие, стала рассматривать как важнейшую угрозу безопасности социума разрушение национальной культуры и утрату культурной идентичности. В мировой практике существует три основных вектора исследования в русле концепции культурной безопасности: проблемы сохранения культуры аборигенных этносов или minority; проблемы, связанные с защитой национальной культуры от чужих влияний; проблемы влияния национальной культуры на глобальную экономику. Анализируя российский научный дискурс, посвященный культурной безопасности, автор приходит к выводу, что основная дискуссия ведется в рамках второго направления. В центре дискуссии находится проблема инноваций в культуре. Поскольку, как считают западные исследователи, в России процесс секьюритизации коснулся, прежде всего, культуры, то вопрос о традициях и инновациях сводится к двум моментам: к влиянию массовой культуры на современную российскую культуру и размыванию культурной идентичности россиянина под влиянием глобализации.

Ключевые слова: культурная безопасность, традиции, инновации, культурный код

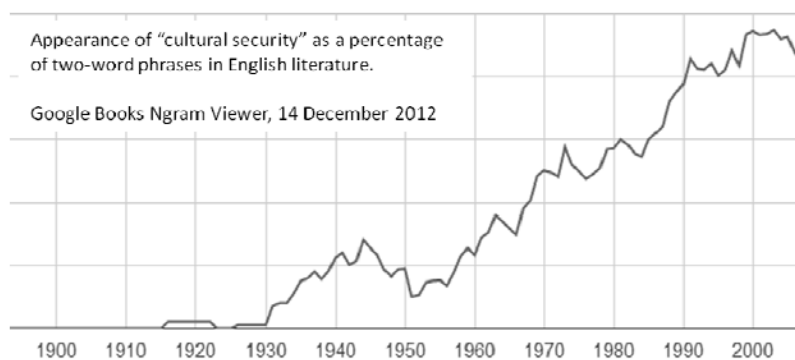
¹ Работа выполнена при поддержке РГНФ15-33-11172а © «Культурная безопасность в условиях гетеротопии»

Введение. Идеология современного мира построена на пропаганде инновационного развития. Термин «инновация» стал почти сакральным понятием в современной экономической и политической системе. Инновации становятся обязательным компонентом современного научного производства. Но если в экономике и науке термин «инновации» более или менее устоялся, и означает приращение нового знания, воплощенное в конкретном продукте, то в отношении инноваций в культуре до сих пор идет определенная полемика.

Собственно вопрос о доминировании традиций или инноваций в культуре является фундаментальным и требует переосмысления в связи с появлением в зарубежной и отечественной науке публикаций, связанных с проблемами культурной безопасности.

Теория культурной безопасности.

Сам термин «культурная безопасность» в его английском варианте (culturalsecurity) появляется приблизительно столетие назад. Роберт Албро, активно занимающийся этой проблемой, поместил в блоге, посвященном культурной безопасности, диаграмму частоты употребления этого понятия в английской литературе, где убедительно показал значительный рост его использования в научном дискурсе в последние десятилетия².



Однако, несмотря на почти столетний опыт употребления этого термина, как понятие он так до конца и не прояснен, и существует множество трактовок и соответственно, вариантов его использования. В зарубежном (англоязычном) научном дискурсе употребляются два термина, связанные с культурной безопасностью: «culturalsafety» и «culturalsecurity». Первый термин возник в процессе работы с аборигенным населением Новой Зеландии и формированием системы медсестринского и акушерского облуживания, – когда стало понятно, что в процессе этой деятельности необходимо знать и учитывать традиции и обычаи народов, которым оказывается соответствующая медицинская помощь. Термин

²Robert Albrow. Risk Assessment in Encounters between Culture and Security

«culturalsecurity» отличается от понятия «culturalsafety» и имеет более формализованный юридический смысл: это, прежде всего, защита, обеспечение, гарантия, охрана [6]. Более подробно сопоставление и анализ использования этой терминологии смотри в нашей статье [21, с.36-55].

В последнее время термин «culturalsafety» используется локально, и даже применительно к культурам аборигенных народов применяется дополнительно термин «culturalsecurity» для обозначения одной из стадий этого процесса [3, с.22-24].

Объектом культурной безопасности в узком смысле является культурное наследие и прежде всего искусство, которое необходимо защищать от утрат времени, бытового и политического вандализма, а так же всевозможных подделок. В русле узкой трактовки культурной безопасности на первый план выходит проблема места симулякра в современной культуре, которую обозначили еще классики постмодернизма [10. 13. 11]. Особенно это актуально в связи с наступлением эры симулякров в эпоху развития массового туризма [22] и формирования «человека путешествующего» [23, с.262-267]. В данной статье нас интересует более широкая концепция культурной безопасности, где как объект сохранения и защиты рассматривается культура как таковая. В рамках такого подхода существуют три вектора использования понятия культурная безопасность (culturalsecurity). Прежде всего это – сохранение культуры аборигенных этносов, для чего первоначально использовался термин culturalsafety, который обозначает именно бережное сохранение и консервацию культуры. Во-вторых, это защита национальных культур от постороннего, прежде всего Западного влияния. Это может выражаться и в запрете на творчество некоторых западных деятелей культуры (Китай, Иран), запрете на творчество ряда российских культурных деятелей на Украине, в активной пропаганде национальной культуры и критике западной. Третий из векторов использования culturalsecurity сопряжен с анализом влияния национальных культур на глобальную экономику.

Что лежит в основе концепции культурной безопасности? Исходя из социетальной ориентации современной теории безопасности (валлийская и копенгагенская школы) основной акцент как в изучении, так и обеспечении безопасности необходимо перенести с государства на человека. В последнее время в западном и отечественном научном дискурсе появилось множество специализированных концепций безопасности: духовная, социальная, гражданская, культурная и т.д., с более узким объектом сохранения и защиты.

Если объектом безопасности в системе международных отношений является государство, то, как считают некоторые исследователи, для культурной безопасности он меняется. Объектом становятся люди, а предметом государство, в котором культура является фактором определения идентичности граждан, или социальные группы людей, связанные культурной общностью [8]. Однако это прочтение культурной безопасности специалистами в области международных отношений. С позиции культуролога люди являются объектом безопасности в глобальном смысле, касающемся вопроса выживания человечества в целом, а объектом культурной безопасности является культура. Предметом же культурной

безопасности может выступать и культурная целостность, и культурная идентичность, и культурный код, и культурное наследие, как и вся совокупность в зависимости от контекста, причем как на уровне государства, так и на уровне определенной социальной группы. Необходимо учитывать также, что не всегда задачи сохранения культурной безопасности, которые ставит перед собой государство, будут совпадать с задачами, которые ставит перед собой локальная культурная группа.

Когда мы употребляем термин «безопасность», мы, прежде всего, подразумеваем защиту от угроз, реальных или мнимых [5. 7. 8]. Когда мы говорим о культурной безопасности, мы подразумеваем два аспекта: защиту и сохранение, что отражено в англоязычной лексике. В русском языке сохранение – это действие, направленное на предмет, на его консервацию. Защита – действие барьерное, отражающее и направлено вовне. Конечно, грань между этими понятиями достаточно условная и защита подразумевает комплекс мер, по сохранению объекта защиты в первоначальной форме. Именно так в последнее время в отечественном и зарубежном дискурсе трактуется термин «культурная безопасность». Трактовка культурной безопасности (cultural security), предложенная Скоттом Форрестом, включает в это понятие «способность общества сохранить специфические характеристики несмотря на изменяющиеся условия и реальные или виртуальные угрозы: более подробно, это включает, постоянство традиционных схем языка, культуры, идентичности, сообществ, национальных или религиозных обычаев, оставляющих для изменения все, что должно быть исключено» [7]. Давая определение культурной безопасности, Агата Зайтек и Мария Кюри тоже делают акцент на сохранении общества. По их мнению «культурная безопасность – способность общества сохраниться в его существенных характеристиках при изменяющихся условиях и или фактических угрозах» [8].

С нашей точки зрения, концепция культурной безопасности более широка и рассматривает культуру не только как объект, но и как фактор обеспечения безопасности. Культурная безопасность есть не только поддержание безопасности в культурной сфере (как-то: предотвращение религиозных и этнических конфликтов, упадка духовности, разрушения культурных памятников), но и поддержание национальной безопасности через развитие культурного самосознания. Поскольку безопасность есть состояние системного равновесия, то поддержание наработанных культурных паттернов во многом способствует ее стабилизации. Таким образом, система культурной безопасности нацелена и на сохранение и на защиту культуры одновременно.

Традиции или/и инновации?

Самым важным аспектом культурной безопасности, как видим, считается защита от всевозможных угроз для целостности культуры. Основными факторами, скрепляющими культурные ценности, считаются традиции, алиментарная культура, язык, общая этническая и религиозная принадлежность, разделяемая данной группой система коммуникаций и т.д. Именно эти элементы визуально наиболее репрезентативно представляют культуру любого народа. Однако в процесс ее развития любая культурная традиция, сталкиваясь с чужими культурами,

подвергается определенному влиянию. Практически ни один компонент культуры не остается неизменным с течением времени. Например, современный разговорный русский весьма отличается от языка девятнадцатого века, тем более от ранних древнерусских языковых традиций. В большинстве культур вестиментарный вектор изменился до неузнаваемости, оставив иногда отдельными вкраплениями части национального декора. Наиболее хорошо сохраняемой является алиментарная культура. В рамках алиментарной культуры мы одновременно и впитываем новые традиции и продукты, но и сохраняем традиционные для данной культуры блюда.

Так все-таки, при неизбежной динамике изменения культуры, вопрос о том, что должно быть «в сухом остатке», чтобы можно было говорить о воспроизводстве именно данной культуры и что из новаций ей угрожает, а что способствует развитию, до сих пор открыт.

В последнее время для исследования динамики изменения культуры в целом и науки как ее части, активно используется термин «инновация». Само понятие «инновация» тоже достаточно неоднозначно. Как фундаментальная онтологическая категория она определяется как «целенаправленное изменение, которое вносит в среду внедрения (организацию, поселение, общество и т.д.) новые, относительно стабильные элементы» [18]. Инновация рассматривается и как новшество, не изменяющее общей структуры соотношения полюсов дуальности, но создающее предпосылки для ее существенного изменения [9]. Важным фактором отнесения какого-либо новшества к инновациям считается так же воплощение новых креативных идей на практике [15].

В контексте нашей статьи мы ставим равенство между понятиями «новации» и «инновации» и привязываем их к объяснению динамики развития культуры в целом. Под инновациями мы понимаем те изменения, которые влияют как на общий культурный контекст, так и на традиционные культурные паттерны.

Траектории возникновения инноваций могут быть разными. Во-первых, это внешние воздействия на культурные традиции со стороны других культур, прежде всего на территориях их соприкосновения (пограничье, фронтир, колонизация, импорт культуры). Эти инновации могут возникать естественным путем в результате межкультурных контактов, появления смешанных семей, билингвизации, а могут и насаждаться насильственно: христианизация аборигенов, импорт европейской культуры в Россию в эпоху Петра. Во-вторых, это возникновение новаций внутри самих традиций. В-третьих, инновации как возвращение к более древним традициям.

Инновации рано или поздно оказывают влияние и на культурный код той или иной культуры. Считается, что именно культурный код чаще всего несет в себе основные характеристики культурной специфики того или иного народа. Несмотря на то, что существует несколько подходов к интерпретации самого понятия «культурный код» [12, с.132-237], традиционно он рассматривается как информативная система знаков и символов [24]. Язык – это способ сохранения культурной памяти [4, с. 88-115, с. 88-89], а «взрыв» представляет собой соотношения минимально двух знаков культуры [16, с.8]. На специфику культурного кода влияют и традиции, в том числе религиозные, алиментарная и

вестиментарная культура. Культурный код представляет собой наиболее консервативную часть культуры, поскольку формируется и воспринимается на бессознательном уровне (как считают некоторые исследователи, с помощью рептильного отдела мозга) и представляет «бессознательный смысл той или иной вещи или явления, будь то машина, еда, отношения, даже страна в контексте культуры, в которой мы воспитаны» [20]. С таким утверждением можно не соглашаться, но тот факт, что понятие культурного кода в гораздо большей степени связано с межкультурной коммуникацией, нежели традиция, не вызывает сомнения. Но культурный код тесно связан и с понятием культурной безопасности. Именно его пытаются понять или взломать, декодировать в процессе активных межкультурных контактов, возросших в эпоху глобализации и международного менеджмента. Для осуществления результативных межкультурных коммуникаций необходимо понимание культурного кода представителей культуры, с которыми общаешься. Но, с другой стороны, именно его и пытаются защитить от трансформации и исчезновения сторонники культурной безопасности, особенно в отечественном научном дискурсе.

Дискуссия и выводы.

В широком разбросе аспектов исследования культурной безопасности в России (информационные, правовые, философские, культурно-досуговые) можно проследить несколько подходов к ее интерпретации и одновременно к статусу и перспективам российской культуры.

В основе этой дискуссии лежат как многовариантность дефиниции понятия «культурная безопасность», так и извечная проблема традиций и инноваций в культуре как таковой, а понятие культурной безопасности коррелируется именно с признанием или отрицанием инновационного характера современной культуры.

Первый подход характеризуется достаточно *критичным* восприятием как самого термина «культурная безопасность», так и перспектив его использования в научном дискурсе. Признавая сам факт существования термина «культурная безопасность», далеко не все исследователи признают его функциональную необходимость. В данном подходе этот термин имеет отрицательную коннотацию, поскольку сама культурная безопасность понимается как вмешательство в естественное развитие любой культуры политическими или организационными методами. Сторонник такого подхода известный отечественный культуролог К. Разлогов считает, что призывы к культурной безопасности, по сути, являются попытками законсервировать национальную культуру на уровне лучших образцов прошлого и ведут к жесткому отрицанию современной массовой культуры. С его точки зрения «культура сама по себе консервативна, и она сама себя спасет. Но если мы не будем думать о развитии, то мы заиклимся. А любая система, ориентированная только на самосохранение, обречена» [19].

Сторонники *второго подхода* не только полностью принимают термин «культурная безопасность», но и активно им оперируют. Чаще всего, в рамках такого подхода это понятие употребляется по отношению к отечественной культуре, к перспективам ее растворения в западной и в так называемом «масскульте». Отечественная культура маркируется как православная, основанная на

традиционных ценностях. Для сторонников такого подхода любая инновация в культуре связана с опасностью ее дестабилизации и разрушения. В силу этого, как считают сторонники данного подхода, пришло время перейти к формированию государственной системы, способной регулировать процессы в этой сфере, эффективно противодействовать экспансии масс-культуры, моральному, нравственному, культурному разложению нации» [14, с.93-96]. Собственно, эта система и именуется «культурной безопасностью».

Сторонники *третьего подхода* предполагают, что главная проблема состоит в двойственности любой национальной культуры. С одной стороны, «национальная культура всегда в той или иной степени открыта для культурного обмена. И как бы она ни была уникальна, самобытна, она постоянно, так или иначе связана с культурами других народов, с мировой культурой, обогащается сама их ценностями, опытом, идеями, инновациями...» С другой стороны, «культурный взаимообмен предполагает сохранение их уникальности, самостоятельности» [17]. Сторонники данного подхода считают понятие культурной безопасности функциональным, многоаспектным и отражающим социокультурные возможности общества, направленные как на преодоление всех видов опасности (риски, угрозы, вызовы) и, так и на создание благоприятных условий для культурной жизни общества.

Мы не рассматриваем культурную безопасность как инструмент государственной политики, направленной на искоренение любых инноваций и насильственную консервацию традиционных аспектов любой культуры, в том числе и российской. Мы рассматриваем культурную безопасность как систему внутренней саморегуляции и стабилизации общества, направленной на ее развитие и сохранение одновременно.

Таким образом, мы видим, что отечественных исследователей культуры, как, впрочем, и представителей управленческой элиты других государств (Китая, Ирана) беспокоит, прежде всего, экспансия американского масскульта, которая, как они считают, разрушает национальную культуру. Вслед за ними, концепция секьюритизации [1. 2] предполагает, что объектом культурной безопасности становится та угроза, которая озвучена как основная, педалируется в политических кругах, в СМИ, в массмедиа. Пока угроза не становится публично обсуждаемой, для системы безопасности она не видима. Возможно, что именно обсуждение западного масскульта превращает его в объект культурной безопасности для отечественных исследователей.

Список литературы

1. Buzan B, Waever O., De Wilde J. Security: a New Framework for Analysis. – London: Lynne Rienner Publishers, 1998. – 239 p.
2. Buzan Barry, Hansen Lene. The Evolution of International Security Studies. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – 400 p.
3. Coffin J. Rising to the Challenge in Aboriginal Health by Creating Cultural Security // Aboriginal & Islander Health Worker Journal. – 2007. – 31(3). – P. 22-24.

4. Roy G. D'Andrade. Cultural Meaning systems. In: Richard A. Shweder, Robert A. LeVine (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. – Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1984. – P. 88-115, p. 88-89.
5. Waever Ole, Buzan Barry. Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe. – London: Pinter, 1993. – 231 p.
6. Albro Robert. Risk Assesment in Encounters between Culture and Security. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://uscpublicdiplomacy.org/blog/risk-assessment-encounters-between-culture-and-security>
7. Scott Forrest. Indigenous Identity as a Strategy of Cultural Security // Northern Research Forum, Plenary on Security. – NWT, Yellowknife. – 18.09. 2004.
8. Ziętek Agata W., Maria Curie. Cultural Security: How to Analyze It? [Электронныйресурс]. – Режимдоступа: http://www.eisa-net.org/be-bruga/eisa/files/events/warsaw2013/agatazietek_culturalsecurity.pdf.pdf
9. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. – М.: Философское общество СССР, 1991. – Ч III.
10. Батай Ж. Внутренний опыт. – СПб.: Аxiома/Мифрил, 1997. – 336 с.
11. Бодрийяр Ж. Система вещей / Перев. с франц. Зенкин С. - М.: Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М.И. Рудомино, 1995. – 174 с.
12. Букина Н.В. К вопросу методологии исследования культурных кодов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2010. – №14. – С.132-237.
13. Деррида Ж. Позиции. – К.: ДЛ., 1996. – 192 с.
14. Душина Т., Бокачев И. Актуализация безопасности духовной культуры Российского общества // Власть (Журнал). – 2011. - №1. – С. 93–96.
15. Лебедева Н.М., Ясин Е.Г. Культура и инновации: к постановке проблемы // Форсайт. – 2009. – № 2 (10). – С. 16 - 26.
16. Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб.: Искусство–СПБ, 2010. – 704 с.
17. Маршак А.Л., Сергеев В.В. Культурная безопасность населения московского мегаполиса // Научное издание. – М.: Серебряные нити, 2008. – 96 с.
18. Пригожин А.И. Методы развития организаций. - М.: Международный центр финансово-экономического развития, 2003. – 864 с.
19. Разлогов К.Э. Культурная опасность. Компания (еженедельник). – М. – 2008. – (8 декабря).
20. Рапай Клотер. Культурный код. – М.: Юнайтед Пресс, 2008. – 168 с.
21. Романова А.П., Бичарова М.М. Проблема культурной безопасности в научном дискурсе // Человек. Сообщество. Управление. – 2015. – №2. – С. 36-55.
22. Романова А.П., Якушенко С.Н., Дахин С.Д. Подлинники или симулякр: перспективы развития материального культурного наследия // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2011. – №4 (29). – С. 281-288.
23. Топчиев М.С., Дрягалов В.С. «Человек путешествующий» и индустрия туризма // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2012. – № 3. – С. 262-267.
24. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Перев. с итал. В.Резник, А.Погоняйло. – СПб.: Symposium, 2004. – 544 с.

Romanova A.P. Traditions and Innovations from the Perspective of Cultural Security // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 3-12.

The object of an article is to find out the roles of traditions and innovations in the contemporary culture from the perspective of cultural security and securitization theory. The main method of the research is an analysis of the international and national scientific discourse regarding security. The papers of so called Welsh school (security studies) representatives (Booth, K. Jones R. W.) shifted the focus towards societal issues regarding the explanation of security problems. The securitization theory of Copenhagen school

(Buzan B., Wæver O.) showed the role of discursive practices in threat modeling of international and national security. Cultural security approach, that is far and wide developed nowadays, considers collapse of national culture and loss of national identity to be the most important society security threat. There are three main research lines in the modern practice regarding cultural security approach: issues of preservation of culture of indigenous ethnic groups or minority; issues related to protection of national culture from alien influence; issues of national culture influence on global economy. Analyzing Russian scientific discourse on cultural security, the author has arrived at the conclusion that the discussion revolves around the second research line. Innovation issue in culture is in the center of discussion. It is due to the western researchers, securitization process in the Russian Federation, first and foremost, dealt with culture, that traditions and innovations issue comes down to two points: influence of mass culture on contemporary Russian culture and blurring of Russian's cultural identity under the influence of globalization.

Key words: cultural safety, tradition, innovation, cultural code

References

1. Buzan B, Waever O., De Wilde J. Security: a New Framework for Analysis. – London: Lynne Rienner Publishers, 1998. – 239 p.
2. Buzan Barry, Hansen Lene. The Evolution of International Security Studies. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – 400 p.
3. Coffin J. Rising to the Challenge in Aboriginal Health by Creating Cultural Security // *Aboriginal & Islander Health Worker Journal*. – 2007. – 31(3). – p. 22-24.
4. Roy G. D'Andrade. Cultural Meaning Systems. In: Richard A. Shweder, Robert A. LeVine (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. – Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1984. – p. 88-115; 88-89.
5. Waever Ole, Buzan Barry. Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe. – London: Pinter, 1993.
6. Albro Robert. Risk Assesment in Encounters Between Culture and Security. [Electronic source]. – Access mode: <http://uscpublicdiplomacy.org/blog/risk-assessment-encounters-between-culture-and-security>
7. Scott Forrest. Indigenous Identity as a Strategy of Cultural Security // *Northern Research Forum, Plenary on Security*. – NWT, Yellowknife, 2004. (18.09).
8. Ziętek Agata W., Maria Curie. Cultural Security: How to Analyze It? [Electronic source]. – Access mode: http://www.eisa-net.org/be-bruga/eisa/files/events/warsaw2013/agatazietek_culturalsecurity.pdf
9. Akhiezer A.S. Russia: Historical Experience Criticism: in 3 vol. – M.: USSR philosophical society, 1991. – Part 3.
10. Bataille G. Inner Expirience. – St. Petersburg: Axioma / Mifril, 1997. – 336 p.
11. Baudrillard J. System of Objects. – Moscow: Margarita Rudomino All-Russia State Library for Foreign Literature, 1995. – 174 p.
12. Bukina N.V. The Study of Cultural Patterns Methodology. *Newsletter of Buryat state university*. – 2010. – №14. – pp. 132-237.
13. Derrida. J. Positions. – K.: D.L., 1996. – 192 p.
14. Dushina T., Bokachev I. Foregrounding of Spiritual Culture Safety of the Russian Society. *Vlast (the Power) journal*. – 2011. – №1. – pp. 93–96.
15. Lebedeva N.M., Yasin E.G. Culture and Innovations: Problem Definition. // *Foresight* – 2009. – № 2 (10). – pp. 16 - 26.
16. Lotman Yu. M. Semiosphere. – St. Petersburg: «Art–St. Petersburg», 2010. – 704 p.
17. Marshak A.L., Sergeev V.V. Cultural Safety of Moscow Metropolitan City. – Moscow: Serebryanye niti, 2008. – 96 p.
18. Prigozhin A.I. Organization Development Methods. – Moscow: FEDIC, 2003. – 864 p.
19. Razlogov K.E. Cultural Danger. – Moscow: Kompaniya (the Company) (weekly paper), 2008. – (December 8).

20. Rapaille Clotaire. The Culture Code. – Moscow: Unated Press, 2008. – 168 p.
21. Romanova A.P., Bicharova M.M. The Problem of Cultural Safety in Scientific Discourse // Individual. Community. Management. – 2015. – №2. – pp.36-55
22. Romanova A.P., Yakushenkov S.N., Dakhin S.D. Original or Simulacrum: Tangible Cultural Heritage Prospects for Further Development // The Caspean Sea region: politics, economy, culture. – 2011. – №4 (29). – pp. 281-288.
23. Topchiev M.S., Dryagalov V.S. «A Traveller» and Travel Industry // The Caspean Sea region: politics, economy, culture. – 2012. – № 3. – p. 262–267.
24. Eko U. Missing Structure. Introduction to Semiology. – St. Petersburg: Symposium, 2004. – 544 p.

УДК 130.122

КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ КАК АТТРАКТОРЫ И ОРИЕНТИРЫ РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Чудомех В.Н.

Выделены причины введения в странах Запада «института нетрадиционных семей», а он сам определён как предназначенный для разрушения традиционных устоев стран иных цивилизаций. Раскрыта сущностная сторона и других средств, используемых странами Запада с конца XX века для реализации своей «стратегии управляемого хаоса». Предполагается, что эта стратегическая цель состоит в создании «планетарной империи», в попытках гегемонически определять, какие могут и не могут быть люди на Земле, для чего и как должно существовать человечество.

Альтернативой чему, по мнению автора, может быть «стратегия управляемого порядка», принципиально способная обеспечить: а) сохранение существующего многообразия культур и государств в среде человечества (идей и образов бытия людей); б) переход человечества к бытию бесконфронтационному, базирующемуся на многотысячелетних традициях – на добропорядочных, справедливых и высоконравственных отношениях между людьми.

Ключевые слова: *новации, традиции, управляемый хаос, будущее, человечество.*

Начало XXI века характерно настойчивыми попытками ведущих стран Запада изменить практически все фундаментальные устои человеческого бытия, тысячелетиями предопределявшие его осевую устремленность к высоконравственности, благодетельности и гармонизации разумом. Представление о таком бытии людей формировалось философской мыслью со времён Сократа, его предвосхищали В.И. Вернадский и П. Тейяр де Шарден. Достижимость этих идей подтверждается в XXI веке: в разрешении конфликтов путём переговоров и договоров, в расширении и в интенсификации научно-технических, финансово-экономических, информационных и многих других связей и взаимоотношений. Нынешнее непротивление начавшейся всесферной глобализации также свидетельствует о готовности людей к бытию в планетарном единении, системно организованном и гармонизированном разумом.

Начало реальной идейной и мировоззренческой подготовки человечества к переходу на такую качественно новую траекторию продвижения в будущее можно

датировать серединой XX века. Затем этот процесс был активирован второй мировой войной, послевоенными изобретениями новых видов взаимоуничтожения людей (химических, бактериологических и ядерных), противостоянием двух идеологически отличавшихся систем бытия людей – «коммунистического» и «капиталистического».

В 60-е годы XX века, в условиях «биполярного мира», «полюсы» которого составляли: США и СССР, сформировалась широкая волна общественных протестов против перспективы конфронтационного самоуничтожения. В результате чего: а) снизилась острота «холодной войны» между странами Запада и СССР; б) уменьшились риски ядерных конфликтов между государствами; в) была принята «Программа устойчивого развития» человечества; г) люди Земли преисполнились оптимизмом и надеждой на всеобщее процветание уже в ближайшие десятилетия. Однако СССР в 1991 году распался, а мир превратился в *однополюсный*, причём его мировоззренческие, идеологические и все иные базисы стали задаваться странами ЕС и США. Вслед за этим заметно иссяк поток научных трудов с предложениями по реализации ноосферного пути человечества в будущее, который был намечен идеями Вернадского, Тейяра де Шардена и их последователей. Распространились альтернативные идеи. Трансгуманизм и евгеника оправдывают радикальные вмешательства в телесность людей. Популярен отказ от традиционных оснований семьи и воспитания детей (идея легализации однополых браков). Упраздняются христианские догматы о греховности мужеложства, завет «возлюби ближнего как самого себя» кощунственно переиначивается.

С конца XX века страны Запада пытаются реализовать и свою идею трансформации мира в человечество, которое манипулируемо Западом и его обслуживает [1, с. 12]. Вначале принципы такого подхода (он предложен Бильдербергским клубом в 80-х годах XX в.) оттачивались Международным валютным фондом, затем его подкрепили «теорией управляемого хаоса». С 90-х годов XX века «стратегия управляемого хаоса» стала для западных стран стратегией формирования их общей безопасности [2, с. 10]. Её открыто заявленная цель – подчинить все производительные, финансовые и информационные ресурсы мирового сообщества потребностям Запада [1, с. 7].

В арсенале главных средств, предложенных для реализации этой стратегии и уже применяемых Западом: 1) устранение у людей «балласта традиционных ценностей» (национальных, культурных и др.); 2) стирание у людей «исторической памяти» [1, с. 3]; 3) вытеснение традиционных идеологий (государственно-исторических, национальных, религиозных и духовно-исторических) идеологиями «демократического плюрализма, уважения прав человека и потребительства»; 4) борьба за умы представителей стран, в которых идейно-духовный потенциал отличается большей выгодой для человечества [2, с. 10]; 5) фальсификация истории [3, с. 100]; 6) использование всех видов массовой информации для реализации вышеперечисленного.

Что предложено в вышеупомянутых идеях изменить бытие людей и чем чревата их совокупная реализация? *Цель* статьи – раскрыть сущностную сторону новаций, вносимых в бытие человечества ныне западными странами. *Объект анализа* в

статье – возможные следствия этих новаций для бытия людей. *Актуальность* статьи – онтоориентационная и прогностическая (нынешние западные новации способны повлиять и на будущность человечества).

Нынешнее внедрение вышеперечисленных западных новаций в бытие «семей людей» готовилось два десятилетия. Страны Запада, во-первых, провели реформы – «гендерную» (законодательно зафиксировали социальное равенство «полов») и «ювенальную» (законодательно закрепили «права детей», ответственность родителей за их нарушение и права государства по обеспечению «прав детей»). Во-вторых, законодательно ввели в практику «суррогатное отцовство и материнство», а затем, исходя из «социального равенства полов», законодательно разрешили и «однополое браки». Причём «однополое семьи» наделены правом усыновления детей.

Для внедрения этих новаций страны Запада используют жёсткое давление на граждан (в большинстве своём не согласных с легализацией нововведений, ранее считавшихся греховными) и на представителей церкви, принуждая их освящать то, что прежде осуждалось. В системе общественного образования школьников, начиная с 10-12 лет, знакомят с «теорией» сексуальных отношений, в том числе, нетрадиционных. Всемирная поддержка оказывается прежде-нетрадиционному – информационная, финансовая и правовая, создаются фонды поддержки сексменьшинств в других странах мира.

Если исходить из неофициальных экспертных оценок по странам Запада, то несколько лет назад лишь 1,5-2 % их граждан относили себя к представителям сексменьшинств. При сопоставлении такой их малочисленности с мощнейшими усилиями по легализации «однополой семей», естественен вопрос: для чего предприняты эти усилия?

Эти усилия в странах Запада обосновывают: *равноправием* их граждан в выборе образа своего бытия; *недемократичностью* отказа сексменьшинствам в реализации ими всего спектра прав и свобод, конституционно предоставляемых в западных странах их гражданам независимо от их пола, цвета кожи, национальности и т.д.; необходимостью, исходя из этого, устранить *дискриминацию* приверженцев нетрадиционных сексотношений. Демократичность государства действительно предполагает социальное равенство всех его граждан и сохранение их прав под предлогами тех или иных их личностных пристрастий, если они *не нарушают* общепринятые нормы нравственности и *не угрожают* общественному порядку. И если «секснетрадиционалы» не нарушают установленный общественный порядок, то они как «граждане» должны быть равноправными со всеми другими гражданами в государствах.

В этой, казалось бы, неоспоримой «логике права» есть существенные изъяны. Вначале чётко обозначим – за что борются западные «секснетрадиционалы». В итоге своей борьбы они намереваются получить свободу в реализации своих секспристрастий, общественное признание их «нормальными» и неоспариваемое право: а) узаконивать браки между собой (т.е. создавать «семьи», подпадающие под «семейное законодательство»); б) усыновлять детей и воспитывать их в своих

«семьях». Но равноценны ли по общественной значимости «традиционные семьи» людей и предлагаемые к образованию «нетрадиционные семьи» людей?

Во-первых, «традиционные семьи» потомственны. Они образуются для воспроизводства своих новых поколений, призванных сохранять во времени духовно-исторические ценности, духовные порывы и традиции – всей цепи своих предков. Именно благодаря традициям-в-семьях все государства были устойчивыми во времени и приобретали свои особые исторические «лики», и именно поэтому государства должны всемерно поддерживать существование «традиционных семей», – ибо они и есть первофундаменты устойчивости и долговременности всех государств. Предлагаемые же к внедрению «нетрадиционные семьи» – это суррогаты, «заменители, обладающие лишь некоторыми свойствами заменяемого ими» [4, с. 491]. Они суррогатны и по связующему основанию, по составу («родители-дети»), и по отношениям в них «родителей» и «детей». А поскольку такие «суррогатные семьи» вряд ли будут потомственными, то их можно отнести к «одноразовым», формируемым «на время» и не продолжающимся «в поколениях».

Во-вторых, юридическое признание равноправия «нетрадиционных семей» с «традиционными семьями» в части «усыновления детей» таит в себе и весьма существенный, ювенально-правовой недостаток. Дети при усыновлении недееспособны, поэтому их право на выбор типа своей «семьи» («традиционной» или «нетрадиционной»), право иметь папу и маму (бабушек и дедушек) непременно должно защищаться. Можно предположить также, что в будущем вероятны конфликты в отношениях между детьми из семей «традиционных» и «нетрадиционных» (на почве неполноценности «суррогатного»), а также обособленность детей из «нетрадиционных семей» (понимающих их «суррогатность»).

В-третьих, семьи «традиционные» и «нетрадиционные» принципиально не могут быть социально-идентичными. Ведь «традиционные семьи» сами воспроизводят детей и, соответственно, новые поколения, а «нетрадиционным семьям» для выполнения этой важной социальной задачи требуется помощь общества («суррогатных отцов и матерей»), медучреждений, государства (помощь организационная и правовая). А если вспомнить, что государствами управляют власти, то главные причины ярого лоббирования западными странами «прав сексменьшинств» вполне понятны:

1) «нетрадиционные семьи» – это часть электората с правами, всецело зависящими от состава представителей власти-в-государстве, а потому эта часть электората всегда будет поддерживать тех претендентов на власть, которые «свои» или благосклонны к требованиям сексменьшинств;

2) «нетрадиционные семьи» в реализации своих прав более зависимы от власти-в-государстве, чем «семьи традиционные», соответственно, «нетрадиционалы» в принципе должны быть лояльнее к властям, безропотнее;

3) с созданием нового фронта противостояния в социумах («традиционалов» и «нетрадиционалов») власть имущие получили ещё одну возможность манипулировать социумами и реализовывать свои политические, экономические и иные интересы.

Согласие цивилизационных государств внедрять у себя рассматриваемые семейные новации может стать для них принятием «дара данайцев». Их многовековые традиционные устои будут подточены, их исторические «лики» превратятся в декоративные, для туристического потребления. Унификация по Западному образцу истощает внутреннюю жизнь, разрушает ещё присутствующие духовно-культурные барьеры для извне-манипуляций своей жизнью. То есть, западные семейные новации способны: а) генерировать новые фронты идейных противостояний в социумах; б) деструктуризировать «традиционные общества»; в) стать ещё одним средством по реализации западными странами своей «стратегии управляемого хаоса».

Первое и основное в этой стратегии – устранить у людей так называемый «балласт традиционных ценностей» (национальных, культурных и других). То, что в «теории управляемого хаоса» именуют «балластом» (к которому помимо традиционных ценностей причисляют также историческую память людей) для людей таковым не является. В комплексе и во взаимосвязи [5, с. 108] это:

– бакены и буи, створовые знаки, помогающие долгое время следовать обществам по фарватеру жизни, уже проверенному их предшественниками, не сбиваться с проторенного пути в будущее и не растворяться во времени в неизвестности, а сохраняться в истории в узнаваемом лике;

– системные аттракторы, удерживающие течение жизни людей в рамках как универсального образа бытия *Homo sapiens*, издревле культивируемого людьми, так и особого в некоторых его аспектах, сохраняемых в «локусах» бытия людей как «историко-культурные традиции»;

– онтологические опоры и ориентиры, необходимые людям в их природном и социальном, политическом и этническом, национальном и цивилизационном бытии во времени, которые складывались на протяжении тысяч лет.

«Стереть» все эти способы и средства формирования многоликости культур – означает преобразовать человечество в простую серую совокупность «человека-массы» [6, с. 43]. Ибо массовый человек лишён знания своих корней и своей истории, а, соответственно, и возможности объективного осознания как всего происходящего, так и перспектив грядущего. Он воспринимает то, что ему предлагается, без попыток его нужной всесторонней оценки, а если оно вписывается в привычное бытийное русло, – то как «должное», без сомнений.

Средства, избранные западными теоретиками для реализации «стратегии управляемого хаоса», вполне эффективны. Фактом достижения заявленных целей является, например, быстрая смена мировоззренческих ориентиров и трансформация общественного мнения после государственного переворота в Украине в 2014 году. В украинских и западных СМИ отсутствовала правдивая информация о сути широкомасштабного гражданского противостояния в Украине, последовавшего за государственным переворотом.

Подведём итоги.

1. Ведущие страны Запада, реализуя с конца XX века свою «стратегию управляемого хаоса», предполагают с её помощью:

а) вначале ослабить или размыть духовно-культурные и социальные устои всех иных государств как барьеры, препятствующие их прямому подчинению Западу;

б) затем переформатировать «под себя» все иные государства (изменить идеологию их существования, мировоззрение их граждан, представления о смыслах бытия) и закрепить таким путём за собой гегемоническое право определять: как жить и как дальше развиваться человечеству, какими могут или не могут быть люди и государства на Земле.

2. «Стратегия управляемого хаоса» уже реализуется, что подтверждается фактами: страны Запада сдерживают темпы развития экономик всех иных государств; властные структуры многих государств наполнены ставленниками Запада, что, превращает такие страны – в вассальные. Этим путём ведущие страны Запада пытаются создать новую империю, всеобъемлющую и планетарную.

3. Альтернативой этому, уже явному, намерению Запада может быть «стратегия управляемого порядка». Она способна обеспечить: а) сохранение многообразия культур и государств в истории человечества, идей и образов бытия людей; б) переход человечества к бытию бесконфронтационному, базирующемуся на многотысячелетних традициях – на добропорядочных, справедливых и высоконравственных отношениях людей. Такая «стратегия порядка» давно ожидаема, глобализированное человечество уже созрело к её принятию и готово к её реализации.

Список литературы

1. Лепский В.Е. Технологии управляемого хаоса – оружие разрушения субъектности развития [Электронный ресурс] / В.Е. Лепский. – Режим доступа: <http://www.spcurdumov.ru/what/technologii-organizuemogo-haosa> (время обращения: январь 2014 г.). – 14 с.
2. Манн С.Р. Теория хаоса и стратегическое мышление [Электронный ресурс] / С.Р. Манн. – Режим доступа: <http://www.spcurdumov.ru/what/mann2> (время обращения: январь 2014 г.). – 13 с.
3. Зиновьев А.А. Глобальное сверхобщество и Россия / А.А. Зиновьев. – Минск: Харвест; М: АСТ, 2000. – 128 с.
4. Словарь иностранных слов. 18-е изд. – М.: Рус. яз., 1989. – 624 с.
5. Чудомех В.Н. Этности, народности, народы и нации как «сообщества людей духоединённых» / В.Н. Чудомех // Учёные записки ТНУ им. В.И. Вернадского. – Симферополь: ТНУ. – 2011. – Том 24 (63). – № 2. – С. 105-110.
6. Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и др. работы. Эссе о литературе и искусстве. Сборник / Х. Ортега-и-Гассет; [пер. с исп.]. – М.: Радуга, 1991. – 639 с.

Chudomekh V. Cultural Traditions as the Attractors and the Guidelines of Humanity Development// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 13-29.

The purpose of the article is to disclose the essential core of the innovations, which entails the western countries entry to the modern life of Humanity. In the article the reasons of introduction of the «institute of untraditional families» in the western countries are selected and grounded and they are defined as the intended for destruction of the traditional foundations of the other civilizations countries.

It discloses the other facilities which are used for realization of the «strategy of the guided chaos» by the western countries from the end of XX age. It is supposed that its strategic purpose is to create a «planetary empire» and predominantly to set what could be in general and if people could still be on the Earth also as the point what the Humanity should be and with which aims it must be.

According to the author's opinion the «strategy of the guided order» can be the alternative of that "strategy", which is principally capable to provide: a) preservation of the existent variety of the cultures and the states in the environment of Humanity (ideas and images of human life); b) the transition of the Humanity to life without confrontations, that is based on the centuries-old traditions, on the respectable, just and highly moral relations between people.

Keywords: innovations, traditions, guidedchaos, future, Humanity.

References

1. Lepsky V. E. The Technologies of the Operated Chaos – the Weapon of Destruction the Subjectivity of Development [Electronic resource] / V. E. Lepsky. – Access Mode: <http://www.spcurdumov.ru/what/texnologii-organizuemogo-haosa> (time of address: January, 2014). – 14 p.
2. Mann S.R. The Theory of the Chaos and Strategic Thinking [Electronic resource] / S.R. Mann. – Access Mode: <http://www.spcurdumov.ru/what/mann2> (time of address: January, 2014). – 13 p.
3. Zinovyev A.A. The Global Supersociety and Russia / A.A. Zinovyev. – Minsk: Harvest; M: AST, 2000. – 128 p.
4. The Dictionary of the Foreign Words. The 18-th prod. – M.: Russian Language, 1989. – 624 p.
5. Chudomekh V. N. Ethnoses, Mationalities, the People and the Nations as "Communities of the People, are Uniformed in Spirit " / V. N. Chudomekh // The Scientific Notes of the TNU by V. I. Vernadsky. – Simferopol: TNU. – 2011. – Volume 24 (63). – No.2. – P.105-110.
6. Ortega-y-Gasset H. "Art Dehumanization" and etc. Works. The Essay about Literature and Art. Collection / H. Ortega-y-Gasset; [the translal from sp.]. – M.: Raduga, 1991. – 639 p.

УДК: 304.5

ЭТАПЫ ЛИДИРУЮЩИХ ИННОВАЦИЙ (ОТ МЕЗОЛИТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ ДО БРОНЗОВОГО ВЕКА)¹

Шоркин А.Д.

Предметом настоящей статьи являются ранние этапы истории развития технологий. На первом этапе мезолитической революции Homo sapiens создали эффективные технологии облавных охот, композитного вооружения и резцовых индустрий, продуцировали технологии мифов, дара и партиципации, а посредством инноваций миграции сумели заселить материки планеты. На втором этапе неолитической революции люди открыли базовые технологии производящего хозяйства – доместикации животных и земледелия, которым сопутствовали технологии чифдомов, лепной керамики и выделки шкур, прядения и ткачества. Эти новшества, на что исследователи обращают недостаточно внимания, были бы невозможны без таких инновационных технологий данного этапа, как наслоение смыслов мифов и заимствование персонажей их пантеонов. На третьем этапе «бронзового века» группа лидирующих инноваций составлена технологиями бронзовых орудий, колёсного транспорта и гончарного круга. Сложившиеся в то время социальные технологии Древних империй включали институты частной собственности и рабовладения, ремесленные специализации и города как центры бюрократии. Управление империями, осуществление масштабных проектов ирригации и культовых сооружений было сопряжено с инновациями письменности.

Ключевые слова: миф, наслоение смыслов мифа, заимствование персонажей, дар, партиципация, технологии древних империй, письменность.

Ранние технологии Homo sapiens sapiens (50 тыс. – 8 тыс. лет до н.э.)

С появлением и распространением Homo sapiens sapiens (современные классификации относят к Homo sapiens также неандертальцев) берёт начало первый из этапов технологического развития человека современного биологического вида. Действующий в нём уклад завершается примерно через 40 тысяч лет неолитической

¹ Данная статья является второй из серии статей, начатой автором в предшествующем выпуске Учёных записок.

революцией. Генетические экспертизы отодвигают время происхождения *Homo sapiens sapiens* на 200-250 тысяч лет, однако ещё и 50 тысяч лет назад были распространены их гибридные формы с неандертальцами. По одной из гипотез, они долгое время вели одинаковый образ жизни, а после глобальной катастрофы, приведшей к гибели неандертальцев, выжившая критически малая (в две - три тысячи) группа сапиенсов и начала свой технологический и популяционный прорыв. Но вернёмся от обсуждаемых предположений к установленным фактам.

К сложившейся в конце базового периода археологических культур передовой технологии кремниевых остроконечников (70-50 тыс. лет) люди современного биологического типа прибавили множество новых. Среди групп лидирующих теперь технологических инноваций:

- техника пластинчато-резцовых индустрий;
- технологии миграций;
- способы облавных охот;
- технологии мифов и пещерной живописи;
- технологии ритуалов и табуирования;
- технологии дара;
- технологии партиципации.

Некоторые исследователи, чтобы подчеркнуть их новизну и масштабы произведённых новыми способами жизни перемен, называют этот период «мезолитической революцией».

Орудия охоты и быта быстро совершенствуются, их номенклатура постоянно растёт. К концу этого периода люди, например, овладевают убийственным совершенством композитного лука со стрелами, многие тысячи лет затем остающимся незаменимым оружием. Лук, копьё, палица начинают подгоняться под индивидуальные особенности человека, «я» постепенно выделяется из «мы» и появляется в языках в качестве местоимения. «Чуринги» – это уже индивидуальные эмблемы, хотя в них, как считали, обитают души всех предков, и на них и нанесена общая изобразительная символика клана.

Облавные охоты невозможны без развитых технологий коммуникации, которые сплачивали первобытную орду в хорошо организованный и боеспособный коллектив. Об успехах, достигнутыми людьми на этом поприще, свидетельствуют кризисы консументов: древние добытчики (по эмпирическим данным палеозоологические исследования) в разных местах планеты одинаково «успешно» истребили множество видов крупных млекопитающих. Археологи находят на стоянках первобытных общин костные останки животных, многократно превышающих численность тех из них, которые могли быть съедены.

Эффективные орудия убийства не привели к самоистреблению людей благодаря появлению технологий табуирования. Древнейшие табу инцеста и убийства распространялись (что весьма рационально и целесообразно для того времени) только на соплеменников. Более поздние табу и ритуалы способствовали также сохранению среды обитания и пищевых ресурсов.

Сцены охот человек изображал на стенах скал и пещер. Борьба, например, с грозным пещерным медведем (таким же всеядным, как человек, и вдобавок

конкурирующим с ним за обладанием пещерами на кормовых территориях) и желанная победа над ним символизировалась построением глиняного его туловища с черепом медведя на месте головы с последующими меткими бросками по ним комьев сырой глины. Антропологи рассматривают подобные артефакты в связи с продуцируемыми в то время мифами и ритуалами, выполняющими важные функции социального регулирования. На кости и камни наносятся особые зарубки: то геометрические формы, то группы месячных и иных циклов.

Впечатляющие результаты на данном этапе были достигнуты применением технологий миграций. Пешее кочевье предъявляло жёсткие ограничения к тяжести ноши, и было просто невозможным без широкого разнообразия охотничьих приёмов, позволяющих добывать пищу в меняющихся со странствиями ландшафтах. Преодоление рек и морей требовало создания надёжных плавательных средств, специальных сосудов для пресной воды и тысяч прочих «мелочей», от каждой из которых зависела жизнь. Насколько надёжно (спорят, например, историки) рыбий хребет мог использоваться в качестве секстанта? Тем не менее, к настоящему времени на основе археологических артефактов и данных генетических экспертиз установлена хронология расселения *Homo sapiens sapiens* по материкам планеты, которая успешно завершилась на протяжении менее тридцати тысяч лет. Даже исчезнувшая американская мегафауна 10 тысяч лет назад уже стала жертвой, добываемая дротиками, копьями и стрелами, которые были оснащены эффективными кремниевыми наконечниками культуры Кловис.

Важной универсальной технологией, которая сложилась на этом этапе и уберегла человечество от самоуничтожения, была гуманитарная и социальная инновация «дара». Эта коммуникативная технология обмена и достоинства, долга, чести и престижа (именуемая в разных регионах планеты как «потлач», «малага», «уту», «кула»), согласно Марселю Моссу, ввела порядок, типичный для значительной части человечества вплоть до гораздо более поздних эпох рынка, цен и денег. Даже сегодня «значительная часть наших нравственных законов и самой нашей жизни по-прежнему погружена в ту же самую атмосферу, соединяющую в себе дар, долг и свободу» [7; с.169, 201].

Наконец, добротнo описанная многими исследователями, ещё от Леви-Брюля, инновация партиципации позволяла, в том числе, осуществлять переносы коммуникативных социальных отношений на сферу природы (но не наоборот, как считал Дж. Фрезер) и так способствовать её легитимному разделу. Мифосоциологическая картина мира (в который он упорядочивается, классифицируется и означает соответственно реальному сосуществованию фратрий и кланов), конечно, далека от объективности, но она надёжно определяет, какие именно ландшафты, вещи и природные ресурсы каким фратриям принадлежат, и так отчасти блокирует риски военных столкновений. Инновация партиципации поясняла и оправдывала также эффективность магии, к которой относились тогда людьми многие из технологий. Из него же следовала правомочность попыток прорицаний и предсказаний.

В более поздние времена принцип партиципации составил основу древнекитайских технологий И-цзин и Фэн-шуй, римского концепта *mundus*

*Этапы лидирующих инноваций
(от мезолитической революции до бронзового века)*

(города-мира), стал методологической основой астрологии и физиогномики. Современным и весьма эффективным продолжением этой древнейшей технологии ныне является техника голографии.

*Инновации неолитической революции
(8 тыс. – 3 тыс. лет до н.э.)*

Под неолитической революцией, как известно, понимают переход от присваивающего хозяйства – к производящему. Люди начали окультуривать растения и одомашнивать животных. Земледелие и domestикация животных в неолите (последней эпохе каменного века) стали двумя лидирующими группами разнообразнейших инновационных технологий. И обе эти обширные группы были бы невозможны без главной инновации в гуманитарной сфере – способности наслаивать смыслы мифов.

Достигнутые их применением перемены, действительно, характерны революционными масштабами, но, как и в случае «мезолитической революции», отнюдь не по-революционному быстрыми темпами. Тогда, на первом этапе, для освоения инноваций понадобилось более 40 тысяч лет, на втором, неолитическом, – не менее 5 тысяч лет. Орудия труда земледельца начались с традиционно используемой собирателями палки-копалки, которой возделывался сад. Много позже появились иные инструменты и земельные участки с полбой или рисом. К окультуриванию растений, которое в Северной Евразии почти везде стало привычным к третьему тысячелетию до новой эры, в Новом Свете только приступили тысячелетием позже. Волка приручили 15 тысяч лет назад, муфлона, от которого ведут свою родословную овцы, через 5 тысяч лет, последней, и то не везде, была одомашнена лошадь.

Мир, даже и столь неспешно, не поменялся всюду, во многих зонах продолжали доминировать технологии кочевья, охоты и собирательства. Первые пастухи, по сути, оставались охотниками, которые в условиях жаркого климата разумно предпочитали сохранять часть мяса в живом виде. Но в конкуренции с ними появились оседлые земледельцы, число групп которых неумолимо росло.

Между носителями этих разных технологий выстраивались новые социальные отношения: от разбойничьих набегов кочевников на поля и амбары – до выплаты им земледельцами дани и, позже, до выполнения кочевниками оплаченной функции защиты оседлых общин. Социальные инновации инспирировались технологическими новшествами и, в свою очередь, побуждали совершенствовать организационные способы разделения труда и его орудия.

Скотоводы перемещались со своими стадами, используя прежние, тщательно отшлифованные долгим опытом миграций технологии. Но они теперь дополняли их новыми: техниками управления стадами, приёмами их защиты от хищников и стихии, ветеринарными навыками, технологиями освоения разнообразной продукции скотоводства.

Земледельцы, в свою очередь, привыкают к оседлому, небывало тесному и многолюдному сосуществованию на так называемых «жилых холмах», в

«чифдомах» площадью от 2 до 10 гектаров. Кроме выделки шкур там возникают технологии прядения и ткачества, в оседлых культурах появляется первая керамика. Плоты, с помощью которых люди когда-то пересекали водные преграды и расселились по планете, теперь дополняют первые лодки, более удобные и маневренные. Меняется всё – не только инструменты и орудия труда, но также одежда и обувь, жильё, еда и кулинарные рецепты. Крупные животные (быки, верблюды, лошади, слоны) начинают использоваться в качестве тягловой силы. До привлечения (приведём более экзотический пример креативного поиска тех времён) кошек к защите содержимого амбаров до трети (!) всех припасов земледельцев уничтожалась грызунами.

Под каждым из ключевых для данного этапа понятий – технологии «земледелия» и «одомашнивания животных» кроются, таким образом, десятки тысяч тех реальных придумок, находок и изобретений, благодаря которым только и можно было стать земледельцем и скотоводом.

Но каким образом столь кардинальные перемены могли быть осуществлены и приняты чрезвычайно консервативно настроенным обществом? Как смогли ужиться вместе и сотрудничать люди с разными тотемами и героями, ритуалами и мифами?

Возможность перемен открыла инновационная технология наслоения смыслов мифов. Миф, как структуру дорефлективную, невозможно критиковать или отменить, пока ты находишься «внутри» него, он является безотчётным способом видения мира. Но, оказалось, его смыслы можно обогащать: старые смыслы отменять не нужно (да и невозможно), но к ним можно просто прибавить новые. Посейдон, например, антропоморфен только в верхнем слое мифа, ниже, в более ранних слоях он манифестируется образами коня или быка, а в древнейших – вообще означает безобразное хтоническое начало. Чередой новых поколений, в условиях устной передачи мифов и отсутствия жёсткой письменной фиксации канонического смысла, прежний миф медленно и постепенно обогащается наслоением смыслов: так, чтобы он позволял быть не только охотником или собирателем, но земледельцем или скотоводом. Детская игра в «испорченный телефон» теперь показывает внушительность этой дистанции: между исходным значением и транслируемыми смыслами нужно ещё ухитриться найти что-то общее.

Кроме того, реальные трудовые, военные, матримониальные и иные общественные взаимодействия представителей разных кланов и мифологий неизбежно приводят к тому, что персонажи пантеонов сближаются или заимствуются, а ритуалы модифицируются и переносятся в надежде на их магическую силу.

Лидирующие новшества бронзового века Древних империй (3 тыс. – 1,4 тыс. лет до н.э.)

Земледельческие общины имели тем большие шансы на выживание, чем крупнее они были и чем большим количеством воды они располагали для орошения посевов. От численности общины зависело, сможет ли она развиваться, осваивая

новые земли, а также сможет ли себя защитить от рэкетиров и грабителей амбаров и от конкурентов в борьбе за воду. Лучшим путём, естественно, оказалось объединение общин. Примерно к третьему тысячелетию до новой эры этот тренд развития закономерно привёл земледельцев к образованию древних империй.

Незадолго до их формирования маргинальными для ранних земледельцев технологиями обработки металлов был получен сплав меди с оловом – бронза. Уже медные, более ранние топоры в сравнении с каменными чоперами позволили увеличить скорость рубки втрое. Бронзовые же орудия, которые в широком ассортименте начали отливать с третьего тысячелетия, оказались ещё эффективнее. Наряду с серпами, оснащёнными кремниевыми зубцами, под солнцем засверкали сверхтвёрдые по тем временам серпы из бронзы. Производство предметов быта, оружия и инструментов поддерживала целая индустрия: шахтных выработок, способов обогащения руд и их обжига, плавильных печей и форм для отливки. Листовой металл и бронзовая проволока применялись в самых разнообразных целях, а позже, когда люди начали осваивать железо, в начале первого тысячелетия целиком из бронзы даже стали изготавливать плуги, которые прежде всегда были деревянными.

Технологии бронзы с высокой положительной корреляцией сопрягались с такими сферами лидирующих инновационных технологий древних империй, как управление, градостроительство и ирригация.

Объединение земледельческих общин в имперскую структуру происходило со становлением и развитием новых социальных технологий: резко увеличилось имущественное расслоение, быстро развивались институты частной собственности и рабовладения, структуры ремесленной специализации и разделения труда. Для осуществления функций управления стало необходимым возвращать элиту и определённым образом её размещать. Так возникли города как центры бюрократической знати, периферия которых была отдана ремесленникам.

Многочисленные артефакты свидетельствуют о расцвете строительного искусства, в некоторых наиболее крупных городах украшенные скульптурами виллы и великолепные дворцы оснащались даже канализацией. Масштабы же многих ирригационных сооружений в Китае, Средней Азии или на Ближнем востоке столь же грандиозны, как пирамиды, тогда же возводимые в Мезоамерике или Египте.

Осуществление подобных проектов требовало хорошего согласования усилий сотен тысяч, а иногда и миллионов людей, говорящих (как, например, в Китае) на разных языках и проживающих на обширных территориях. Без возникших в это время технологий письменности, инвариантной к устной речи, было бы невозможно согласовать такие усилия, обеспечить аутентичную трансляцию распоряжений и точность хозяйственных расчётов. Законы Хаммурапи были высечены на столбе из чёрного базальта, твёрдого и вечного, позже в оборот входят мобильные бумага и папирус. Время теперь согласовывается посредством солнечных и водяных часов, правильность расчётов – рычажными весами и математическими выкладками. Прокладка сухопутных дорог и курсов парусных судов корректируется первыми географическими картами и устройствами навигации. Массовые перевозки теперь

осуществляются не виданным раньше колёсным транспортом, а массовое производство керамики стало возможным благодаря одной из модификаций великой инновации колеса – гончарному кругу.

Подытожим сказанное таблицей, в которой перечислим группы лидирующих технологических инноваций на разных рассмотренных нами этапах (начиная от перемен времён археологических культур гоминидов, кратко описанных в предыдущей статье).

-2.6 млрд.	продолжительность	лидирующие технологические инновации
<p style="text-align: center;">А Археологические культуры</p>	$\geq 2,5$ млрд. лет	<ul style="list-style-type: none"> · Ручные рубила · Технологии отщепов · Техники отжимной ретуши · Кремниевые остроконечники · Вкладышевые орудия · Использование огня · Развитие речи · Ограничение антропофагии · Технологии ритуала
-50 тыс. до н.э.		
<p style="text-align: center;">1 Мезолитическая революция</p>	42 тыс. лет	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Техники пластинчато-резцовых индустрий ▪ Технологии глобальных миграций ▪ Способы облавных охот ▪ Композитный лук, бумеранг ▪ Мифы и пещерные изображения ▪ Технология табуирования ▪ Технологии дара ▪ Технологии партиципации
- 8 тыс. до н.э.		
<p style="text-align: center;">2 Неолитическая революция</p>	5 тыс. лет	<ul style="list-style-type: none"> ❖ Технологии земледелия ❖ Окультуривание растений ❖ Оседлое обитание в чифдомах ❖ Лепная керамика ❖ Технологии скотоводства ❖ Доместикация животных ❖ Выделка шкур ❖ Прядение, ткачество ❖ Наслоение смыслов мифа ❖ Заимствование персонажей пантеонов

**Этапы лидирующих инноваций
(от мезолитической революции до бронзового века)**

- 3 тыс. до н.э.		
3 Бронзовый век	1600 лет	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Социальные технологии древних империй ✓ Технологии ирригации ✓ Институты частной собственности и рабовладения ✓ Города как центры бюрократии ✓ Ремесленные специализации ✓ Письменность, папирус и бумага ✓ Колёсный транспорт и гончарный круг ✓ Бронзовые орудия
- 1.4 тыс. до н.э.		

Напомню, что приведенные даты лишь примерны, указаны для ориентира. В лучшем случае, надеюсь, их доверительные интервалы могут быть сужены до 10% (то есть, например, 3000±300 лет). Однако, несмотря на приблизительность датирования границ этапов, очевидна и несомненна устойчивая тенденция сокращения их продолжительности. Она заметно падает не вследствие трудно устранимых ошибок абберации – когда отдалённые от нас события видятся излишне обобщённо, а приближённые видятся в деталях. Абберационные искажения, которые действительно могут иметь место, здесь влияют на общую картину всё же в незначительной мере. Главные факторы сокращения продолжительности этапов инноваций укоренены в возрастающей мощности пластов технологий, в плодотворности тока культурной эволюции, они составлены растущей творческой активностью людей, их потребностями в ускорении темпов внедрения появляющихся новшеств в меняющуюся жизнь.

Мы самонадеянно привыкли видеть в этом специфику современности только потому, что теперь в щедрые и безжалостные жернова перемен каждое поколение попадает много раз. Нам, в отличие от пращуров, привыкающим к новшествам постепенно, не хватает времени, чтобы к ним адаптироваться, – что ж, остаётся ими гордиться, хотя культ перемен то и дело оборачивается неврозами. Нынешнее бремя перемен – только следствие издревле сложившейся тенденции роста плотности технологических инноваций.

Список литературы

1. Banch B., Hellemans A. The History of Science and Technology / Bryan Banch, Alexander Hellemans. – Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 2004. – 776 p.
2. Даймонд Дж. Коллапс. Почему одни общества выживают, а другие умирают / Джаред Даймонд; пер. с англ. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. – 762, [6] с.
3. Даймонд Дж. Ружья, микробы, сталь. История человеческих сообществ / Джаред Даймонд; пер. с англ. М. Колопотина. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 604, [4] с.
4. Дьяконов И.М. Пути истории: От древнейшего человека до наших дней / Изд. 2-е, испр. – М.: КомКнига, 2007. – 384 с.

5. Камерон Р. Краткая экономическая история мира. От палеолита до наших дней / Рондо Камерон; пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. – 544 с.
6. Лоренц К. Так называемое зло / Конрад Лоренц; пер. с нем.; сост. А.В. Гладкого, А.И. Фёдорова; ред. А.В. Гладкого; послесловие А.И.Фёдорова. – М.: Культурная революция, 2008. – 616 с.
7. Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996. – 360 с.
8. Раннее государство, его альтернативы и аналоги: Сборник статей / Под ред. Л.Е. Гринина, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадина, А.В. Коротяева. – Волгоград: Учитель, 2006. – 559 с.
9. Фернандес-Арместо Ф. Цивилизации / Фелипе Фернандес-Арместо; пер. с англ. Д. Арсеньева, О. Колесникова. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 764, [4] с.
10. Ханников А.А. Техника: от древности до наших дней [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://historylib.org/historybooks/Aleksandr-Aleksandrovich-KHannikov_Teknika-ot-drevnosti-do-nashih-dney.

Shorkin A.D. The Leading Innovations Stages (from Neolithic Revolution to the Bronze Age)// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 20-29.

The subject of this article are the early stages of technology history. On the first stage of the revolution Mesolithic Homo sapiens created effective technology battue hunting, weapons and incisal composite industries, also they produced tehnelogies of the myth, gift and participation. Through the migration innovations people were able to populate the continents of the world. In the second phase of the Neolithic revolution people have discovered the basis technologies of productive economy, the domestication of animals and agriculture, which were accompanied by the chiefhouse tehnelogies, modeled ceramics and currying, spinning and weaving. These innovations, to which researchers pay little attention, would be impossible without such innovative tehnelogy of this stage such as the layering of the myths meanings and characters borrowed from their pantheons. On the third stage "of the Bronze Age," a set of leading technology innovations is made of bronze tools, wheeled transport and the potter's wheel. Ancient empires social tehnelogies which were prevailing during that time period included the institution of private property and slavery, craft specialization and cities as centers of bureaucracy. Management of empires, the implementation of large-scale irrigation projects and places of worship have been associated with the script innovations.

Key words: myth, layering of the myths meanings, characters borrowing, gift, participation, ancient empires tehnelogies, script innovations.

References

1. Banch B., Hellemans A. The History of Science and Technology / Bryan Banch, Alexander Hellemans. – Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 2004. – 776 p.
2. Jared Diamond. Collaps. How Societies Choose to Fall or Succeed. Jared Diamond; translation from Eng. By M. Kolopotin. – М.: АСТ: АСТ МОСКОВ, 2008. – 762, [6] p.
3. Diamond J. Guns, Germs, Steel. The History of Human Communities / Jared Diamond; Trans. from Eng. by M. Kolopotin. – М.: АСТ: АСТ МОСКОВ, 2009. – 604, [4] p.
4. Deacons I.M. Path History: from Ancient Man to the Present Day / I.M. Deacons. Ed. 2nd, rev. – М.: KomKniga, 2007. – 384 p.
5. Cameron R. Brief Economic History of the World. From the Paleolithic to the Present Day / Rondo Cameron; Transl. from English. – М.: "Russian Political Encyclopedia" (ROSSPEN), 2001. – 544 p.

*Этапы лидирующих инноваций
(от мезолитической революции до бронзового века)*

6. Lorenz K. So-called Evil / Konrad Lorenz; translation from German .; comp. A.V. Gladkiy, A.I. Fedorov; Ed. By A.V. Gladkiy; A.I.Fedorov afterwords. – М .: The Cultural Revolution, 2008. – 616 p.
7. Moss M. Communities. Exchange. Personality: Proceedings of Social Anthropology / Trans.from French. – М.: Publishing company "Eastern Literature" RAS, 1996. – 360 p.
8. Early State, Its Alternatives and Analogues: Collection of Articles / Edited by L. E. Grinina, D. M. Bondarenko, N. N. Kradina, A. V. Koroaeva. – Volgograd: Teacher, 2006 – 559 p.
9. Fernandez-Armesto F. Civilizations / Felipe Fernandez-Armesto; trans. from English by D. Arseniev, A. Kolesnikov. – М .: AST: AST Moscow, 2009. – 764, [4] p.
10. Hannikova A. A. Technique: from Antiquity to the Present Day [Electronic resource] / Access mode: http://historylib.org/historybooks/Aleksandr-Aleksandrovich-KHannikov_Teknika-ot-drevnosti-do-nashih-dney.

ФИЛОСОФИЯ КОММУНИКАЦИИ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского
Философия. Политология. Культурология. Том 1 (67). 2015. № 2. С. 30–52.

УДК. 1(091)

КОНТЕКСТЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Зарапин О.В.

В статье на историко-философском материале реконструируется проблема осмысления философской рефлексии. С этой целью анализируются три контекста, в которых философская рефлексия обнаруживает свой смысл. Первый контекст, реконструируемый в традиции картезианской философии, определяет смысл философской рефлексии в отношении Истины. Вторым контекстом, реконструируемым в традиции кантовской философии, определяет смысл философской рефлексии в отношении Воли. Заключенный в рефлексии философский смысл направлен в противоположные стороны. С одной стороны, его теоретическим ориентиром служит Истина, отражающая неумолимую необходимость закона и данная человеку в познании. С другой стороны, имеется практический ориентир, представленный в виде Воли и осознаваемый человеком в актах нравственного выбора. Тематически и методологически философия разбивается на теоретическую и практическую, что не может не вызвать вопрос о её единстве. В третьем контексте, выявляемом в учении И. Шеллинга, ставится проблема взаимодополнительности Истины и Воли. В статье делается акцент на том обстоятельстве, что предложенное шеллингианством решение проблемы – представить произведение искусства как основу взаимодополнительности Истины и Воли – служит источником эстетистского мировоззрения в философии. Его особенности и характерные черты помогает выявить анализ творчества Ф. Ницше. Тезис Ницше о том, что «истина есть метафора воли», репрезентативен для эстетистского мировоззрения в философии. В качестве специфического признака эстетистской направленности философской мысли отмечается стремление Ницше к построению философского текста по образцу литературного произведения. В статье делается вывод о том, что приближение философского текста к литературному произведению активизирует особую философскую функцию метафоры как посредника между метафизическими смыслами Истины и Воли.
Ключевые слова: истина, воля, рефлексия, контекст, текст.

Объектом исследования выступает философская рефлексия. **Цель** исследования – реконструировать контексты осмысления философской рефлексии.

Проблему можно сформулировать серией вопросов: Что такое философский текст? Как он организован? Как создается? Кому предназначен? На первый взгляд, эти вопросы должен задавать филолог – литературовед или лингвист, а вопросы философа должны касаться идей или концепций. Тем не менее, интерес к текстам и их устройству для современной философии вполне уместен, а заданные нами вопросы вполне понятны. Традиционный и привычный образ философа-ученого, мыслящего на языке понятий и терминов, – не единственный в современной культуре. Рядом с ним – образ философа-писателя, выбравшего для мысли язык метафор и символов. Вытеснит ли писатель ученого и можно ли говорить о серьезном влиянии литературы на современную философию? Связаны ли литературно-художественное творчество и философская рефлексия?

Фигуры Рене Декарта и Фридриха Ницше наиболее ярко выражают интеллектуальную и личностную разницу между двумя образами философов, а также силу разногласий, которая бывает в философской культуре. Декарт – воплощение преданности научному идеалу, бескорыстного служения истине и стремления к понятийно строгому и ясному языку выражения. Язык Ницше, напротив, напоминает танец мысли, где череда символов сплетается в калейдоскопический узор, меняющийся с каждой страницей текста и приходящий к новым сочетаниям. Различия между текстами Декарта и Ницше общеизвестны, нас же интересует вопрос о том, насколько они вписываются в наши представления о сути философии. Что стоит за исторически объяснимой разницей в понимании роли и задач философского познания? Как рефлексия формирует контекст философской культуры? И как связан этот контекст со смыслом философского текста?

Ответы на эти вопросы требуют уже изрядно подзабытых в наши дни пролегоменов – размышлений о том, что есть философия и неспешного погружения в историко-философский материал. Мы постараемся вычитать из него ответы в процессе реконструкции основных, на наш взгляд, моментов истории философской мысли, которые повлияли на эволюцию проблемы рефлексии и самосознания в проблеме языка и текста.

Внешние культурно-исторические обстоятельства (полисная демократия и колонизация средиземноморского побережья в античную эпоху) сами по себе не могли породить философской культуры. Они способствовали и служили внешним толчком тому, что должно было придти изнутри самой мысли и изменить её. Философия не появляется ни в культуре, ни в личности в результате стечения обстоятельств. Обстоятельства лишь высвобождают силу, дремлющую внутри мышления, но сама по себе эта сила не подчиняется им, это – сила рефлексии.

Философ может быть ученым, писателем, проповедником, политическим лидером и т.д., если его действия выражают акт рефлексии. Философ обращается к ней не потому, что этого требует научная задача или нравственный вопрос, а потому что, в первую очередь, это его способ жизни. Формулировать вопросы и находить задачи для философа жизненноважно настолько, что он делает это даже вопреки здравому смыслу и сверх насущной потребности. Такое поведение может нести в себе и разрушительный заряд, может обернуться трагедией, как об этом напоминает судьба Сократа или Кьеркегора.

Философская рефлексия с неизбежностью есть саморефлексия: постигаемый в ней смысл сообщает нам о самих себе. Осуществленный И. Кантом «коперниканский переворот» представляет собой впечатляющую попытку философа взглянуть на себя со стороны. При пристальном самоисследовании философия открывается не в виде упокоительной мудрости, дарующей проницательность просветленного ума, а в виде серьезного выбора. С одной стороны, мы можем философствовать, ориентируясь на Свободу, олицетворяющую способность разумного существа к самоопределению. С другой стороны, нам доступен ориентир Истины, олицетворяющий дух подчинения необходимости природных законов.

Идея, высказанная Кантом, еще раз демонстрирует то, как в философии соединились языческая и христианская традиции. Мысль о том, что универсум представляет собой космическое событие, неподвластное человеческой переделке и предназначенное к созерцанию, пришла к нам из античности и легла в основу картезианской традиции, в которой ясно звучат мотивы интеллектуального созерцания и научной истины. Из недр христианской культуры пришла и была успешно инкорпорирована в философию противоположная мысль: универсум вообще не есть «вещь», которой мы могли бы наслаждаться, предаваясь философской «феории», а глядя на мир, мы наблюдаем акт все еще не закончившейся истории становления мира. Мы не просто согладаем, мы необходимые соучастники этого акта, смысл которого может быть выражен исключительно в нравственных категориях спасения и искупления. Данная культурная установка, внешняя по отношению к теоретическим потребностям разума, стала ядром практической жизни европейца и сформировала идейную основу политики и экономики.

Когда Кант говорит, что разум и рассудок имеют «два различных законодательства на одной и той же почве опыта, не нанося ущерба друг другу» [6, с. 172], в этом слышна культурно-историческая проблема взаимодействия двух традиций, которая разрешилась в разницу языков выражения мысли. Между тем, как мы говорим о мире с позиции объективного теоретического наблюдения, и как обсуждаем конкретные и волнующие вопросы живущих внутри мира существ, пролегает водораздел, который не мешает ни науке, ни жизни. Он служит препятствием только для философии, поскольку она претендует на универсальность своего охвата. Задача философской саморефлексии здесь превращается в настоящую апорию: в той мере, в какой разум одновременно и действует в мире, и наблюдает свое действие, позиция философа не может быть описана ни в терминах только события, ни в терминах только акта. Но на каком основании мы говорим о них в одном контексте, возможно ли здесь языковое и понятийное согласие? Полагаю, что в поисках ответа на этот вопрос мы приходим к особой реальности – к тексту. Текст оказывается вполне подходящей «кандидатурой» на роль реально действующего механизма, приводящего Истину и Свободу к взаимному согласию и таким образом разрешающего апорию философской рефлексии. Именно как авторы текстов Декарт и Ницше не просто по-разному философствуют, они олицетворяют различные пункты единого исторического акта становления философской мысли.

Каким же образом, **поставив вопрос об истине, рефлексия приходит к понятию «текст»?** Для ответа на этот вопрос нам понадобится пространный экскурс в его генезис и реконструкция основных этапов истории философской рефлексии, на основе которой формировались различные контексты философской культуры. Сначала мы восстановим картезианский и кантианский контексты, потом покажем, какой трансформации они подверглись в эстетизированном шеллингизме, затем выясним, какой критике и деструкции подверглись основания философской рациональности в ницшеизме и как ницшеанский контекст способствовал стилистической трансформации философского текста, после чего выясним, какую критику и какую реабилитацию получил литературный текст в 20 веке, и ответим на вопрос, чем философский текст отличается от других типов текста и каково его место в текстовой культуре вообще.

Картезианский контекст

В современной философской культуре смысл рефлексии тесно связывается с актом сомнения. Данной связью мы обязаны, конечно, наследию картезианской традиции. Рефлектировать – означает ставить под вопрос не сущее, а наше представление о сущем с точки зрения его достоверности. Подобного рода вопрос подразумевает специфическое основание, философом он может быть задан лишь при условии определения источника, из которого возникает. В качестве источника рефлексии картезианство предполагает сомнение, которое, в отличие от психологического переживания, играет роль интеллектуально контролируемой процедуры поиска несомненной истины. Слово «Истина» в картезианском прочтении – с заглавной буквы. Оно отсылает к идее общезначимого критерия, позволяющего отделить достоверное знание от недостоверного. Если такую Истину удастся разыскать, то, согласно Декарту, это обеспечит прочное основание всей системы научного знания. Картезианская логика вполне понятна: наука возможна при условии того, что истина достижима для человека, следовательно, основанием науки служит демонстрация подобной возможности. Как известно, открытием Декарта стало положение о том, что сомневаться можно во всем, кроме самого акта сомнения, то есть, самого себя. В «Метафизических размышлениях» Декарт пишет: «... пусть меня обманывает кто угодно, – он не сможет никогда сделать, чтобы я был ничем, пока я думаю, что я нечто; он не сможет сделать так, чтобы когда-нибудь стало истиной, будто я никогда не существовал, если истинно, что я существую теперь ...» [5, с. 95]. Самосознание здесь уравнивается с Истиной. На древний вопрос «что есть истина?» мы располагаем вполне убедительным ответом: истина в том, что «я существую».

Стоит только задать смысл рефлексии посредством процедуры сомнения, и мы обнаружим, что этот смысл удваивается одновременно с тем, как сомнение распадается на пару несомненное/сомнительное. Если самосознание оказывается, условно говоря, смыслом А, которому соответствует несомненность, то сознание Другого будет смыслом В, соответствующим сомнительности. Рефлексия осуществляется не только в отношении к себе, но одновременно и в отношении Другого. Осознание несомненности себя неизбежно сопровождается осознанием

сомнительности Другого. Существование другого человека так же сомнительно и недостоверно, как существование «вещи протяженной» в сравнении с «вещью мыслящей». Вспомним классический пассаж из «Метафизических рассуждений», где Декарт задает вопрос о том, ощущение или мышление является источником знания о внешнем мире. Его решение, как известно, – в пользу мышления. Но любопытно, что выстраивая свою линию аргументации на примере восприятия воска, Декарт проблематизирует реальность другого человека так же, как он проблематизирует реальность куска воска: «... если я случайно вижу из своего окна проходящих людей, то непременно говорю, что вижу людей, совершенно так же, как говорю, что вижу воск ...» [5, с. 93]. Следовательно, к человеку, которого мы видим из окна, можно применить высказывание «Вполне возможно, чтобы то, что я вижу, не было в действительности воском...» [там же, с. 93].

Обратим внимание на подобного рода допущение. Оно играет важную роль в понимании картезианского типа рефлексии. В той мере, в какой рефлексия вносит вопрос о достоверности нашего знания о мире, она имеет теоретическое значение. В теоретическом смысле, действительно, ничто не препятствует рассматривать Другого в качестве недостоверно сущего. Другой не способен заявить о себе с такой очевидностью, с какой я воспринимаю себя. Если его относится к Другому как к alter ego, то исключительно на основании своей доброй воли. Никакая данность не может теоретически принудить мое сознание к признанию другого сознания в качестве равноправного. В этом пункте картезианская мысль находит свою естественную границу, мы покидаем сферу теоретической функции разума, осуществляющейся в терминологии «нам дано», и вступаем на почву практической функции, действующей язык нравственного выбора считать Другого лишь «воском» или равным мне лицом. Выбор того, кто есть Другой, косвенным образом есть также мой выбор самого себя, в этой игре взаимоотражений, как показывает в «Картезианских размышлениях» Э. Гуссерль, присутствует двусмысленность, которая для теоретической мысли представляется явным противоречием или интеллектуальной уловкой, напоминающей нечленораздельное высказывание: «... второе ego не просто наличествует, данное для нас как оно само, – оно конституировано как alter ego ... «другой» указывает на меня самого; «другой» есть мое собственное отражение, и в то же время не является таковым, это – мой собственный аналог, и, опять-таки, аналог не в обычном смысле слова» [4, с. 190].

Кантианский контекст

В том, что Другой есть не только предмет познания, но и предмет воли, можно видеть точку разделения, посредством которой рефлексия из области теоретической философии перемещается в область практической философии. Проблема демаркации оказывается в центре внимания критической философии И. Канта. Ответ на теоретический вопрос «Что я могу знать?», выдержавший самую скрупулезную проверку сомнением, не удовлетворит практический интерес, озвученный в вопросе «Что я должен делать?». Сохраняя внешний контур проблематизации, рефлексия меняет интенцию и тем самым обретает качественно иной смысл. Теоретической фиксации истины в терминах несомненное/сомнительное противостоит практическая фиксация воли в терминах

автономия/гетерономия. Вопросу о достоверности нашего знания о мире противостоит вопрос о нравственности нашего поступка.

Что служит источником философской рефлексии в сфере практического? В «Основах метафизики нравственности» Кант подчеркивает: «... я не нуждаюсь в какой-нибудь глубокой пронизательности, чтобы знать, как мне поступать, дабы мое воление было нравственно добрым» [7, с. 239-240]. Нравственное основание поступка человек обнаруживает в себе независимо от философских размышлений и обнаруживает в виде готовности или неготовности стать на место Другого, что подтверждает или опровергает общезначимость максимы предполагаемого поступка. «Не сведующий в обычном ходе вещей, – пишет Кант далее, – не приспособленный ко всем происходящим в мире событиям, я лишь спрашиваю себя: можешь ли ты желать, чтобы твоя максима стала всеобщим законом?» [там же, с. 239-240].

Сцена нравственного выбора между частным и общечеловеческим интересом разворачивается в виде столкновения эгоистического желания и морального долга и, надо это подчеркнуть, разворачивается в человеческой душе не в виде решения интеллектуальной задачи, где ответ нужно подтвердить доказательством его правоты. Попытка привнести в спор аргумент, апеллирующий к единственно верной истине как в математической теореме, тут же блокируется необходимостью признать специфику морально достоверной истины, как пишет Декарт, «достаточной для того, чтобы управлять нашими нравами, или равной достоверности вещей, в которых мы не сомневаемся касательно правил нашего поведения, хотя и знаем, что в смысле абсолютном эти правила, может быть, и неверны» [5, с. 289]. Привлеченное в сферу решения нравственных вопросов, знание ведет себя в противоречии с требованиями теоретической строгости. Оно вынуждено принять неверные истины, ограничившись соображением достаточности.

Неизбежная погрешность моральных истин говорит о том, что нравственный выбор вообще не является проблемой того, каким надежным и достоверным является наше знание. Основу нравственности образует не стремление к истине, открывающей нам глаза на то, что и каким образом есть в природе, а стремление к воле, открывающей для человека возможность существовать иначе, чем это позволено природой. Интенция нравственного стремления направлена в сторону того, чтобы освободиться от принудительной силы внешних обстоятельств, побуждающих действовать объективно. Нравственная жизнь начинается там, где сам человек, а не внешняя причина в виде стечения обстоятельств, управляет поведением и принимает решение о том, как поступить. Добро и зло оказываются вовсе не антагонистическими силами света и тьмы, сталкивающимися в человеческом сердце в борьбе за господство над душой. Это нравственные символы воли, в которых зашифрована идея выбора между тем, чтобы в своем поведении продолжить цепочку объективно сложившихся во внешнем мире причинно-следственных связей или оборвать её решением поступать на основании доводов, подсказанных внутренним голосом совести.

Каким же образом связаны человеческая нравственность и философская рефлексия? Рефлексия не привносит нравственность, напротив, она возникает на её почве и возникает как средство профилактики того, что Кант обозначает термином «естественная диалектика». Готовность встать на место Другого требует от человека самоотречения, принесения в жертву своего естественно оправданного личного интереса. «Отсюда – замечает Кант, – возникает естественная диалектика, т.е. склонность умствовать наперекор строгим законам долга и подвергать сомнению их силу, по крайней мере их чистоту и строгость, а также, где это только возможно, делать их более соответствующими нашим желаниям и склонностям ...» [7, с. 242]. Естественной диалектикой, с чем призвана бороться философская рефлексия, Кант называет всякое суждение, посредством которого разум пытается убедить себя в том, что требующая солидарности с Другим позиция долженствования является выдумкой и не имеет никакой реальной силы.

В практическом смысле задачей философской рефлексии является разоблачение ложных толкований идеи нравственности. Компетенция этой идеи начинается, как только мы сталкиваемся с вопросами, уводящими разум в область казуистики. Имеет ли силу нравственная идея, если мы не наблюдаем примеров её осуществления? Ограничен ли смысл нравственного долга только случаем человеческого поведения или распространяется на всех разумных существ? Очевидно, что в повседневной жизни многие из этих вопросов выглядят избыточными, но разум склонен их задавать потому, что только таким казуистическим путем он способен себя переубедить. Философ вынужден принять на себя роль казуиста, ведь противостоять естественному искушению разума можно лишь путем разоблачения его диалектических хитростей. Став на путь диалектической веры в эмпирические основы нравственности разум, как ему кажется, знающий ответ на вопрос, почему нравственное нравственно, встречается с философским возражением, на острие которого парадокс – говоря о необходимости морального требования, «мы постигаем его непостижимость» и далее этого идти уже нельзя.

Итак, для понимания смысла философской рефлексии в кантианстве есть два контекста. Первый – теоретический, при котором речь идет о поиске достоверных оснований нашего знания о мире. Это путь картезианской философии, увенчавшийся великим открытием, что единственной непогрешимой истиной человека выступает существование его личного его. Второй – контекст практической философии. Это кантианский путь, ведущий в сферу нравственного единства всех разумных существ. В этом случае предметом, к которому применяется интеллектуальное усилие, выступает воля, а основной задачей рефлексии становится очищение нашего сознания от ложных толкований, так или иначе затемняющих идею нравственной солидарности.

Заклученный в рефлексии философский смысл направлен в противоположные стороны. С одной стороны, его теоретическим ориентиром служит Истина, отражающая неумолимую необходимость закона и данная человеку в познании. С другой стороны, имеется практический ориентир, представленный в виде Свободы и осознаваемый человеком в актах нравственного выбора. Тематически и

методологически философия разбивается на теоретическую и практическую, что не может не вызвать вопрос о её единстве.

Кант имплицитно ставит данный вопрос в «Критике способности суждения» и тем самым как бы возвращается к исходной позиции, с которой он начал путь критической философии. Посредством критического метода нужно было развести знание и нравственность, чтобы в итоге заново поставить вопрос об основаниях их возможного единства. Самый важный вывод, к которому подводит кантианство, состоит в том, что философия вообще нужна для того, чтобы предупреждать любую попытку перехода с территории знания на территорию нравственности. Фраза «я не должен лгать потому, что Бог есть» представляет собой изначальный для философской критики пункт, в котором заявляет о себе естественная омраченность ума, не видящего проблемы в том, что истина «Бог есть» служит основанием нравственного суждения. Требуется зрелая культура философского мышления, чтобы понять, что мы живем по нравственным правилам, которые устанавливаются независимо от наших знаний об устройстве мира.

Лишь с осознанием моральной автономии воли открывается иной путь единства, построенный на идее перехода от нравственности к знанию. В соответствующей редакции вышеприведенная фраза может звучать так: «я не должен лгать, поэтому Бог есть». В конечном итоге, кантианство противопоставляет теоретический разум практическому разуму вовсе не с целью разрушить естественное единство интеллектуальной жизни человека и добиться эффекта раздвоения личности. Противопоставление необходимо как промежуточный этап, в итоге которого мы обретаем единство интеллектуальной жизни, получившее философскую прививку, защищающую разум от саморазрушительных поисков того, кто делает нас мудрыми, добрыми и счастливыми.

Кант пишет, что хотя между областью природы и областью свободы «лежит необозримая пропасть, так что от первой ко второй (следовательно, посредством теоретического применения разума) невозможен никакой переход, как если бы это были настолько различные миры, что первый [мир] не может иметь никакого влияния на второй, тем не менее второй должен иметь влияние на первый, а именно понятие свободы должно осуществлять в чувственно воспринимаемом мире ту цель, которую ставят его законы ...» [6, с. 174]. Из его дальнейших замечаний становится ясно, что переход, обеспечивающий философскую перестройку разума, не принадлежит ни сфере теоретической мысли, ни сфере практической мысли. Он также не образует отдельной предметной области, где мы наблюдали бы законодательство, аналогичное теоретическому или практическому типам. Среднее звено между рассудком как познавательной инстанцией и разумом как моральной инстанцией Кант именуется «способностью суждения», оставляя за ней право на собственный априорный принцип. Его реализацией выступает суждение вкуса – так в кантианстве обозначается переход от критики к построению системы.

Шеллингианский контекст

Переход от критики к систематике на первый план выдвигает проблему единства философского разума. Речь идет не просто о поиске логического

основания, связывающего разум в его теоретическом и практическом проявлениях, но о разработке основания в виде определенного рода практики и её результатов. Логическое основание философ находит в своём мышлении, но для его практического подтверждения требуется дополнительное свидетельство. Откуда оно приходит? Ответ на этот вопрос, данный Ф.В. Шеллингом, показателен и важен – он дает эстетическое обоснование единству философского разума, оно и будет затребовано и развито в интеллектуальных поисках XX века.

В работе «Система трансцендентального идеализма» Шеллинг пишет: «Одним словом, обретая теоретическую достоверность, мы утрачиваем практическую, обретая практическую – утрачиваем достоверность теоретическую; истина в нашем познании и реальность в нашей волеи одновременно существовать не могут. Это противоречие должно быть разрешено, если вообще существует философия, и решение этой проблемы или ответ на вопрос, как можно одновременно мыслить представления соотносящимися с предметами, а предметы – соотносящимися с представлениями, является не первой, но высшей задачей трансцендентальной философии» [13, с. 239].

Разумеется, продолжает Шеллинг, в точности следуя кантовской логике, что эта проблема не может быть решена ни практическими средствами, ни теоретическими средствами, требуется некая «более высокая философия», способная объединить свои разрозненные части на ином основании, чем истина и воля. В качестве более высокого основания Шеллинг предлагает мыслить не познание и не моральный поступок, а произведение искусства и эстетическую деятельность человека: «... общим органом философии, замковым камнем всего ее свода, является философия искусства» [там же, с. 241].

Что эти рассуждения значат для нас сегодня? Как минимум, они нам полезны – тем, что позволяют линейно интерпретировать последовательность историко-философского процесса, восходящего к Новому времени. В общих чертах данную последовательность Шеллинг изображает как переход от догматизма картезианской традиции к критицизму И. Канта и дальше – в направлении к идеализму, который в эстетическом созерцании Абсолюта находит основание для устранения противоречия между Истиной и Волей.

Умозрительная комбинация Шеллинга нашла историческое подтверждение, предвосхитив тем самым нашу сегодняшнюю проблему. Само по себе выражение «философия искусства» в первую очередь напоминает о дисциплинарном членении философии, где область искусства соседствует с наукой, нравственностью или религией. Все перечисленное способно быть объектом философской рефлексии и в этом плане искусство не представляет собой ничего особенного. Идея Шеллинга в том, что рефлексия, имеющая дело с проявлениями творческого гения, мыслит свой предмет так, что не противопоставляет природу свободе. Это обособляет и, как выясняется в дальнейшем, возвышает философию искусства, поскольку во всех иных случаях подобное противопоставление необходимо. Решение трансцендентальной проблемы единства свободы и природы будет найдено, как только мы переформулируем эту проблему в терминах философии искусства, где

эквивалентные природе и свободе сущности бессознательного и сознательного сойдутся в фокусе произведения искусства.

Особенность произведения искусства в том, что являясь творением человеческих рук, оно вместе с тем не принадлежит человеку целиком. Муки творческого поиска как раз и связаны с тем, чтобы превзойти свое мастерство и создать нечто, что выходит за пределы опыта и умения. Производство искусства как бы повторяет природу, но в обратном порядке. Природа, как замечает Шеллинг, начинает действовать бессознательно, «ее продуцирование нецелесообразно, но ее продукт целесообразен» [13, с. 472]. Человек действует иначе, приступая к творчеству, его «Я сознательно в своем продуцировании и бессознательно по отношению к продукту» [там же, с. 472].

Творчество – это акт перевода, в результате которого бессознательно действующий в природе закон находит свое выражение в качестве сознательно и свободно действующей в человеке воли. Шеллинг пишет: «Следовательно, идеальный мир искусства и реальный мир объектов суть продукты одной и той же деятельности; сочетание двух деятельностей (сознательной и бессознательной), будучи *бессознательным*, создает действительный мир, *сознательное* — оно создает мир эстетический» [там же, с. 241].

Художник или писатель ничего не придумывают от себя, они придают сознательность тому, что за пределами их личностей существует в бессознательном виде. Воля, о которой говорит практическая философия, есть субъективный эквивалент закона природы, о котором в свою очередь говорит теоретическая философия. Чтобы увидеть их связь друг с другом, необходимо специфическое зрение, такое, к примеру, каким обладает художник, взявшийся за создание произведения искусства.

Но как связаны философ и произведение искусства? Следует ли понимать дело так, что поставленная саморефлексией проблема связи теоретического разума с практическим требует от философа стать автором некоего философского произведения искусства? Нет, надо вспомнить, что Шеллинг оперирует трансцендентальным подходом и его основным методическим приемом является дедукция, призванная реконструировать основания опыта, в котором мы различаем теоретическую и практическую компоненты. Следовательно, как трансценденталист, Шеллинг мыслит ретроспективно. Полагаемое в качестве Абсолюта единство разума помещается не в конец интеллектуального процесса как цель, а в начало и служит скрытым источником, откуда разум приходит уже разделенным.

Внутренне философия не нуждается в искусстве и не испытывает потребности в произведении искусства, нужда и потребность приходят извне, когда философу требуется удостоверить результат собственной дедукции. Достигая созерцания Абсолюта в уме философ вынужден доказать, прежде всего, реальность происходящего и ответить на вопрос «как устранить сомнение, не основано ли оно просто на субъективной иллюзии, если не существует общей и всеми признанной объективности этого созерцания?» [13, с. 482]. Вот здесь и выясняется, что доказательством философских истин служит искусство. Шеллинг пишет: «Такой

общепризнанной объективностью интеллектуального созерцания, исключаяющей возможность всякого сомнения, является искусство. Ибо эстетическое созерцание и есть ставшее объективным интеллектуальное созерцание. Только произведение искусства отражает для меня то, что ничем иным не отражается, ... то, что философ разделяет уже в первом акте сознания, что недоступно никакому созерцанию, чудодейственной силой искусства отражено в продуктах художественного творчества» [там же, с. 482-483].

Искусство лишь объективно отражает и тем самым подтверждает философское умозрение. Если связь сознательного и бессознательного в произведении искусства представляет собой объективное отражение умозрительно установленной связи теоретического разума и практического, в чем её специфика? Способ этой связи выражен понятием «гениальность». Вот, что пишет Шеллинг: «... то, что соединено в этом продукте, ... мы определяем таинственным понятием гения» [там же, с. 474].

Философу незачем превращаться в художника, достаточно того, чтобы в художнике видеть свое отражение. Единство теоретического разума и практического разума есть Абсолют, но его нельзя постигнуть лишь усилием мысли, как привычно философу. Мыслить единство разума еще недостаточно, оно должно быть не только мыслимым, но также и реальным. Последнее и есть самое сложное, реальность Абсолюта есть нечто вносимое в разум объективно – поверх и независимо от его собственного устремления.

Стоит подчеркнуть, что изображая связь свободы и природы в качестве эстетически действующего перехода, философия вынуждена допустить терминологию гениальности и вдохновения, становясь тем самым на позицию того, что данный переход не зависит от интеллектуальных усилий человека. Другими словами, эстетическая репрезентация единства философского разума уводит нас в сторону того, что это единство находит свое выражение в форме События, за которое человек не несет ответственности, поскольку оно неподвластно его намерениям. П.П. Гайденко обозначает подобную позицию с помощью понятия «эстетизм» и считает Шеллинга одним из родоначальников эстетистского мирозерцания. Оценивая рассуждения Шеллинга о гениальности как эстетическом отражении философского умозрения, Гайденко пишет: «Вот пафос эстетизма, бог которого – красота, храм – искусство, а священнослужитель – поэт, которому одному дарована способность являть бога во плоти художественного произведения. Эта способность есть особый редкий дар, не приобретаемый никакими усилиями, никаким трудом, – дар гениальности» [3, с. 113].

Ницшеанский контекст

В вопросе о литературной аберрации философского текста фигура Ф. Ницше привлекает к себе главное внимание не только потому, что он – законодатель философской моды на художественную литературу (хотя и этот повод весом). Ницшевская критика систематического мышления дает наиболее яркий образец того, что критиковать можно не только с позиции читателя, на манер Деррида предъявляя системе свидетельства ее несостоятельности. Позиция Ницше напоминает поведение хипстера, который выражает свое несогласие с социальной

системой демонстрацией альтернативного образа жизни. Критиковать в таком случае – значит не доказывать системе ее слабость, а показывать, как можно жить иначе, чем это прописано в правилах. Пример Ницше позволяет увидеть, что быть автором литературного текста для философа – значит иметь сильное орудие общественного воздействия.

Как можно понять из высказываний самого Ницше, решающую роль в создании такого орудия сыграл текст, намеренно прячущий свой смысл от читателя. Представим себе, замечает Ницше в «Ессе Ното», что книга говорит о переживаниях, лежащих за пределами опыта читателя. В таком случае у читателя попросту не будет возможности сравнить сказанное с тем, что лично ему известно. Выход из сложившейся ситуации может состоять в том, что читатель объявит все пустой болтовней или истолкует слова автора так, как ему будет удобно. Ницше пишет: «Кто думал, что он что-нибудь понимал у меня, тот делал из меня нечто подобное своему образу, нечто нередко противоположное мне, например «идеалиста»; кто ничего не понимал, то отрицал, чтобы со мной можно было вообще считаться. Слово «сверхчеловек» ..., которое в устах Заратустры, уничтожителя морали, вызывало на многие размышления, – почти всюду было понято в полной невинности, как ценность, противоположная тем, которые были представлены в образе Заратустры: я хочу сказать, как «идеалистический» тип высшей породы людей как «полусвятой», как «полугений»...» [9, с. 364].

В данном пассаже заслуживает внимание одна деталь – автор предложил публике текст, в котором он пользуется языком не как средством выражения своей мысли, но как средством выражения самого себя. Такой текст и написан как бы для себя, он по замыслу непроницаем для Другого и подобен зеркальной поверхности, отражающей всякую попытку проникнуть внутрь сказанного. Единственное, что видит читатель – свой собственный образ. Смысл текста за видимой многозначительностью оказался привязан к словам и слился с ними таким образом, что его уже нельзя от них отделить. Стоит ли удивляться тому, что взявшись за толкование, читатель заранее рискует выставить себя болваном, замахнувшись по глупости сказать то, о чем лучше бы ему промолчать. Не является ли переживание, превосходящее опыт читателя, литературным эпифеноменом, порождаемым текстом, который написан автором для самого себя? Писать так, как будто ты являешься единственным читателем своего текста – это не просто писательский прием, но оружие, посредством которого Ницше заявляет о своем неподчинении сократо-платоновской традиции и на основании которого фактически пересматривает установленную античностью связь языка и разума в **Логосе**. Что это за связь? Понять её нам поможет А.Ф. Лосев.

Разъясняя, что есть логос, А.Ф. Лосев подчеркивает, что серьезным препятствием к постижению аутентичного значения античного термина служит склонность резко противопоставлять мысль и слово. Толкование, которое дает Лосев, имеет два варианта. Первый гласит: «мысль, адекватно выраженная в слове и потому неотделимая от него» [8, с. 275]. Второе толкование представляет собой инверсию: «слово, адекватно выражающее какую-нибудь мысль и потому от нее неотделимое» [там же, с. 275].

Обратим внимание, что в этом толковании заложена идея того, что каждое языковое выражение имеет две функции. Первую назовем эпистемической, подразумевая, что слово играет роль инструмента объективации мысли, посредством слова мысль выносится за пределы ума и оказывается узнаваемой для Другого. Вторая – онтическая и подразумевает, что до тех пор, пока мысль невербальна и находится в невыраженном состоянии внутри ума, её как бы и нет. Получается, что выражение есть не только эпистемическое средство сообщения о смысле чего-либо, но также и условие того, что есть о чем сообщить.

Эпистемическая и онтическая функции логоса находят свою реализацию в коммуникативной деятельности. Эпистемическая функция отвечает за сообщение, онтологическая – за восприятие сообщаемого. Эпистемически логос тяготеет к понятийно-терминологической организации языка, ведь сообщение требует языковой координации между сказанным и подразумеваемым в мысли. Онтически логос ориентирован на риторические символ, образ и метафору. Восприятие речи высвобождает подразумеваемое от привязки к сказанному и обогащает его новым содержанием, данным риторикой. Пытаясь понять услышанное, мы рискуем уловить в сказанном не то, что подразумевает автор, и оказаться там, где сказанное порождает возможность мыслить себя иначе, чем это предполагалось автором. Обращаясь к Другому с речью мы должны ориентироваться на простоту и прозрачность *значения*, тогда как стремление понять Другого напоминает нам о подвижности и вариативности *смысла*.

Логос располагается на границе между сказанным (язык) и подразумеваемым (мысль), связывая одно с другим или теоретически – в значении, или герменевтически – смыслом. Хотя оба эти способа кажутся несовместимыми, в философском логосе они образуют динамическое единство. На наш взгляд, идею динамического единства отражает метафора сужающегося к центру круга, которую подсказывает Т.Ю. Бородай. Эта действенная метафора раскрывает логос как в синхроническом, так и в диахроническом измерениях.

Выявляя философские особенности платонизма в виде схемы соотношения внутреннего и внешнего кругов, Бородай вместе с тем дает исчерпывающую картину логоса в его синхроническом проявлении. Она пишет: «Философия, по Платону, должна указывать к тому, что невыразимо только словами. Философ должен как бы описывать круги вокруг своего предмета, все уже и уже, пока не приблизится к нему насколько возможно. Первый, приблизительный, самый широкий круг – та самая «проза», «аподиктика», ясное и понятное изложение. Однако понятность – иллюзия; читателю кажется, что он все понял, в то время как он «схватил» не бытие, не сам предмет, а «только слова» в их взаимном сцеплении, то что мы называем «системой» философии. От того, кто стремится к познанию, требуются все новые душевные усилия к пониманию, и для этого иллюзию понятности надо разбить. На смену систематическому рациональному изложению приходит миф, метафора, другая система, не совместимая с первой, так что чем больше вы читаете Платона, тем меньше понимаете» [1, с. 9].

Диахроническую картину логоса, соответствующую метафоре сужающегося круга, можно найти в ранней работе Г.Г. Гадамера «Диалектическая этика Платона»

[2]. По его мнению, логос как понятие философской культуры античности обозначает процесс, прошедший в своем развитии три этапа. Платон в нем занимает промежуточное место, опосредуя развитие интеллектуальной традиции от Сократа до Аристотеля. Ни один из великих греческих мыслителей, взятый в отдельности, не приводит к пониманию логоса во всей полноте взаимодействия образующих его компонентов. Диалог должен превратиться в диалектику и только потом логос обретает свою зрелую форму в виде аподейтики.

Культивация логоса в последовательности перехода от диалога к диалектике и аподейтике своей начальной точкой имеет речь, которая «подает не саму вещь, а отыскивает то, что говорит в пользу этой вещи и то, что говорит против нее» [2, с. 40]. В начальном пункте развития логос осуществляется негативно – как деятельность по «очищению предметного поля» посредством приведения к самоупраждению гипотезиса, который запутывает нас в противоречиях и таким образом скрывает собой предмет. В конечном пункте мы наблюдаем его позитивно – логос реализуется в виде способности речи «не только обнаруживать какое-либо сущее в качестве нечто, но и выявлять это сущее ... в качестве существующего таким образом с необходимостью» [там же, с. 54].

По мысли Гадамера, присутствие Другого, к которому я обращаюсь с речью, есть необходимое условие того, чтобы в речи проявился логос. Но само по себе это условие еще не является достаточным. Необходимо, чтобы мое обращение было нацелено на то, чтобы сказанное стало понятным. Причем понятным – здесь означает не просто ясно выраженным, а выраженным с необходимостью, иначе говоря, обоснованным для Другого. По мысли Гадамера, внутри аподейктической стилистики философский логос вырезает и в зрелой форме выступает как «логос науки», проявляющий себя во взаимопонимании, где «ведущие беседу стали очевидными друг для друга в самом говорении об этой вещи» [там же, с. 57].

Последнее замечание важно, оно дает продолжение платоновскому движению мысли от внешнего круга к центру. Усилие мысли не завершается в центре – за личным пониманием, ускользающем от фиксации в виде значений, следует еще один акт – возвращение к внешнему кругу. Таким образом, логос реализуется в речи как трехчастный акт «сказать-услышать-ответить, подтвердив или опровергнув сказанное».

Наш экскурс в сократо-платоновскую традицию, внутри которой логос сформировал аподейктическое ядро философского мышления, проясняет позицию Ницше. Мысль, стремящаяся к обоснованности, – вот враг, на которого Ницше обрушивает свою критику. Его риторика известна: возвеличиваемая в веках аподейктика логоса есть следствие культурного и интеллектуального вырождения, начавшегося в эпоху Сократа. Зависеть от обоснования – это признак не силы, а слабости мышления. Только слабое мышление, боящееся говорить прямо и от своего имени, прячется за необходимость, от имени которой говорить безопасней: «это не мои слова», «это объективно так», «на это есть причины».

Мысль, ищущая опоры для себя, – утверждает Ницше – свидетельствует об интеллектуальной слабости и все попытки ресентиментального переворота, объявляющего слабость нормой и культурным завоеванием цивилизованного

человечества, не могут окончательно стереть следы изначального смысла того, что значит стремиться к мудрости. Хотя «Генеалогия морали» раскрывает ресентимент как механизм нравственной подмены, его деятельность не ограничивается вопросом о добре, ресентимент проникает и в вопрос об истине. Мышление философа, опирающегося на всеобщность логоса и общечеловеческие ценности, подобно добродетели раба.

В «Генеалогии морали» Ницше исследует происхождение нравственных представлений человека о добродетели. Генеалогический метод призван при этом продемонстрировать некую общую закономерность человеческого сознания – заблуждение, возникающее вследствие смешения причины с последствием. Представляя, например, значение понятия справедливости, мы полагаем, что преступник заслуживает наказания потому, что несет ответственность за содеянное и вполне мог поступить иначе. Подобное толкование кажется нам самоочевидным, но, как подчеркивает Ницше, с исторической точки зрения оно ошибочно и заставляет признать, что «скорее, все обстояло аналогично тому, как и теперь еще родители наказывают своих детей, гневаясь на понесенный ущерб и срывая злобу на вредителя, – но гнев этот удерживался в рамках и ограничивался идеей, что всякий ущерб имеет в чем-то свой эквивалент и действительно может быть возмещен, хотя бы даже путем боли, причиненной вредителю» [10, с. 279].

Получается так, что на поверхности моральное представление говорит об одном (он мог бы так и не поступать), а в глубине своего источника подразумевает совершенно другой смысл: отношения между кредитором и должником. Следствие подменяет причину и тем самым фальсифицирует прошлое, выставляя себя за начало.

Этот сюжет, на основе которого Ницше строит историю морали, можно применить также и к логосу. Всеобщность и необходимость как аподейктическая основа мышления, проявляющаяся в стремлении к истине, – исторически вторичный продукт, выдающий себя за начало философии. В действительности, стремление к истине вовсе не основа, а прикрытие, за которым скрывается жизнь, заявляющая о себе языком метафор. В черновых записях, датированных 1873 годом, на основании которых Элизабет Ферстер впоследствии издала работу «Об истине и лжи во вненравственном смысле» [14], Ницше пишет: «Под «истинным» понимается первоначально лишь то, что есть привычная узуальная метафора – всего лишь иллюзия, ставшая привычной от частого употребления и потому не воспринимаемая более как иллюзия; забытая метафора, т.е. метафора, применительно к которой забыли, что она именно метафора» [12, с. 444]. Нравственная проблематика, обозначенная в «Генеалогии морали», находит философское продолжение в идеях о вненравственном значении истины и лжи.

Общая мысль, связывающая обе работы, развивается в направлении вопроса о соотношении прошлого и настоящего. Дело в том, что настоящее время обладает, как бы мы сказали, объективирующей силой, осуществляемая вчера деятельность сегодня оборачивается готовыми результатами, функционирующими вполне самостоятельно и независимо от затраченных в прошлом усилий. Это, по сути, тривиальное наблюдение имеет решающее значение, если его перевести на

ницшевский язык морального анализа. На самом деле, Ницше имеет в виду культурную ситуацию конца девятнадцатого века, когда моральный образ европейца уже сформировался под воздействием христианской проповеди добродетели сострадания, этот образ и обращается к человеку в повелительном наклонении.

Ницше разворачивает этот образ и стремится реконструировать отвлеченный предмет сегодняшних моральных рассуждений как элемент практики вчерашней человеческой жизни. Такой подход, подкрепленный этимологическими экскурсами, обнаруживает, что на протяжении всей истории человечества существовали две конкурирующие морали. Первая проникнута аристократическим духом превосходства благородного человека над простолюдином. Это мораль знати, которая несет в себе специфический образ сильной и деятельной личности, готовой к сражениям и преодолениям препятствий, находящей радость в утверждении себя самого. Отличительным признаком «благородной морали» выступает пренебрежительное и вместе с тем снисходительное отношение господина к низкому человеку как представителю черни. Подлинному носителю аристократического духа не нужно самоутверждаться за счет других, его ощущение собственного достоинства и его счастье имеют внутренний источник. Благородный человек узнается по отношению к врагу, он не станет тратить силы на борьбу со всяким, кто выступает против него. Внимания заслуживает лишь такой враг, которого можно уважать, он равен во всем и поэтому сражение с ним будет поистине благородной схваткой.

Аристократическому идеалу нравственной жизни противостоит мораль «восставших рабов», ее основу составляет ресентимент. Мораль ресентимента несет в себе противоположный образ человека, который, однажды подвергнувшись насилию, превращает свое желание отомстить в основу нравственной жизни. Такой человек инертен и лишен воли к жизни, им движет не избыток жизненной силы, толкающий на авантюры и заставляющий искать приключений, а стремление к самосохранению и комфортной жизни. Ресентимент играет роль механизма, формирующего моральную реакцию черни на превосходство, демонстрируемое знатью. Не в силах фактически изменить свое положение, чернь играет смыслами так, что слабость и бездеятельное смирение объявляются вершиной добродетели вместе с тем, как сила, могущество и радость жизни клеймятся в качестве проявления порочных склонностей. Присутствие ресентимента легко распознать по отношению к врагу. Без врага немисливо счастье, стремление к отмщению превращает мораль в одержимое враждебностью преследование всего иного, что недостойно уважения и подлежит искоренению. Здесь схватка далека от соображений благородного соперничества, она нацелена на истребление врага.

Ницше пишет, что людям благородного происхождения «не приходилось искусственно конструировать свое счастье лицемерием собственных врагов, внушать себе при случае это и лгать самим себе (как это по обыкновению делают все люди ресентимента) ... » [10, с. 255].

Внимательный читатель вправе спросить у Ницше, какое отношение это имеет к сегодняшнему дню? Современное состояние морали имеет мало общего с тем

временем, когда человеческое сознание впервые прочертило для себя границу между добром и злом и ощутило силу нравственного начала жизни. И в чем польза генеалогического открытия, что «добро» и «зло» – это слова из плебейского языка?

Человек сам творит судьбу, он виновник своего торжества или падения – полагая так, мы не задумываемся, что тем самым сужаем жизнь до масштабов происходящего сейчас. И Ницше не приемлет буржуазную идеологию человеческого самоопределения, он отказывается принимать в качестве последнего основания своих рассуждений субъекта, самостоятельно распоряжающегося своими поступками. В «Набегах несвоевременного» сказано: «Все хорошее чрезвычайно дорого обходится; закон на все времена: обладающий и приобретающий – совершенно разные существа. Все хорошее есть наследство: что не унаследовано, то несовершенно, всего лишь начинание ...» [11, с. 95].

Возвещающий об интеллектуальном начинании декартовский принцип *cogito* прочерчивает линию, выглядящую непроходимым барьером для мышления, поскольку оно само отказывается ее перейти. Опасения понятны: перейдя черту, мы ступаем на территорию, где мыслящий субъект подчиняется другим законам. Здесь он не может сказать, что мыслить для него значит то же самое, что распоряжаться мышлением. В этом мире картезианская фраза принимается в иной последовательности, сущность перемены позволяет почувствовать язык юридического документа. У Декарта «я мыслю» звучит как бесспорное свидетельство, удостоверяющее самостоятельность личности. В прочтении Ницше «я мыслю» звучит как свидетельство о вступлении в наследство. В «По ту сторону добра и зла» на этот счет сказано: «Что касается суеверия логиков, то я не устану вновь и вновь подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверными людьми, а именно: что мысль приходит, когда "она" хочет, а не когда хочу я; так что будет искажением сущности дела говорить: субъект "я" есть условие предиката "мыслю"» [10, с. 28].

Нам знакомы и юридический смысл понятия «наследство» и биологический смысл понятия «наследственность», но у последнего существует также и свой исторический смысл, реконструируемый Ницше в «Генеалогии морали». Наследование – это особый тип исторической связи прошлого с будущим. Накопленный некогда запас морального опыта откладывается в личности в виде мгновенной инстинктивной реакции, которая представляется человеку свободой его собственного решения. Стремление начать жизнь с чистого листа так же трудновыполнимо, как мечта человека поселиться на планете, лишенной кислородной атмосферы. Мы дышим моральным воздухом и не замечаем атмосферного давления, образованного борьбой ресентимента и благородства. Сформулированная Ницше идея наследования проявляет основу нового философского самосознания, выражающуюся в антикартезианской очевидности того, что в мышлении мы не начинаем жизнь с нуля и всегда занимаем позицию, predeterminedенную нашим местом в структуре общества, принадлежностью культурной традиции или, наконец, особенностями родного языка.

Важнейшее открытие, сделанное Ницше, состоит в том, что прошлое не противостоит настоящему, оно незаметно присутствует и сопровождает настоящее

так же, как солнечный свет сопровождает открывающееся нашему глазу многообразие видимого мира, или тишина – звук. Вопреки расхожему мнению, о том, что прошлого не вернуть, опыт генеалогического познания убеждает нас, что его и не надо возвращать. Граница времени преодолевается иначе: стоит только представить настоящее как затвердевшую оболочку из предметных сущностей, внутри которой спрятано расплавленное ядро прошлого, где нравственность еще не превратилась в оторванный от жизни и обремененный «духом тяжести» моральный образец, вещающий сверхъестественным голосом должного. Психологически прочитанная история морали предстает в этом свете как философский опыт самосознания, приводящий к мысли о том, что прошлое – это и есть нераспознанное человеком его настоящее. Распознать свое настоящее – значит увидеть действие прошлого в себе. Так закладывается основа генеалогической модели восприятия исторической реальности. Прошлое соотносится с настоящим не в горизонтальной развертке последовательности состояний (заставляющей предположить некую связующую их конечную цель или первопричину). Внутри генеалогического восприятия они нанизаны как бы на вертикальную ось, делающую прошлое связанным с настоящим так, как связаны глубина и поверхность.

Эту же связь можно обнаружить в рассуждениях «Об истине и лжи во вненравственном смысле». Ницше начинает с притчи о планете, населенной существами, которые открыли для себя интеллектуальную способность к познанию. Но вот звезда, обогревающая планету, погасла и существа исчезли, не оставив после себя и следа. В чем же смысл стремления к истине? Если вечная истина мироздания открывается человеку в познании, это должно быть кульминацией вселенского масштаба, а тут не послушный всевидящей истине случай гасит звезду и вместе с ней гаснет свет разума.

Как можно растолковать притчу? Познание изображает мир таким образом, что поднимает интеллект над чувственностью. Преходящие и изменчивые чувственные образы переплетаются друг с другом, образуя хаос взаимоналожений – для их выражения естественна метафора. Давая имена предметам, мы разделяем их по родам, иначе язык не складывается. Говоря «роза», мы употребляем это имя в женском роде и тем самым проецируем в мир человеческую двуполость. Слово *Shlange* указывает на змею в ее способности извиваться и в этом смысле также применимо, например, к червяку. Посредством языка не только человек проецирует себя в мир, но также и в самом мире вещи взаимосвязаны и ссылаются друг на друга.

Конечно, с точки зрения истины, создаваемая естественным языком ситуация, где мир представляется панорамой взаимоотражений, квалифицируется не иначе как ложь или, в более мягкой форме, погрешность, вносимая языком в восприятие и порождающая художественно-иллюзорный образ реальности, не имеющий ничего общего с самой реальностью. Мир не подобен человеку, хотя имя «мир» употребляется в мужском роде. Вещи не обязательно связаны друг с другом одной сущностью, хотя их объединяет в языке один корень.

Научное мышление предполагает соответствующий требованиям истины язык понятий, призванный разделять то, что метафора связывает. Внося свои

исправления, язык понятий вместе с тем претендует быть языком, описывающим реальность в ее собственном виде. Коль скоро понятие фиксирует объективную реальность, а метафора передает всего лишь субъективный человеческий образ, ясно, что понятие предшествует метафоре, как объект предшествует своему отражению в субъекте.

Однако дело не ограничивается постановкой вопроса о первичности. Логическую конструкцию разум выдает за действительное устройство мира и тем самым ставит истину в основание жизни. Разделяясь на понятие и метафору, язык проявляет иерархически упорядоченную структуру мира, где есть верх и низ или, точнее, поверхность и глубина. На глубине залегают умопостигаемые сущности, на поверхности видны лишь их чувственные проявления.

Аналогично тому, как в истории морали Ницше вскрывает фальсификацию добродетели, исследуя происхождение понятия, он обнаруживает, что понятие заняло место метафоры. Как и в случае морального ресентимента здесь работает принцип исторического переописания. Следствие выдает себя за причину и тем самым добивается легитимации, снимающей вопрос о том, по какому праву понятие и познание присвоили себе привилегированный взгляд на вещи, при виде которого метафора, интуиция и воображение вынуждены отойти в сторону и уступить свое слово. «Мы по-прежнему не знаем, откуда приходит стремление к истине, – пишет Ницше, – до сих пор мы слышали лишь об обязанности ...»¹ [14, с.146].

Если бы понятие схватывало объективную и всеобщую сущность вещей, на которую оно указывает, его притязания были бы вполне оправданы. В действительности же, само понятие и соответствующая ему сущность являются продуктами, произведенными в языке, развившемся под действием метафор, и, следовательно, по своему происхождению никак не могут претендовать на статус первоначала.

В результате какой деятельности создаются понятия? Это деятельность состоит в стирании различия между вещами. Ницше пишет: «Каждое понятие возникает посредством того, что делает неравное равным» [там же, с. 145]. И тут же приводит пример: ни один лист не похож на другой, каждый отличается своим рисунком и формой. В понятии индивидуальные особенности стираются, и остается некий лист вообще, по образцу которого, как решает наш разум, и скроена реальность растения. Сущность, извлекаемая разумом из реальности и получаемая в результате деятельности мышления, объявляется основой самой же реальности. Следствие занимает место причины.

Тем самым Ницше приводит нас к мысли о том, что осуществляемое в понятиях научное познание, претендуя на объективное постижение истины самих вещей, в действительности ничем не лучше воображения. Познанием движет тот же антропоморфизм, только в оболочке логической мысли. Единственное и сомнительное преимущество научной мысли состоит в том, что она настолько мастерски замаскировала собственную антропоморфность, что сама поверила во

¹ Перевод с англ. здесь и далее мой – З.О.

вселенскую миссию, возложенную на познание. Существо, увлеченное интеллектуальной деятельностью настолько, что полагает свою мысль центром бытия, подобно комару, открывшему в себе летательный центр мира. «Познание, – пишет Ницше в своем дневнике, – есть лишь работа с особенно любимыми метафорами...» [12, с. 443].

Заявление, что познание не сообщается с объективной реальностью и понятия под видом сущностей дают всего лишь логически антропоморфный образ вещей, требует радикальной ревизии смысла истины. «Итак, что есть истина? – спрашивает Ницше и тут же отвечает – Подвижная армия метафор, метонимий и антропоморфизмов, короче, сумма человеческих отношений, которая была возвышена, перенесена и украшена поэзией и риторикой и после долгого употребления представляется людям канонической и обязательной; истины – иллюзии, о которых люди забыли, что они иллюзии; метафоры, которые износились и утратили чувственную мощь, монеты, на которых стерлось изображение и на которые смотрят как на металл и более не видят монет» [14, с. 145].

К какому выводу можно прийти, следуя путем ницшевской ревизии? Философская мысль, осознавая себя в стремлении к истине, забыла, что в действительности истина есть метафора. Если философ вспомнит, кто он есть на самом деле, требование логоса (говорить с другим на прозрачном и доступном для него языке понятий) будут более не властны над ним. С другим можно говорить так, будто говоришь с собой, возвращая понятия к их метафорическому и лично тебе известному источнику. Разумеется, что при такой расстановке акцентов коммуникативное ядро философского мышления, сформировавшееся в сократо-платоновской традиции в виде аподейктического логоса, попросту «обесточивается». Его функции не востребуются мышлением, стирающим границу между тем, кто говорит и кто интерпретирует сказанное.

Однако дисфункциональность коммуникативного ядра не означает, что философская мысль оказывается внутренне пустой. Отсутствие центра чревато распадом, но Ницше – не декадент. Место коммуникации занимает текст, а переход от языка понятий к языку метафор делает этот текст если и не тождественным литературному, то, по крайней мере, подобным. «Так говорил Заратустра», как гласит подзаголовок «книга ни для кого», потому что она создана автором для себя и вместе с тем она «для всех», потому что автор есть лишь один из возможных читателей. Сложно представить себе коммуникативный акт, содержательно наполненный предложениями Заратустры, на каждом шагу мы оказываемся в плену недоразумений и вместо того, чтобы сказать, будем вынуждены объяснять, что хотели бы сказать. Подобная стилистика свидетельствует о том, что значит философствовать, перейдя с позиции логоса на позицию текста.

Наконец, ницшевский тезис о том, что истина есть метафора, приводит нас к пониманию квазиметафизической функции литературного текста, в пространстве которого теоретическая и практическая части разума находят для себя связующий центр. Почему квази-? Обозначенная Кантом проблема систематизации сферы разума, здесь решается за пределами понятийного содержания мысли, которую философская традиция определяет в качестве метафизической сферы. И уводит в

открываемую текстом риторическую область тропа. Поднятый М. Хайдеггером вопрос о том, является ли Ницше метафизиком, дает повод для парадоксального ответа – и да, и нет, одновременно.

Истина есть забытая метафора Воли – это решение не логическая конструкция, подкрепленная рациональными аргументами (поэтому «нет»), а литературная фикция, востребующая воображение (поэтому «да»). Мысль о том, что бытию присуща Истина, представляет собой скрытый от логического взгляда перенос на мир собственного представления человека о необходимости быть правдивым. Ницше пишет: «Добрый человек тоже хочет теперь быть правдивым и верит в правду всех вещей. В истинность не только общества, но и мира. А тем самым в познаваемость. Потому что зачем же миру его обманывать? Значит, он переносит свое влечение на мир и думает, что и мир должен быть по отношению к нему правдивым» [12, с. 428].

Если философия и способна устранить расщепленность разума, вызванную, к слову, самой же философией, то лишь при условии, что она представит нечто такое, что можно было бы приравнять к произведению искусства и рассматривать в качестве эстетического артефакта. Такую роль, как мы в результате понимаем, и способен выполнить философский текст, написанный в стилистике Заратустры.

Список литературы

1. Бородай Т. Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона / Бородай Т. Ю. – М., 2008. – 284 с.
2. Гадамер Г. Г. Диалектическая этика Платона (Феноменологическая интерпретация Филеба) / Пер. с нем. О. А. Коваль. – СПб., 2000. – 256 с.
3. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / Гайденко П. П. – М., 1997. – 495 с.
4. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Д. В. Складнева. – СПб., 1998. – 315 с.
5. Декарт Р. Рассуждение о методе. Метафизические размышления. Начала философии. / Пер. с фр. Н. В. Ивановского и др. – Луцк, 1998. – 302 с.
6. Кант И. Критика способности суждения / Сочинения в 6 тт. // Под. ред. В. Ф. Асмуса. – Т.5. – М., 1966. – С. 161 - 530.
7. Кант И. Основы метафизики нравственности / Сочинения в 6 тт. // Под. ред. В. Ф. Асмуса. – Т.4. Ч.1. – М., 1965. – С. 219 – 310.
8. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. / Лосев А. Ф. – Кн. 2. – М., 2000. – 688 с.
9. Ницше Ф. ЕССЕ НОМО. Как становятся собой / Собрание сочинений в 5 тт. // Пер. с нем. Ю. Антоновского, Я. Бермана и др. Т.5. СПб. 2011. – С. 331 - 413.
10. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер» / Полное собрание сочинений: В 13 томах // Пер. с нем. Н. Н. Полилов, К. А. Свасьян. – Т5. – М., 2012. – 480 с.
11. Ницше Ф. Сумерки идолов. Антихрист. Ессе homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Вагнер / Полное собрание сочинений: В 13 томах // Пер. с нем. Ю. М. Антоновского, Я. Э. Голосовкера и др. – Т6. – М., 2009. – 408 с.
12. Ницше Ф. Черновики и наброски 1869-1873 гг. / Полное собрание сочинений в 13 тт. // Под ред. В. А. Подороги. – Т7. – М., 2007. – 720 с.
13. Шеллинг Ф. В. И. Система трансцендентального идеализма / Сочинения в 2 тт. // Под ред. А. В. Гулыги. Т.1. – М., 1987. – С. 227 – 489.

14. Nietzsche F. On Truth and Lying in a Non-Moral Sense / The Birth of Tragedy and Other Writings / Ed. R. Geuss, R. Speirs. – Cambridge, 1999. – P. 139 – 153.

Zarapin O.V. The Contexts of Philosophical Reflection Conceptualization// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 30-52.

The problem of philosophical reflection conceptualization is reconstructed in this article on the history of philosophy material. It is analyzed in three contexts for this purpose, in which philosophical reflection detects its concepts. The first context, reconstructed in the Cartesian philosophy tradition, defines the philosophical reflection concept in relation to the Truth. The second context, reconstructed in the Kant philosophy tradition, defines the philosophical reflection concept in relation to the Will. The philosophical concept is directed in opposite sides. On the one hand, it serves as a theoretical truth for knowledge. On the other hand, it is a moral will towards human practical life. Thematically and methodologically philosophy is divided into theoretical and practical one, that raises the question of its conceptual unity. It is reconstructed the problem of complementarity Truth and Will in the context of Schelling philosophy. The article focuses on the fact that Schelling proposed a solution - to introduce art work as the basis of complementarity of Truth and Will as a source of aesthetic worldview in philosophy. Analysis of F. Nietzsche's philosophy helps to identify features and characteristics of aesthetic worldview. Nietzsche's thesis, that «Truth is the metaphor of the Will», is representative for aesthetic worldview in the philosophy. A tendency to build a philosophical text on the model of a literary work is marked as a specific feature of aesthetic orientation of Nietzsche philosophy. The article concludes that the approach of a philosophical text to the literary work activates a special philosophical function of a metaphor as a mediator of Truth and Will metaphysical concepts.

Keywords: truth, will, reflection, context, text.

References

1. Boroday T. U. The Birth of Philosophical Concept. God and Matter in the Plato's Dialogues / T.U. Boroday. – Moscow, 2008. – 284 p.
2. Gadamer H.-G. Platos Dialektische Ethik: Phänomenologische Interpretation zum Philebos. / H.-G. Gadamer. – Leipzig: Meiner, 1931. – 160 p.
3. Gaidenko P. P. The Breakthrough Towards the Transcendental. The New Ontology of the XX century / P.P. Gaidenko. – Moscow: Republic Publishers, 1997. – 495 p.
4. Husserl E. Cartesian Meditations. / E. Husserl. – Saint Petersburg: "Nauka", "Yuventa", 1998. – 315 p.
5. Descartes R. Discourse on Method. Metaphysical Meditation. Principles of Philosophy. / R. Descartes. – Lutsk, 1998. – 302 p.
6. Kant I. Critique of judgment / I. Kant. // Collected Papers in 6 Vol. Ed. by V. F. Asmus. Vol. 5. – Moscow, 1966. – P. 161 – 530.
7. Kant I. Groundwork of the Metaphysics of Morals / I. Kant. // Collected Papers in 6 Volumes. Ed. by V. F. Asmus. Vol. 4.1. – Moscow, 1965. – P. 219 - 310.
8. Losev A. F. History of Ancient Aesthetics. The Results of the Millennium Development. Vol.: 1-2. V. 2. / A.F. Losev – Moscow, 2000. – 688 p.
9. Nietzsche F. ECCE HOMO. How to Become What You Are / F. Nietzsche. // Collected Papers in 5 Volumes. V.5. – Saint Petersburg, 2011. – P. 331 – 413.
10. Nietzsche F. Beyond Good and Evil. On the Genealogy of Morals. The Case of "Wagner" / F. Nietzsche. // Collected Papers in 13 Volumes. V.5. – Moscow, 2012. – 480 p.
11. Nietzsche F. Twilight of Idols. The Antichrist. Ecce Homo. Dionysian Dithyrambs. Nietzsche Contra Wagner / F. Nietzsche. // Collected Papers in 13 Volumes. V.6. – Moscow, 2009. – 408 p.

12. Nietzsche F. The drafts and sketches 1869 – 1873 / F. Nietzsche // Collected Papers in 13 Volumes. V.7. – Moscow, 2007. – 720 p.
13. Shelling F.W.J. The System of Transcendental Idealism / F.W.J. Shelling. // Works in 2 Volumes. V.1. – Moscow, 1981. – P. 227 - 489.
14. Nietzsche On Truth and Lying in a Non-Moral Sense / The Birth of Tragedy and Other Writings / Ed. R. Geuss, R. Speirs. – Cambridge. 1999. – P. 139 - 153.

УДК 1: 316.776

СТРУКТУРА КОНЦЕПТУАЛЬНОГО НОРМИРОВАНИЯ КОММУНИКАТИВНОГО АКТА

Иванова Р.А.

В статье осуществлена попытка обозначения диапазона норм коммуникативных условий, при которых может осуществляться коммуникация. Вводится определённый инструментальный набор, посредством которого коммуникация может осуществляться, включающий в себя ряд константных характеристик (атрибутов) как элементов, нормирующих коммуникативную структуру.

***Ключевые слова:** коммуникация, концептуальная норма, условия коммуникации, инструменты коммуникации, атрибуты коммуникации.*

Актуальность: индивид, в силу общественной обусловленности человеческого существования, детерминирован на постоянное пребывание в предкоммуникативном состоянии, фактически непрерывно и стихийно актуализирующемся в коммуникативном акте.

Цель работы: обозначение диапазона норм коммуникативных условий, при которых коммуникация может осуществляться, инструментального набора, посредством которого она может осуществляться и обозначение константных характеристик коммуникации – атрибутов – как нормирующих коммуникативную структуру элементов. Формулировка определения коммуникации не является целью данной работы, так же как не является целью и поиск «сущности» коммуникации.

В предшествовавшем написанию данной статьи исследовании **объектом** выступало явление коммуникации. **Предметом исследования** является коммуникативная структура в качестве системы, концептуально нормирующей процесс коммуникации.

Занимаясь экспликацией концептуальных норм, обеспечивающих существование коммуникации и процесс осуществления коммуникативного акта, можно было бы обратиться за подсказками к животному миру. Это обращение могло бы оказать помощь в выявлении общих постоянных аспектов в коммуникации людей и животных, и тем самым позволить посредством аналогии сконструировать модель человеческой коммуникации на основе модели коммуникации между животными. Да, это так: можно заметить, что сигналы, передаваемые животными друг другу в процессе их жизнедеятельности, являются

аналогом межчеловеческой коммуникации. И разговор о некоторого рода сходствах, таких как, например, принятие во внимание наличия соседей, обоснован: в обоих случаях обеспечивается согласованность действий участников. Сигнально оформленное взаимодействие животных выступает аналогом человеческой коммуникации – в смысле такого вида взаимодействия, которое является причиной последующего действия. Главное в интеракциях между двумя животными – ответная реакция. Животные не пользуются речью, не пользуются знаками и символами, как это делает человек, но самое важное различие заключается в том, что человеческая речь может быть «отчуждена» от многих других сопутствующих ей проявлений поведения. Именно это позволяет нам разговаривать по телефону или пересылать по почте письменное изображение речи. Животные ничего подобного делать не могут. Ни хрюканье, ни попискивание, ни крики обезьян невозможно сопоставить со словами или предложениями нашей речи. По существу, каждый из этих звуков – это лишь часть более сложного, неразделимого на части вокально-мимического сигнала, имеющего сколько-нибудь определенное «значение» лишь в непосредственном контексте происходящего [4, с.451-452]. Животное конкретно и замкнуто в своём сообщении в контексте определённой ситуации. Е.Н. Панов утверждает, что животные могут строить иерархические планы из трёх-четырёх ступеней, но лишь в том случае, если цель, которую они стремятся достигнуть, всё время находится в сфере досягаемости их органов чувств, не исчезая из поля зрения [4, с.55].

По перечисленным причинам мы не будем вторгаться в мир животных с человеческим инструментарием – дабы не исказить результаты исследования. Данное исследование сосредоточится на сугубо концептуальных аспектах явления межчеловеческой коммуникации. Более того – на тех аспектах, которые являются базовыми и неизменными (в смысле осуществления функций концептуального нормирования процесса коммуникации). В этой статье мы попытаемся дать ответ на вопрос, какие элементы нормируют структуру коммуникации. В будущих исследованиях мы будем пытаться обнаружить структурные девиации, объяснить их специфику, отношение к обозначенным в данном исследовании нормам и предоставить матрицу возможных концептуально девиантных моделей коммуникации.

Условия коммуникации.

Первым нормообразователем концептуального характера является такой элемент в коммуникативной структуре как условие коммуникации. Под условиями коммуникации в данной работе будет пониматься совокупность факторов, способствующих или препятствующих актуализации коммуникации. Рабочим списком условий коммуникации мы будем считать следующий перечень:

- модус впечатления;
- сигнал (жест, взгляд, улыбка, слово);
- наличие инструмента;
- совпадение во времени и пространстве;
- непосредственные нормы, обеспечивающие конкретный коммуникативный акт;
- доверие;

- логичность, последовательность;
- язык.

Факт появления впечатления настолько типичен, что впору придать ему статус законности, подобный законам природы. Условием является модус впечатления, который более лабилен, хотя и менее разнообразен. Под модусом впечатления подразумевается его «хорошесть», способствующая осуществлению данного коммуникативного акта (а также продолжению коммуникации в последующих коммуникативных актах), или же его «плохость», не способствующая осуществлению коммуникативного акта (и, соответственно, не привлекательная в плане продолжения коммуникации в последующих коммуникативных актах).

Жест, взгляд, улыбка или произнесённое слово могут представать перед нами в качестве условий осуществления коммуникации в том случае, если им уже ранее предшествовал некоторый жест, взгляд, улыбка, произнесённое слово: вторичное явление выступает как поощрительное либо отвергающее действие.

Вероятно, не сам инструмент коммуникации, а наличие или отсутствие инструментов коммуникации также является условием осуществления (неосуществления) коммуникации. Инструмент коммуникации всегда способствует коммуникативному акту в той степени, в которой он технически сообразен выполняемым им функциям.

Совпадение во времени и пространстве – ещё одно условие контакта и коммуникации в реальном времени: для того, чтобы возникла возможность коммуникации между субъектами, необходима возможность предварительного контакта, который имеет место при условии «пересечения» жизненных миров этих субъектов. Правда, с развитием средств коммуникации данное условие хотя и не исчезло полностью, а частично редуцировалась до совпадения только во времени (телефон) или только в определённом пространстве (интернет), но его значение уменьшилось.

В список условий осуществления коммуникации нельзя не внести понятие нормы, а точнее – следования некоторой норме. Во-первых, коммуникация наиболее успешно осуществляется тогда, когда она основывается на наиболее типичных представлениях. То есть, обоюдное следование некоторой известной коммуникантам норме увеличивает шансы на взаимопонимание. Нормативность чаще всего обеспечивается следованием логической структуре языка или же правилам контекстуальной морали, – как условию удовлетворения взаимных ожиданий. Согласно утверждению К. Апеля, коммуникация состоится тогда, когда выдвигаемое притязание одной стороны получает признание другой стороны. Это столь же моральный акт, как и эвристический. Коммуникация у Апеля – это дискурс, предполагающий совместное решение и совместную ответственность всех участников дискурса за последствия. Речь идёт о дискурсивной «этике ответственности» всех за всех: в ходе дискурса должны быть учтены интересы всех прямо или косвенно задействованных в процессе [2, с.104]. Выходит, что апелевская модель коммуникации редуцируется к дискурсу «этики ответственности», то есть к некоторым нормам как условиям коммуникации (если вообще не к циркуляции норм в качестве коммуникации), в то время как нормы

являются не содержанием коммуникации, а только её условием. Хотя концепция механизма в целом верна.

Последовательное удовлетворение взаимных ожиданий провоцирует возникновение такой вспомогательной коммуникативной особенности, как доверие. Доверие, не являясь обязательной составляющей процесса коммуникации на стадии контакта, на последующих этапах обретает значимость и становится не просто побочным дополнительным эффектом ряда осуществившихся контактов, а условием коммуникации. Психологическое доверие является следствием соблюдения контекстуальных моральных прескрипций (установленных гласно или негласно, «работающих» в контексте взаимодействия). Интеллектуальное доверие или же привычка понимать, является следствием соблюдения логических норм языка. В этом смысле логичность также является условием коммуникации.

Является ли язык непосредственным условием коммуникации? Язык может выступать условием коммуникации до тех пор, пока он не актуализирован в контекстуальном употреблении, то есть пока он являет собой лишь совокупность структурированных знаков или же до тех пор, пока система знаков остаётся возможностью языка как универсальная особенность человеческого существа. Во всех же остальных случаях язык – средство или инструмент, а не условие.

Инструменты коммуникации.

Под инструментом коммуникации мы будем понимать материальное средство осуществления процесса коммуникации. Инструмент не тождественен условию (понятие условия шире и включает в себя наличие либо отсутствие инструмента), также, как и не тождественен и понятию «средство коммуникации», которое является предельной категорией для инструмента в том смысле, что инструмент является средством, но не каждое средство – инструмент, а только материальное.

Понятие инструмента появляется в связи с выделением такой части коммуникационного процесса, как передача (transmission). Коммуникация не тождественна трансмиссии. Передача, в отличие от коммуникации, никогда не бывает только межличностной. Однако межличностный коммуникационный акт обязательно включает в себя элемент трансмиссии. Передача же подразумевает некоторое техническое (не обязательно неорганического происхождения) овеществление, то есть использование материального носителя (medium). При этом соблюдается принцип дополнительности: «новый» носитель не элиминирует уже существующий, – так же, как и уже функционирующая медиасфера не заменяется зарождающейся новой медиасферой. Как пишет Р. Дебрэ во «Введении в медиологию»: «Всякий современник представляет собой хронологическую неразбериху, хаотическое нагромождение вращающихся медиасфер, ведущих переговоры между собой, а в нем самом эти медиасферы без протокола, в зависимости от того, который час наступил, занимают место, предоставляя ему компанию и выполняя неотложные надобности» [3, с.155]. По большому счёту, за термином «медиасфера» скрывается онтологическая модель контекста. Выбор коммуникативного инструмента не проходит бесследно, он (инструмент) принимает участие в процессах смыслообразования, тем самым внедряясь в контекст и нередко его трансформируя. Причина такого положения кроется в следующем: чем больше

социальных функций делегируется вещи (в данном случае – неорганическому медиуму), тем больше вероятность того, что эта вещь станет субъектом социального взаимодействия. Если это происходит, мы начинаем не только взаимодействовать посредством медиума, например, такого технического устройства как компьютер, но одновременно взаимодействовать и с ним.

Рабочим списком инструментов коммуникации мы будем называть следующий перечень:

- голос;
- графическое изображение, слово, текст;
- телефонная связь + аппаратура;
- интернет + аппаратура

Насколько естественным, настолько же и неочевидным инструментом коммуникации является голос. О речи как об инструменте коммуникации можно говорить только в сослагательном наклонении, так как речь обуславливается голосом. Речь – это всегда либо озвученный текст, либо аутопоэтическая система, имеющая мыслительный процесс в качестве основы. Речь – нечто большее, нежели инструмент, это средство коммуникации и одновременно средство самовыражения языка. Собственно, сама речь становится возможной из-за употребления особых лингвистических знаков (фоном, иероглифов, графем, букв и т.д.) [1, с.27]. Голос же – физический (аудиальный) носитель и передатчик информации. Под речевым сообщением, текстом сообщения, мы понимаем некоторое высказывание естественного языка, ограниченное пределами данного сообщения. Вещно данное сообщение ограничено предметностью материальных носителей речи, текста, под которыми мы вполне традиционно понимаем звуковые колебания воздуха в случае устной речи и чернильные узоры или пятна типографской краски на поверхности в случае речи письменной [5, с.23].

Шнейдер не заметил, как в конце пассажа произвольно окрестил текст письменной речью, что, по моему мнению, не совсем корректно, так как речь – нечто изначально проговариваемое (внешним или внутренним образом) и самовоспроизводящееся. Если рассуждать о соотношении речи и письма, то речь находит свою смерть в тексте. Возвращаясь к цитате Шнейдера, можем извлечь из неё также мысль о том, что письмо, графическое изображение слов также являются предметными, материальными носителями в той мере, в какой начертанная коммуникация является источником смыслов. Письменная речь есть перенос звучащего слова в визуальную плоскость, в каком-то смысле его превращение в вещь.

Сейчас существуют такие инструменты коммуникации, которые в силу своего функционирования посредством глубокого вовлечения человека в инструментальную часть коммуникации являются чем-то вроде интерфейса для связи человека с окружением. Речь идёт о телефонной связи и интернете (в большей степени об интернете). Именно их форма, а не содержание, определяет, каким перед человеком предстаёт мир. По мнению М. Мак-Люэна, несмотря на то, что каждый из подобных инструментов коммуникации является особенным расширением человека, оно обособливается в своем бытии и адаптирует к себе человека,

устанавливает новую систему равновесия с его органами чувств. М. Мак-Люэн назвал это «эффектом нарциссизма»: «люди мгновенно оказываются зачарованы любым расширением самих себя в любом материале, кроме их самих» [6]. Так что голос не в счёт.

Интернет не просто носитель, медиум, а мета-медиум. Современная организация интернета позволяет коррелировать как аудиальный, так и визуальный инструментарий, притом без какого-либо учёта пространства и времени – ибо интернет о них не осведомлён. Он вовлекает и увлекает. Интернет предоставляет благоприятную почву не только для межчеловеческой коммуникации, но и для трансформации компьютерных аппаратов из инструмента в самодостаточные системы коммуникации.

Коммуникативные атрибуты.

Атрибут коммуникации – неотчуждаемо присущее коммуникации свойство. Обладание коммуникацией определёнными атрибутами является концептуальным нормообразователем, поскольку искажение коммуникативных атрибутов влечёт за собой также и искажение аспектов реальной коммуникации.

Атрибутами коммуникации являются следующие характеристики:

- потенциальность;
- незавершённость;
- ожидание;
- вовлечённость;
- различие;
- идентификация;
- полнота.

Коммуникация всегда потенциальна в силу своей незавершённости. Незавершённость коммуникации заключается в том, что, во-первых, её всегда можно продолжить (и также начать когда и с кем угодно), даже если однажды она была прервана на длительный срок. Во-вторых, в коммуникацию на протяжении её осуществления может быть включено неограниченное количество субъектов. Потенциальность, обусловленная бесконечным множеством возможных субъектов коммуникации, также носит характер контекстуальной потенциальности в том смысле, в каком каждый новый субъект коммуникации расширяет её, принося в неё новые смыслы.

Коммуникация неразрывно связана с ожиданием. Субъект может находиться либо в ожидании акта коммуникации, либо, уже непосредственно участвуя в акте, ожидать завершения данного акта либо начало следующего.

Субъект не может участвовать в коммуникации, не будучи в неё вовлечённым. Вовлечённость обеспечивается как ожиданием, о котором написано выше, так и тем, что коммуниканты разделяют общее экзистенциальное пространство.

Коммуникация невозможна в условиях тождественности различного толка, то есть для того, чтобы осуществился коммуникативный акт, необходимы различия:

- различия между «атомами» коммуникативного акта: словами, жестами, сигналами;
- различие между самими коммуникативными актами, в частности, молчание;

- отличность друг от друга информационных блоков (как знаковых, о чём сказано выше, так и экзистенциальных) циркулирующих между коммуникантами.

Коммуникация неотделима от идентификации, притом не только идентификации Другого, но и самоидентификации. Для того, чтобы осуществилась самоидентификация, необходимо знание о Другом, для того, чтобы осуществилась идентификация Другого, необходимо знание, что Ты не Другой. Мы столкнулись с ситуацией идентификационного круга в коммуникации.

Имея в виду метаконструктивность коммуникации, можно употребить понятие уровня полноты коммуникации с целью разграничения коммуникации до коммуникативного перелома и после него. Находясь, к примеру, на стадии коммуникационной предпосылки, человек взаимодействует, и, нюанс в следующем: взаимодействует не всегда с другим человеком (это может быть радио, книга, символ), или же не всегда в такой степени, чтобы взаимодействие можно было назвать коммуникативным. Таким образом, взаимодействие, казалось бы, и происходит, и даже хочется назвать его коммуникацией, однако его односторонность, преобладание количественных и инструментальных характеристик над качественными не позволяет этого сделать. Так или иначе, мы наблюдаем некоторую неполноту процесса, что даёт нам основание говорить о существовании уровней полноты коммуникации.

Таким образом, мы можем заключить, что существует пространство диапазона норм коммуникативных условий, инструментов и атрибутов, концептуально нормирующих не конкретный коммуникативный акт, а коммуникативную структуру. Условия, при которых коммуникация может осуществляться, следующие: модус впечатления, сигнал (жест, взгляд, улыбка, слово), наличие инструмента, совпадение во времени и пространстве, непосредственные нормы, обеспечивающие конкретный коммуникативный акт, доверие, логичность, последовательность, язык. В инструментальный набор, посредством которого может осуществляться коммуникация, входят следующие параметры: голос, графическое изображение, слово, текст, телефонная связь, интернет. И, наконец, перечислим константные характеристики коммуникации или атрибуты коммуникации: потенциальность, незавершённость, ожидание, вовлечённость, различие, идентификация, полнота.

Список литературы

1. Андрианов М.С. Невербальная коммуникация: психология и право. – М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2007 – 256 с.
2. Апель Карл-Отто. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі. Пер. з нім. В. Купліна. — К.: Дух і літера, 2009. – 430 с.
3. Дебрэ Р. Введение в медиологию/ Пер. с франц. Б.М. Скуратова. – М.: Праксис, 2010. – 368 с.
4. Панов Е.Н. Знаки, символы, языки: Коммуникация в царстве животных и в мире людей. Изд. 6-е, испр. и доп. – М.: Издательство ЛКИ, 2011. – 504 с.
5. Шнейдер В.Б. Коммуникация, нормативность, логика. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун – та, 2002. – 250 с.
6. McLuhan M., *Understanding Media: The Extensions of Man*. N.Y.: McGraw Hill, 1964.

Ivanova R.A. The Structure of the Conceptual Communicative Act Framing // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 53-60.

On the strength of social conditionality of human being existence, an individual is actually determined on the consistent being in a state of a pre-communicative state which is being permanently and spontaneously actualized in a communicative act. The primary goal of the work is to define the communication norms diapason that makes for communication accomplishment, tool set which provides communication embodiment and the indication of constant characteristics of communication or attributes as the normalizers of the communicative structure. The object of the investigation preceding to this article is the phenomenon of communication. The subject of the current research is the communication structure as the system of the elements that normalize the communication process in a conceptual sense.

Key words: communication, conceptual norm, communication conditions, communication tools, communication attributes.

References

1. Andrianov M.S. Nonverbal Communication: Psychology and Law. – M.: Human Investigations Institute, 2007. – 256 c.
2. Apel K.O. Discourse and Responsibility: the Problem of the Transmission to the Postconventional Morality. – K.: Duckh and Litera, 2009. – 430 c.
3. Debrue R. Introduction into Mediology. – M. Praxis, 2010. – 368 c.
4. Panov E.N. Signs, Symbols, Languages: Communication in the Animal World and in the World of Humans. – M.: LKI Publisher, 2011. – 504 c.
5. Shneider V.B. Communication, Responsibility, Logics. – E.: Ural Publisher, 2002. – 250 c.
6. McLuhan M., Understanding Media: The Extensions of Man. N.Y.: McGraw Hill, 1964.

УДК: 167.7

СЕМАНТИКА ВИРТУАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Шапиро О.А.

В статье предложены основания для логического моделирования информационного поля Интернета. Автор берет за основу двухуровневую структуру, в которой глобальному уровню будет соответствовать все пространство Сети в целом, а локальному – только узкая выборка ресурсов, к которым регулярно обращается пользователь. Соответственно, в качестве семантической основы интерпретации глобального уровня предложена семантика возможных миров С.А. Крипке с соответствующими смысловыми интерпретациями применительно к сетевому дискурсу, а для локального уровня – аргументативная семантика. В конце статьи автор показывает, каким образом пользователем совершается переход от локального уровня и обратно, демонстрируя этим целостное единство предложенной модели.

Ключевые слова: Интернет, модель, коммуникация, информация, аргументативная семантика, семантика возможных миров, четырехзначная логика.

Мейнстримом современных социально-гуманитарных исследований можно считать изучение различных аспектов коммуникации. Среди них не последнее место занимает изучение коммуникации виртуальной, все больше вытесняющей непосредственное человеческое общение. Однако, мы пока что можем говорить скорее о разобщенных попытках анализа частных проблем Интернета; единой модели виртуального взаимодействия до сих пор нет. В свете этого возникла потребность в некотором обобщении имеющихся наработок и построения на их основании модели анализа виртуального пространства. При этом наиболее базовыми вопросами кажутся вопросы семантического характера, определяющие множество значений модели виртуальной коммуникации и способы их выражения в знаковой форме. Некоторые идеи по этому поводу уже были изложены в статье «Семантические основания моделирования коммуникативного дискурса в Интернет-пространстве» [7]; сейчас пришло время их развить и дополнить.

Начнем с того, что проведем ревизию современных текстов, посвященных виртуальному пространству. Первое, что бросается в глаза – то, что до недавнего времени само понятие «виртуальное пространство» рассматривалось не как синоним Интернета, а как некая игровая реальность (в том числе – включающая в

себя имитацию физиологических ощущений с помощью специальных перчаток, шлемов и пр.). К исследователям этой волны можно отнести О.А. Антонову, С.В. Соловьева, G. Burdea, P. Goiffet, M. Heim, K. Perason и многих других. Сегодня фокус исследований Интернета сместился в сторону on-line коммуникации – в первую очередь, социальных сетей и блогосферы, которые являются наиболее репрезентативными Интернет-платформами в этом вопросе. Данному ракурсу проблемы посвящен даже отдельный журнал, издаваемый International Communication Association – Journal of Computer-Mediated Communication (издается в университете Пенсильвании); в отечественной литературе – это работы А.А. Зенько, А.В. Куликовой, В.М. Сазонова, Т.И. Стексовой, Г.Г. Почепцова и др. Обратим внимание на то, что гуманитарное исследование виртуальности игрового типа в целом рассматривается как поле философской проблематики (так, О.А. Антонова и С.В. Соловьев даже претендуют на конструирование некоей новой онтологии). Коммуникативный же срез Интернета оказывается в кругу исследовательских интересов всех, кто в принципе заинтересован в изучении коммуникативных процессов – филологов, журналистов, социологов, политологов, специалистов в сфере PR-технологий и прочих; он изобилует скорее прикладными исследованиями, нежели глубокими теоретическими обобщениями. Есть и чисто логическое исследование – работа известного российского логика В.И. Шалака «Логический анализ сети Интернет», которая на сегодняшний день выглядит наиболее обобщающим исследованием в этой области, но при этом концентрируется скорее на технических аспектах Глобальной сети, нежели на коммуникативных [5].

Далее мы попробуем сформулировать семантические основания для логического моделирования коммуникативного пространства Интернета (ведя речь преимущественно об информационном поле, внутри которого могут совершаться коммуникативные акты и коммуникативные действия), а также посмотрим, какие следствия влечет за собой принятие таких оснований.

Заводя речь о формулировании семантических оснований чего бы то ни было, мы говорим фактически о формулировании некоторого метаязыка и приписывании ему определенных правил интерпретации, приводящих во взаимоотношное соответствие знаки этого метаязыка с их значениями. Соответственно, нам кажется удобным начать исследование с обсуждения самих этих значений, а потом уже переходить к поиску удобных способов их обозначения и фиксации отношений между значениями и знаками. В логике (в том числе неформальной) о коммуникации говорят в терминах как истинности/ложности, так и выигрышности/проигрышности, правдоподобности/неправдоподобности и пр. Чтобы остановиться на каком-либо из этих вариантов, нам необходимо понять характер виртуального коммуникативного текста, принципы циркуляции в сетевой среде информации и «шумовых» сообщений, – в общем, как сказал бы Л. Витгенштейн, правила игры, принимаемые пользователями сетевого сообщества.

Современные гуманитарные исследования (не только логические) изобилуют вариациями на тему понимания коммуникативного дискурса в его целостности, от построения жестко формализованных игровых коммуникативных моделей с

четко определенными правилами хода и интерпретационными правилами приписывания значения выигрыша/проигрыша исходу игры, до полного отказа от формализации и сосредоточение на анализе речевых коммуникативных приемов в современной неформальной логике. Выбор того или иного подхода обычно зависит от конкретных дискурсивных особенностей анализируемых коммуникативных текстов. Однако в нашем случае возникает принципиальная проблема: анализ виртуальной коммуникативной среды показывает, что фактически существует два уровня получения информации on-line, являющихся базисом для совершения коммуникативных действий (при этом не важно, будет пользователь играть пассивную роль адресата сообщения, или активную роль автора):

- Глобальный уровень Интернет-пространства, включающий в себя всю полноту информации, содержащейся в Сети.
- Локальный уровень конкретного интернет-ресурса (сайта, платформы), репрезентирующий некоторый срез информации, неполной и условно стремящейся к непротиворечивости, фактически отвечающий за формирование картины реальности у пользователей.

По-видимому, каждый из этих уровней Интернет-пространства требует построения собственной семантики, причем важно, чтобы они были принципиально соотносимы между собой. Это связано с отличием в наборах смысловых структур. На глобальном уровне Интернет является открытой системой, масштабным информационным массивом, содержащим всю полноту противоречивых данных. На локальном же уровне между полнотой и непротиворечивостью выбор делается в пользу непротиворечивости, а информация, не отвечающая заданной на конкретном сайте системе ценностей и норм, маркируется как ложная или абсурдная. То есть, локальный уровень оказывается замкнутым, с собственными правилами интерпретации информации и четко обозначенной иерархией смыслов и уровней доверия различным источникам. Соответственно, нам нужно рассмотреть по отдельности каждый из уровней, и после этого обсудить, как может быть осуществлен переход с одного уровня на другой.

Глобальный уровень Сети: полнота информации

Для моделирования сложной системы, изобилующей противоречивой информацией, по-видимому, следует обратиться к семантике возможных миров С.А. Крипке [9]. Что же это такое – «возможный мир»? Понятие восходит еще к Г. Лейбницу, однако за прошедшие несколько сотен лет его смысл заметно трансформировался. Известный современный российский логик Е.Д. Смирнова пишет: «Знание релятивизировано относительно различных обстоятельств: времени, места, лиц и т.д. В семантике возможные миры могут трактоваться как объективные или субъективные обстоятельства, при которых осуществляется акт суждения»; таким образом, возможные миры представляют собой «некоторый кортеж факторов, которые мы хотим учитывать, оценивая высказывание как истинное или ложное» [4, с. 134]. Итак, мы можем говорить о возможном мире как о некоторой картине восприятия реальности, обусловленной зачастую случайными и субъективными обстоятельствами, провоцирующими нас однозначно оценивать новую

информацию, найденную на просторах Сети, как истинную, ложную (в сетевых сообществах даже есть специальный термин – «фейк») или «неопределенную». При этом если в реальной коммуникации субъективными обстоятельствами может выступать конкретный контекст восприятия информации и прагматический срез ее интерпретации, то в коммуникации виртуальной мы будем вести речь об особенностях локализации информационных сообщений, которые будут включать информационное поле сайта, на котором они размещены, а также сайты, связанные с исходным прямыми ссылками. Соответственно мы можем говорить об оценке информации, размещенной в конкретном сообщении, только в контексте оценок общего массива информации по выбранному вопросу, которую можно получить при конечном количестве переходов по непосредственным ссылкам, содержащимся на странице. Предлагаемая информация по вопросу может быть противоречивой или нет; в результате ей может быть приписано одно из истинностных значений четырехзначной логики Дана-Белнапа [1; 8]:

T – истина (все доступные источники информации непротиворечивы и подтверждают данные анализируемого сообщения);

F – ложь (все доступные источники информации непротиворечивы и опровергают данные анализируемого сообщения);

B – пресыщенная оценка «и истина, и ложь» (доступны источники, равнозначные по приписываемой им пользователем степени достоверности, содержащие противоречивую информацию касательно оценки анализируемого сообщения);

N – истинностный провал «ни истинно, ни ложно» (нет доступных альтернативных сообщений по анализируемому вопросу).

Такой набор истинностных значений кажется оптимальным для анализа большого массива разнородной и часто противоречивой информации, которой невозможно приписать однозначное истинностное значение еще на «входе» в систему, а необходимо интерпретировать по факту выявления или невыявления противоречий. Понятно, почему именно эта модель выбирается для компьютеро-опосредованной коммуникации: собственно, сам Н. Белнап формулировал ее в контексте вопроса «как должен рассуждать компьютер?», а современный украинский логик Я.В. Шрамко красноречиво обосновывает ее использование при анализе работы многоуровневых компьютерных систем [10].

Суммируя все вышесказанное, получаем базовый набор постулатов, следующих из приложения семантики возможных миров к моделированию информационного пространства Глобальной сети:

В качестве «возможного мира» в виртуальном пространстве рассматривается отдельный сайт или кортеж сайтов, связанных между собой прямыми перекрестными ссылками.

Отношения достижимости между «возможными мирами» (сайтами) определяются через непротиворечивость содержащейся в них информации. Возможные миры w_1 и w_2 будут находиться в отношениях достижимости тогда и только тогда, когда оценки истинностных значений каждого сообщения в мире w

будут совпадать с оценками истинностных значений соответствующих им сообщений в мире u :

$$wRu \leftrightarrow \{A_w \leftrightarrow A_u, B_w \leftrightarrow B_u, \dots\}.$$

где R – отношение достижимости между мирами w и u ; A_w, B_w, \dots – высказывания в мире w , а A_u, B_u, \dots – соответствующие им высказывания в мире u . Содержательно эту формулу мы можем прочесть следующим образом: два возможных мира находятся в отношении достижимости тогда и только тогда, когда информация на сайтах, исчерпывающих объем данных возможных миров, является непротиворечивой. При этом очевидно, что требование полноты возможных миров не ставится.

Отношения достижимости в нашем подходе будут обладать всеми классическими свойствами, легко интерпретируемыми содержательно:

Рефлексивность: возможный мир w находится в отношении достижимости к самому себе:

$$wRw.$$

Содержательно рефлексивность при использовании интернета может быть интерпретируемо как возможность свободно курсировать между различными страницами одного виртуального ресурса без риска получить несовместимую по своим истинностным значениям информацию.

Транзитивность: если из возможного мира w достижим возможный мир u , а из возможного мира u достижим возможный мир v , то из возможного мира w достижим возможный мир v :

$$(wRu \ \& \ uRv) \rightarrow wRv \text{ (обратное не верно).}$$

Это свойство санкционирует поиск дополнительной информации, не противоречащей базовой концепции, на сторонних ресурсах с целью ее расширения – т.е. снимает риск перехода истинностного значения из Т/Ф в В.

Симметричность: если возможный мир w находится в отношении достижимости к возможному миру u , то возможный мир u находится в отношении достижимости к возможному миру w :

$$wRu \leftrightarrow uRw$$

Таким образом, во время Интернет-серфинга при условии достижимости каждого последующего сайта из предыдущего возврат к более раннему источнику никогда ни на каком шаге не приведет к возникновению пресыщенной оценки В.

Содержательная интерпретация рассмотренных свойств дает возможности рассматривать специфику Интернет-навигации для каждого отдельного пользователя Глобальной сети, осуществляющего выбор тех или иных сайтов на основании факта их (не)достижимости из ранее оцененных как достоверные источников информации; такая навигация позволяет субъекту в условиях наличия неограниченного количества противоречий в сети оставлять сохранным и непротиворечивым свой собственный когнитивный мир.

Приписывание сообщениям значения пресыщенной оценки В подразумевает, что ресурсы, дающие противоречивую информацию по поводу одного и того же вопроса, не находятся в отношениях достижимости, а истинностный провал N

формально может рассматриваться как запрос к поиску дополнительной информации.

Локальный уровень Интернет-пространства: неполнота ради непротиворечивости

Локальный уровень моделирования Сети предполагает существенное изменение подхода. Сознательно выбирая в качестве достоверных один или несколько тесно связанных сайтов, мы фактически локализуем модель в рамках одного возможного мира, принимая его в качестве мира реального. Таким образом, мы переходим от рассмотрения соотношений истинностных значений в разных секторах Интернет-пространства к анализу специфики восприятия информации, предлагаемой конкретным Интернет-ресурсом среднестатистическому пользователю. Соответственно, имеет смысл брать за основу не семантику возможных миров, а аргументативную семантику, оперирующую понятиями убедительности и правдоподобности. В.В. Навроцкий пишет, что эта семантика «... исходит из того, что убеждения как выводы отдельных шагов аргументации, можно пересматривать, однако это не означает, что при этом необходимо пересматривать их допущения... Главной чертой аргументативной семантики является демонстрация зависимости убеждений от аргументов [3, с. 93]. То есть, фактически мы должны исследовать тот способ аргументации, который приводит к тому, что пользователь выбирает среди всех наличных в Сети ресурсов один – наиболее правдоподобный, и уже от него протягивает ниточки достижимости ко всем остальным приемлемым для него сайтам и платформам.

Итак, основное понятие аргументативной семантики – понятие приемлемости допущений, из которых на основании правдоподобных (реже – дедуктивных) рассуждений делаются соответствующие выводы, в результате чего общий массив информации субъективно оценивается в рамках четырех истинностных значений. Этот процесс проходит в несколько этапов (шагов):

1. Ознакомление с информационным массивом Интернет-ресурса.
2. Сопоставление полученной информации с собственным когнитивным миром и поиск противоречий в оценках уже известной информации.
 - 3.1. При выявлении противоречий – отказ принимать ресурс как заслуживающий доверия и поиск нового ресурса (возврат к шагу 1) либо корректировка ряда положений собственного когнитивного мира (что фактически бывает значительно реже).
 - 3.2. В случае отсутствия противоречий – принятие Интернет-ресурса как адекватного и надежного источника информации.
4. Добавление новой, ранее неизвестной информации, почерпнутой из принятого на шаге 3.2 источника, в собственный когнитивный мир.

Таким образом, ключевыми оказываются шаги 2 и 3, содержательно представляющие собой ревизию сайта на предмет приемлемости предлагаемых им допущений. Для того, чтобы успешно пройти эту ревизию, авторы сайта, заинтересованные в увеличении своей аудитории, обращаются к различного типа уловкам. В качестве таковых используются стереотипы (подробно об этом механизме пишет С. Кара-Мурза [2]), аргументы *ad hominem*, аргумент к авторитету

и прочее. Также в Интернет-среде сегодня развивается новый механизм убеждения, связанный с наглядной демонстрацией точки зрения большинства в виде «лайков» и «репостов» информации¹. Эти маркеры воспринимаются пользователями как дополнительный аргумент в пользу доброкачественности источника (хотя фактически являются инструментом PR-а).

Каким же образом соотносятся два уровня Интернет-навигации? Попадая в виртуальную среду, пользователь с необходимостью должен некоторым образом маркировать сетевое пространство, разделив всё и вся в нем на «своих» и «чужих». Этот процесс изначально идет стихийно – случайным образом он обращается к разного рода сайтам, аргументативные стратегии которых убеждают его в надежности ресурса либо нет. Таким способом происходит выбор сайтов, условно принимаемых пользователем в качестве эталонных. Как только этот отбор осуществлен, все остальные ресурсы начинают сопоставляться с эталонными на предмет непротиворечивости (т.е., устанавливается наличие отношений достижимости). Кстати, этот же механизм работает и при анализе ресурсов, выглядящих внутренне противоречивыми – таких, как социальные сети и блоги, формируемые самими пользователями и содержащие все многообразие точек зрения по самым различным вопросам. В этом случае при выборе эталонов и достижимых из них страничек речь идет не обо всем ресурсе в целом, но о его конкретных разделах (группы в социальных сетях VKontakte и Facebook, выборка блогов конкретных авторов, формирующих френд-ленту). Конечно, периодически возможен пересмотр пользователем своих убеждений, – однако, хотя конкретные странички-эталонные могут меняться, структурно описанная модель будет оставаться постоянной и универсальной для среднего пользователя Сети.

Список литературы

1. Белнап, Н. Об одной полезной четырехзначной логике / Н. Белнап // Н. Белнап, Т. Стил. Логика вопросов и ответов. – М.: «Прогресс», 1981. – С. 240-565.
2. Кара-Мурза, С. Манипуляции сознанием / С. Кара-Мурза. – М.: Эксмо, 2005. – 832 с.
3. Навроцький, В.В. Аргументаційна семантика / В.В. Навроцький // Філософська думка. – 2009. – №4. – С. 92-101.
4. Смирнова, Е.Д. – Основы логической семантики / Е.Д. Смирнова. – М.: Высш. шк. – 1990. – 144 с.
5. Шалак, В.И. Логический анализ сети Интернет / В.И. Шалак. – М.: ИФ РАН, 2005. – 97 с.
6. Шапиро, О.А. Массовая коммуникация в on-line измерении: смена парадигмы / О.А. Шапиро // Вісник національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». – 2013. – №2(16). – С. 57-65.
7. Шапиро, О.А. Семантические основания моделирования коммуникативного дискурса в Интернет-пространстве / О.А. Шапиро // Вісник національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». – 2014. – №3(22). – С. 50-56.
8. Dunn, M. J. Four-valued logic [Электронный ресурс] / Michael J. Dunn. – Access mode: <http://philpapers.org/rec/JMIFL> (дата последнего обращения 15.10.2015).

¹ Подробнее об этом – в статье «Массовая коммуникация в on-line измерении: смена парадигмы» [6].

9. Kripke, S. A. Naming and Necessity / Saul A. Kripke. – Great Britain: Billing and Sons Ltd, Worcester, 1990. – 160 p.
10. Shramko, Y. Truth and Falsehood. An Inquiry into Generalized Logical Values / Y. Shramko. – Springer, 2011. – 250 p.

Shapiro O.A. The Semantics of Virtual Communication// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 61-68.

The foundations for the logical simulating of the Internet informational field are offered in the article. The author takes as a basis two-level structure of the Network. The first is global level, which represents all the information in the Internet on the whole; the second is local level, in this level we take into account a few sites which the user serves only. Different levels need different semantic grounds; so, analyzing the global level we should use the possible world semantics (by Saul A. Kripke) and complete it with appropriate sense interpretations of the specific network discourse. For the local level we should use the argumentative semantics, which consists in the analysis of assumption acceptability in persuasion process. In the end of the article the author shows, how the user could commit a transfer from one level to another and repeat; in this way we can see integrity and unity of the offered model.

Keywords: The Internet, model, communication, information, argumentative semantics, possible worlds semantics, four-valued logic.

References

1. Belnap, N.D. A Useful Four-Valued Logic / N.D. Belnap // Belnap N.D., Steel Th. B. The logic of questions and answers. – Moscow, 1981. – P. 240-284.
2. Kara-Murza, S. Manipulation of Consciousness / S. Kara-Murza. – Moscow, 2005. – 832 p.
3. Navrotsky, V. Argumentative Semantics / V. Navrotsky // Philosophical Reflections. – 2009. – №4. – P. 92-101.
4. Smirnova, E. Logical Semantics Grounds / E. Smirnova. – Moscow, 1990. – 144 p.
5. Shalack, V. Logical Analysis of the Internet / V. Shalack. – Moscow, 2005. – 97 p.
6. Shapiro, O. Mass Communication in the On-Line Dimension: Change of the Paradigm / O. Shapiro // Messenger of the National University “Yaroslav Mudry Law academy of Ukraine”. – 2013. №2(16). – P. 57-65.
7. Shapiro O. Semantic Grounds of Communicative Discourse Simulation in the Internet-Space / O. Shapiro // Messenger of the National University “Yaroslav Mudry Law academy of Ukraine”. – 2014. – №3(22). – P. 50-56.
8. Dunn, M. J. Four-valued logic [Электронный ресурс] / Michael J. Dunn. – Access mode: <http://philpapers.org/rec/JMIFL> (15.10.2015).
9. Kripke, S. A. Naming and Necessity / Saul A. Kripke. – Great Britain: Billing and Sons Ltd, Worcester, 1990. – 160 p.
10. Shramko, Y. Truth and Falsehood. An Inquiry into Generalized Logical Values / Y. Shramko. – Springer, 2011. – 250 p.

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского
Философия. Политология. Культурология. Том 1 (67). 2015. № 2. С. 69–77.

УДК 008:7.04

УСЛОВНОСТЬ ОБРАЗОВ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Балкин Д. Е. Л.

Цель данного исследования – изучение строения и онтологии художественного образа на всех уровнях художественной условности. Художественный образ рассмотрен как главное средство художественной коммуникации. Разобран ряд примеров из истории мирового изобразительного искусства.

Ключевые слова: *символ, трансформация, художественная реальность, художественная условность.*

Образ в гносеологии и психологии – это отражение объекта в сознании субъекта. В искусстве «образ» является ключевым понятием. В отличие от обыденного, научного или религиозного дискурсов художественный образ имеет ряд особенностей. Он не только результат обобщения отдельных впечатлений от действительности, – в художественном образе обобщение происходит через чувственное переживание. Поэтому образ соединяет объективное содержание с субъективным, личностным, индивидуальным переживанием. Художественный образ – это эстетическое преломление не только действительности, но и эмоций, впечатлений, чувств художника, возникших под ее воздействием. Образ можно считать способом бытия художественной реальности. Художественная реальность – это реальность произведения искусства, она выступает как результат трансформации вещественной реальности и отличается от нее именно наличием художественных образов. Художественная условность, в свою очередь, конституирует дистанцию между вещественной и художественной реальностью. Художественная реальность, следовательно, всегда условна, так же, как и принадлежащие ей образы.

Мы рассмотрим строение и онтологию художественного образа на всех уровнях условности. В данном исследовании мы будем выделять три уровня существования художественной условности. Условность на предпосылочном (базовом) уровне всегда присутствует независимо от социума и выбора автора, она выше канона и традиции. Она заключена в самой природе искусства. К этому уровню условности можно отнести все общеупотребимые художественные средства, например, холст, на котором живописец изображает трёхмерный пейзаж. Социокультурный уровень условности включает в себя номенклатуру выразительных средств, материалов,

образов и символов, которая обусловлена исторически. И третий, авторский, уровень условности предполагает персональный выбор из номенклатуры художественных средств, заданной социокультурным уровнем. В соответствии с конкретной художественной задачей, автор создает свои образы – конструирует вымысел и особую авторскую символику. Этот уровень условности предполагает появление авторского выразительного языка/стиля. Это – тот уровень условности, где условность привносится непосредственно художником. Особое внимание будет уделено нами существованию образа именно на авторском уровне условности. Такие иные уровни условности, как социокультурный и предпосылочный только задают диапазон возможных параметров образа, который генерируется в окончательном виде автором-художником.

Ознаменовавший конец 19-го и начало 20-го века модернизм (куда можно отнести импрессионизм, экспрессионизм, постимпрессионизм, фовизм, кубизм и футуризм) отличал намеренное стремление к условности. Этому в немалой степени способствовало появление фотографии и кино, чьи возможности имитирования реальности были несоизмеримо выше. В эстетике модернизма усилилась роль авторского начала, и, как результат, появилось значительное число самых разных стилей, школ и эстетических концепций, которые посредством выбора меры условности по своему переосмысливали классические традиции. Современное неакадемическое изобразительное искусство в еще большей степени способствует усилению роли авторской условности. Авторское начало стремится вывести художника и зрителя за пределы стиля или направления. Ценность приобретает особая манера, стиль, художественный язык. В то же время, все перечисленное может служить «ширмой», скрывающей отсутствие необходимых знаний, маскировать неумение, отсутствие подлинной художественной культуры. Поэтому именно сейчас приобрела особую актуальность проблематика художественного образа как главного средства эстетической коммуникации, принадлежащего авторскому уровню условности.

Понятие художественного образа, как ключевого в искусстве, всегда вызывало интерес у исследователей. Оно хорошо изучено и моделируется двумя известными основными концепциями: *mimesis* и *poiesis*.

Эстетическая концепция *mimesis*-а, принадлежит Аристотелю. Аристотель раскрыл образную природу искусства через понятие *mimesis*, как взаимоотношение реальных предметов и явлений и их идеальных копий, отражений. Немецкая классическая эстетика напротив, выдвигает на первый план *techne* и *poiesis* – понятие образа здесь выступает в качестве способа поиска гармонии между духовными и чувственными, идеальными и реальными началами. Согласно эстетической концепции Г. Гегеля, художественный образ рассматривается в его отношении к субъекту творчества – художнику. Его творческий созидательный потенциал и продуцирует образ. Г. Гегель акцентировал внимание на чувственно-понятийной стороне художественного образа, на *poiesis*. Образ, по Г. Гегелю, находится «посередине между непосредственной чувственностью и принадлежащей области идеальной мыслью» [3, с. 44]. Он представляет «в одной и той же целостности как понятие предмета, так и его внешнее бытие» [4, с. 385].

Представители авангардных направлений в искусстве 20-го века подвергли критике прежние трактовки художественного образа. Для символистов художественный образ был слишком «натурален», подражателен. Для футуристов он, напротив, слишком далек от реальности, риторичен.

В конце 19-го и в начале 20-го веков возникают также различные «анти-образные» концепции искусства. Они критикуют и подвергают сомнению категорию художественного образа на том основании, что старый образ – прежде всего копия, отражение, в то время как образ является актом чистого творчества. В 20-ом веке в западноевропейской философии получили распространение идеи семантической эстетики С. Лангер, Э. Кассирера, Ч. Мориса, М. Бензе. Понятие художественного образа сводилось авторами к понятиям знака и символа, структуры; подчеркивалась знаковая, а не образная природа искусства.

Остановимся, однако, на более традиционной концепции Ф. Шеллинга, как наиболее созвучной нашему пониманию художественного образа. Автор подчеркивает многозначность художественного образа, видя задачу искусства в «обличении бесконечного в конечное, идеального в реальное» [11, с. 335]. В его трактовке многозначность, к сожалению, обращается непознаваемостью – в силу занимаемой им позиции трансцендентального идеализма. Речь здесь идет прежде всего, о *poiesis*: «искусство получает обособленные, замкнутые образы, в каждом из которых все же содержится целокупность, вся божественность» [11, с. 91]. Однако Ф. Шеллинг видит в понятии художественного образа также и составляющую *mimesis*: «для полного тождества с предметом ему не достаёт лишь той определенной части пространства, где находится последний» [11, с. 106]. Очевидно, что Ф. Шеллинг понимает образ как отражение в художественной реальности объекта вещественного мира. Здесь показательны рассуждения Ф. Шеллинга о портрете: «там, где возникает полная согласованность образа с предметом, возникает портрет» [11, с. 252]. При этом те портреты, в которых «словно с помощью микроскопа не пропускают ни единой поры на коже» [11, с. 252] Ф. Шеллинг рассматривает как коннотацию рабского подражания. И дальше: «истинное же искусство портрета заключалось бы в том, чтобы сосредоточить в одном моменте идею человека...» [11, с. 252]. Здесь образ выступает как соединение идеального и реального, частного и общего. В этом единении для Ф. Шеллинга и заключается высшая функция художественного образа, и, следовательно, искусства вообще.

Очевидно, что Ф. Шеллинг смотрит на художественный образ разносторонне, как на синтетическое явление. Образ в его понимании, – это отражения реального мира в зеркале художественной реальности. Но при этом – отражение божественное, получаемое через акт творчества.

Также для нас представляет интерес то, как Ф. Шеллинг соотносит символ и образ. «Так как вообще изобразительное искусство есть изображение общего через особенное, то оно располагает лишь двумя возможностями, посредством которых может постигнуть идеи и представить их в действительном и зримом образе [11, с. 254]. Под возможностями здесь подразумевается аллегория и символ. Символом же по Ф. Шеллингу является то особенное, которое, обозначая общее, и есть само

общее. Символ выступает здесь именно как средство, потенция для появления образа. При этом символ, так же как и образ обладает неисчерпаемостью, но в то же время он знак, который не может быть воспринят никак иначе. Образ же «всегда конкретен, он чистое особенное» [11, с. 106], – здесь речь идет об авторской природе образа, о его «штучности».

Итак, с одной стороны образ – это отражение действительности, он выступает как инструмент *mimesis*-а (подражательной, воспроизводящей составляющей искусства). Но в таком случае образ не поднимется выше простого копирования, повторения действительности. Полнокровный образ в искусстве всегда связан с *poiesis* – той составляющей искусства, которая отвечает за непосредственный акт творческого действия. Образ в искусстве – это результат трансформации первичной, эмпирической действительности и главный творческий смысл, принадлежащий художественной реальности. Образность неразрывно связана с условностью. Условность возникает благодаря свойству образа отражать, но отражать особым, поэтическим способом. *Mimesis*, следовательно, не отделим от *poiesis* – в этом состоит суть художественного образа.

Рассмотрим строение образа по аналогии со строением знака. В иконической коммуникации, по нашему мнению, целесообразно выделять такие знаки, как знак-символ и индекс-прообраз. У знака-символа форма и денотат находятся в конвенциональной связи. У индекса-прообраза эта связь носит ассоциативный, указывающий характер, индекс-прообраз близок отражению. Индексы-прообразы характерны в искусстве в основном для уровня авторской специфики – авторский художественный язык не предполагает специального адресата. Индексы-прообразы, в отличие от знаков-символов менее условны, потому что сокращается дистанция между их формой и денотатом. Например, полет в произведениях М. Шагала – это индекс-прообраз, он не нуждается в расшифровке, дополнительном знании, он олицетворяет свободу и чудо, прямо указывая на них.

Очевидно, что в построении отдельного образа участвуют те же компоненты, что и в строении знака. В плакате Д. Моора «Родина-мать зовет» формой образа служит данное изображение женщины, прототипом, первообразом – конкретная личность, а образным значением, смыслом – Родина. Но если речь идет об образе всего произведения, то он состоит из многих элементов изображения, где «каждый отдельный образ есть служебная часть целого» [11, с. 65-66]. Но знаки всегда системны, «нет систем, состоящих из одного знака» [8, с.16]. И здесь мы сталкиваемся с основным отличием (или спецификой) образа как знака: независимо от степени сходства изображаемого с отображаемым, художественный образ не является копией отображаемого объекта или указанием на него. Он не простое отражение, а художественное обобщение, продукт идеализации и типизации действительных фактов. В картине И. Левитана «Золотая осень» образом осени выступает весь пейзаж целиком, и в то же время каждый компонент изображения можно представить в качестве отдельного неповторимого образа.

В художественном произведении также может сосуществовать несколько образов, которые взаимодействуя, все вместе формируют образ художественной реальности. В картине П. Брейгеля «Притча о слепых» каждый слепой

символизирует определенный этап человеческого падения, а вся картина в целом создает образ неотвратимой и жестокой судьбы. При этом каждый слепой имеет свой персональный образ и характер. В более узком, семантическом смысле, образ – элемент, часть художественного произведения.

Эти отдельные образы у каждого автора, в отличие от унифицированных знаков, будут свои. Именно неповторимость «штучность» образа, которая проявляется на авторском уровне условности, повторим, и отличает его от знака. Тут мы видим, как строение образа неотделимо от его онтологии. Образ как главное средство эстетической коммуникации всегда лежит в плоскости именно авторской условности, поскольку является отражением (образом) не только окружающего мира, но и проекцией, отражением личности автора. Образ, в отличие от символа и знака, не может быть взят готовым, он не предуготовлен художнику кем-то или чем-то извне. Художник может пользоваться готовыми знаками, но не готовыми образами. В этом и состоит суть творчества. Если художник использует готовый образ, он просто делает повтор, копию. Следовательно, образ – особая самодостаточная для изобразительной системы смысловая поэтическая форма, и в этой самодостаточности состоит его специфика.

Итак, образная природа искусства заложена на предпосылочном уровне художественной условности. Характерные особенности создания образа и каноны, фиксированные в определенном месте и времени символы – составляют второй, социокультурный уровень условности. Авторская символика и образ как главное средство эстетической коммуникации – соответствуют третьему авторскому уровню условности.

Существование образа на социокультурном и авторском уровнях условности показательно, например, в иконописи. Сочетание предельной каноничности выработанного символического языка с эмоциональной глубиной отличает лучшие образцы иконописного искусства. Великие мастера прошлого создавали узнаваемые запоминающиеся образы – таковы, например, иконы Феофана Грека. Его изображение Иоанна Предтечи соответствует иконографии святого – типаж с мелкими чертами лица и смуглой кожей, одежда, а так же удлинённые пропорции – все это не выходит за пределы социокультурной условности общепринятого канона. Но художник вносит в образ авторские приемы – теплохолодность, подчеркивание светом скул и углов глаз, благодаря чему лик словно «оживает», что, по сути, противоречит иконописному канону. «Спас в силах», помимо своеобразия в подходе к трактовке формы и цвета, наделен выраженными индивидуальными чертами, – акцент сделан на глаза, взгляд которых погружен в внутрь и одновременно обращен в душу смотрящего. Этот глубокий эмоциональный контакт – результат высокой авторской условности художественной образности.

Обратимся теперь к тому, как воздействует образ – то есть, к коммуникативному аспекту языка изобразительного искусства.

Автор и зритель являются коммуникантами процесса образной коммуникации, при этом автор выступает в качестве отправителя (источника), а зритель, соответственно, – адресата. Зритель, получая и трактуя художественный образ, распредмечивает его. Разница между тем, что вложил в образ автор, и тем, что

извлек из него зритель, также выражается через меру художественной условности. Степень свободы в трактовке образа делает зрителя «соучастником» творческого процесса. А возникновение у зрителя самостоятельного опредмеченного образа, облечение его в реально существующую форму, можно сравнить с ответом на сообщение, после его получения и расшифровки. Такой обмен образами между автором и зрителем (слушателем или читателем) может принять форму творческого диалога, но только в том случае, когда образ, возникающий у адресата, принимает реально существующую художественную форму. Например, создание художественной иллюстрации к литературному произведению, или клипа – к музыкальному, несмотря на некоторую вторичность, тем не менее, является процессом творческим. Показательным примером может послужить написание М. Мусоргским знаменитого цикла фортепианных пьес «Картинки с выставки», поводом для которого послужило посещение композитором выставки В. Гартмана.

Мы видим, что образная природа искусства не противоречит его знаковой природе. Образ синтезирует, собирает, обобщает; он – та вершина, на которой все тропы сходятся, не простая сумма сторон объекта, а его опосредованная актом творчества характеристика. И характеристика весьма точная. Хайдеггер, например, пишет, что «в творении твориться совершение истины» [10, с. 137]. Истинность здесь равняется точности, при этом образ (как и символ) опирается на ряд частных случаев, содержит их в себе. И точность образа заключается как раз в этой отсылке, в векторе, в указании: «храм стоит на своем месте, и благодаря этому совершается истина» [10, с. 215].

Цель образной коммуникации состоит в передаче эмоций и чувств. Переданные художником чувства, эмоции, состояния являются трансформированными (то есть визначально условными) чувствами, эмоциями, состояниями. Переданное художником состояние покоя трансформировано или опосредованно только потому, что передано через что-то. Оно может быть выражено абстрактно – через сдержанную цветовую гамму или уравновешенную симметричную композицию. А может – через сюжетное содержание художественного произведения: штиль на море, ясный солнечный день. Условность в первом случае будет выше, потому что путь от изображенного к его эмоциональному восприятию более опосредован. Сюжет картины К. Моне «Пруд с водяными лилиями» располагает к созерцанию, умиротворению. Перед нами спокойная поверхность воды, затянутая ковром цветущих кувшинок. Сюжет подан фрагментарно, камерно, что усиливает состояние покоя. В тоже время художник использует и формальные средства, чтобы передать желаемое состояние: выбран квадратный формат, линии деревьев и моста плавные, округлые, цветовая гамма цельная, без контрастов. Налицо единство формы и содержания. Произведение И. Левитана «Лилии. Ненюфары» на первый взгляд похоже на картину К. Моне. Но эмоции вызывает противоположные. Листья и цветы лилий помещены на фоне темной воды. Округлые листья прорезаны острыми треугольными выемками – тональные контрасты и контрасты форм в данном случае вызывают состояние тревоги, тоски.

В. Поленов в картине «Заросший Пруд» использует тот же сюжет, но подан он иначе, чем у предыдущих художников. Природа взята шире, детали удалены от

зрителя. Темная глубина воды и леса решена цельно, обобщенно, что только усиливает ощущение тайны. Маленький причал выделен светом – этот контраст тревожит и завораживает. Тайна природы – это главное действующее лицо произведения, его образ.

Интересно в этой связи еще одно произведение И. Левитана «Над вечным покоем». Слово «покой», как мы видим, присутствует в самом названии произведения. Но отсутствует на эмоциональном плане восприятия картины. Перед нами яркий пример типизации, где все элементы композиции – маленькая деревянная церковь с кладбищем, обрыв, широкий разлив реки, груды облаков в небе – скорее символы, знаки, чем реальные компоненты пейзажа. Произведение вызывает состояние тревожного ожидания. При этом каждый в отдельности элемент композиции может олицетворять состояние покоя. Но автор добивается большего, – покой мы видим только в словах (символах, знаках), слова вступают в конфликт с картиной мира. Здесь мы сталкиваемся с противоречием между значением отдельных образов как элементов изображения и общим образом, итогом всего произведения.

В абстрактных композициях состояние, эмоция берут на себя роль смысла, и в отсутствии предметов и сюжета передаются только формальными средствами. Картина М. Ротко «Белое облако» представляет собой два размытых пятна: белое в верхней части формата и сдержанное красное – внизу. Соотношение пятен таково, что вызывает ощущение равновесия, покоя. Так же воздействует на зрителя построенная на нюансах картина «Оранжевое, красное, желтое». «Ржавчина и синий» напротив, будоражит, беспокоит за счет мощных контрастов пятен голубого и красно-коричневого и их жестких очертаний. В беспредметной живописи иконический (т.е. образный) характер изображения выражается не в отражении предметной реальности, а в передаче эмоций и чувств.

У всякого визуального образа, следовательно, есть две стороны – содержательная и формальная, коммуникативная и структурная, которые находятся в тесном взаимодействии. Условность присутствует как на уровне формы, так и на уровне эмоций, смысла, содержания произведения, и возникает благодаря свойству образа отражать, но отражать особым, поэтическим способом. Образ при этом – особая самодостаточная для изобразительной системы смысловая форма с неустранимой поэтической компонентой. Эмоции чувства и смыслы, вызываемые вещественной реальностью и существующие в ней, трансформируются художником в образы художественной реальности и транслируются через них зрителем (и соавтором) обратно в вещественный мир. Художественная реальность, следовательно, выступает своеобразным буфером обмена. А образ, как главное средство художественной коммуникации принадлежит именно авторскому уровню художественной условности.

Список литературы

1. Амфилохиева Е. В. Изобразительное искусство. Полная энциклопедия / Е.В. Амфилохиева. – М. : Эксмо, 2010. – 256 с.

2. Бохм-Дюшен М. Современное искусство/ Моника Бохм-Дюшен, Джанет Кук; пер. с англ. Т. Земцовой. – М. : «Премьера», «Астрель», АСТ, 2001. – 64 с.
3. Гегель Г. Эстетика в 4-х томах. / Георг Вильгельм Фридрих Гегель – М.: «Искусство», 1968. – 312 с. Т. 1.
4. Гегель Г. Эстетика в 4-х томах. / Георг Вильгельм Фридрих Гегель – М.: «Искусство», 1971. – 621с –Т. 3.
5. Иттен И. Искусство формы/ Иоханнес Иттен; пер с нем. Л. Монаховой. – М.: Издатель Д. Аронов, 2001. – 136с.
6. Питер Брейгель Старший: альбом / Пономарева Т.Д. – Белый город. Редакция «Воскресный день», 2012. – 120 с.
7. Пророкова С.А. Иссаак Ильич Левитан / Софья Александровна Пророкова– К.: Рад.шк., 1990. – 159 с.
8. Почепцов Г. Г. Семиотика / Г.Г. Почепцов. – М.:«Рефл-бук», К.: «Ваклер», 2002. – 432 с.
9. Успенский Б. А. Семиотика искусства / Б.А. Успенский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. – 360 с., 69 илл.
10. Хайдеггер М. Исток художественного творения / Пер с нем. Михайлова А. В. – М.: Академический проект, 2008. – 528с.
11. Шеллинг Ф. В. Философия искусства / Фридрих Вильгельм Шеллинг; пер. с нем. П.С. Попова– М.: «Мысль», 1966. – 496 с.

Balkind K.L. Conditionality of Images of an Artist Reality // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 69-77.

The goal of this study is the study of the structure of ontology and an artistic image on all levels of artistic convention, which is the distance between the real and fiction reality. It is shown as the convention arises due to the property to reflect, but in the special and poetic way. The artistic image is considered as the main means of artistic communication. The actuality of the study is dictated by strengthening the role of the author in the conventions of contemporary art. Being the principal means of artistic communication, the image is a result of the author's level of conditionality. That's why we pay special attention to the image existence just on this level of conditionality. Considering the mechanism of figurative art of communication in detail, one can prove that symbolic nature of art does not contradict its figurative nature. In connection with it, one can consider the structure of image similar to the structure of the sign. One can see how the emotions and feelings of meaning caused by the substantial reality, the artist transforms into images and broadcasts artistic reality throughout the audience back into the real world. In this case artistic reality acts as a kind of a buffer of exchange. Image is a synthetic conception that has substantive and formal, communicative and structural sides, which are in close cooperation. This image is self-sufficient for a particular graphic form of the semantic system with fatal poetic component. The basic concept of the artistic image, from antiquity to modern times is observed here. The position of von Schelling attracts particular attention as the most consonant to proposed understanding of the artistic image. Several examples from the history of world art are observed in the article.

Key words: symbol, transformation, artreality, artconventionality.

References

1. Amfilohieva E.V. Fine Arts.Complete Encyclopedia / E.V.Amfilohieva. – Moscow: Eksmo, 2010. – 256 p.
2. Bohm M. Duchesne Contemporary Art / Monica Bohm-Duchesne, Janet Cooke; tran. from English. T. Zemtsova. – М.: "Premiere", "Astrel", AST, 2001. – 64 p. Monica Bohm-Duchen, Janet Cook. An Usborne Introduction Understanding Modern Art. Usborne Publishing Ltd, 1991

3. G. Hegel. Aesthetics in 4 volumes. Vol.1. / Georg Wilhelm Friedrich Hegel.– M.: "Art", 1968. – 312 p.
4. G. Hegel. Aesthetics in 4 volumes. Vol.3. / Georg Wilhelm Friedrich Hegel.– M.: "Art", 1971. – 621 p.
5. I. Itten. The Aart of Form / Johannes Itten; transl.from Germ. L. Monakhova. – Publisher D. Aronov, 2001. – 136 p.
6. Pieter Bruegel the Elder: Album / Ponomareva ETC. – White town. Edition "Sunday Afternoon", 2012.– 120p.
7. Prorokova S.A. Isaac Levitan / Sophia Alexandrovna Prorokova.–K .: Rad.shk., –1990. – 159 p.
8. Pocheptsov G.G.Semiotics/ G.G.Pocheptsov. – M.: "Refl-book," K. "Vakler", 2002. – 432 p.
9. Uspensky B.A. Semiotics of Art / B.A.Uspensky.–Moscow: The school "Languages of Russian Culture", 1995. – 360 p., 69 fig.
10. Heidegger M. The Source of Artistic Creation / Transl. from.Germ.Mikhailov A.V.– M.: Academic Project, 2008. – 528 p.
11. F.W. Schelling. Philosophy of Art / Friedrich Wilhelm Schelling; transl.from Germ.P.S. Popov.– M.: "Thought", 1966. – 496 p.

УДК 261.7

RELIGIO LICITA ИЛИ ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМИЗАЦИИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ В РОССИИ НА ПРИМЕРЕ ПАСТАФАРИАНСТВА

Грыжук Е.С.

В статье рассматривается процесс легитимизации религиозных объединений в России, разбираются основные признаки религиозного объединения, раскрываются основные подходы к определению понятия религии. На взятом для примера псевдорелигиозном течении пастафарианства наглядно рассматривается проблема отсутствия конституирующего фактора религии и отсутствия установленных критериев признания организации в качестве религиозной. Делается вывод о необходимости усовершенствования процедуры государственной религиоведческой экспертизы.

Ключевые слова: легитимизация религиозных объединений, конституирующий фактор религии.

Мы ставили перед собой задачу рассмотреть процесс легитимизации религиозных объединений в России и связанный с ней ряд вопросов. В частности, проблему отсутствия конституирующего фактора религии, и, как следствие, отсутствия установленных критериев признания организации в качестве религиозной.

Термин *religio licita* впервые был использован Тертуллианом для обозначения особого статуса иудаизма в Римской Империи, и переводится с латыни как «разрешенная» или «одобренная» религия. И, хотя *religio licita* не является официальным термином законодательства, он хорошо передает положение многих религий в современном российском обществе.

Становление концепции свободы совести и вероисповедания от момента возникновения первых государств и до сегодняшнего дня содержит множество драматических моментов. Это – и суд над Сократом, религиозные войны, Реформация, и многочисленные религиозные конфликты нашего времени. В современном мире дискуссия на тему свободы совести так же актуальна, как и несколько тысяч лет назад.

Как считает Белявский Д. С., в истории реализации свободы совести в России можно выделить четыре периода: дореволюционный (до 1917 г.), советский (1917 -

1990 гг.), переходный (1990-1997 гг.) и современный (с 1997 г. по настоящее время) [1, с. 15].

В наши дни Российская Федерация (согласно конституции РФ от 12 декабря 1993, ст. 14) является светским государством, и никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Все религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом (ст. 14. 1) [6, с. 13]. При этом признается особая роль православия, ислама, буддизма, иудаизма «и других религий, составляющих неотъемлемую часть исторического наследия народов России», что, впрочем, не создает привилегированного положения вышеупомянутых конфессий и не наделяет их особым правовым статусом. Согласно конституции РФ «Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом». Они действуют в соответствии со своими внутренними установлениями, государство уважает внутренние установления религиозных организаций при соблюдении ими законов России, ее субъектов и актов органов местного самоуправления (ст. 14. 2) [6, с. 14].

Любая религиозная организация создается и осуществляет свою деятельность в соответствии со своей собственной иерархической и институционной структурой, выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно своим собственным установлениям, и это подтверждается законом [6, с. 15].

Для государственной регистрации местной религиозной организации учредители представляют в местное Управление Министерства юстиции следующие документы:

- заявление о государственной регистрации;
- список лиц, создающих религиозную организацию, с указанием гражданства, места жительства, даты рождения;
- устав религиозной организации;
- протокол учредительного собрания;
- документ, подтверждающий существование религиозной группы на данной территории (от одного дня).

«Учредителями местной религиозной организации могут быть не менее десяти граждан Российской Федерации, достигших возраста восемнадцати лет и постоянно проживающих в одной местности либо в одном городском или сельском поселении» (Федеральный закон «О внесении изменений в Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» ст. 9.1) [9].

Федеральный закон «О свободе совести...» говорит о том, что религиозное объединение «признается» таковым. Как отмечает Михаил Шахов в книге «Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации», основанием для признания служит соответствие цели и признаков объединения тем, которые установлены законом. Таким образом, не всякое объединение, провозглашающее себя религиозным, признается таковым. Помимо самоидентификации, должны наличествовать и объективные свойства религиозного объединения [12, с. 178]. Такой контроль государства необходим по двум основным причинам.

Во первых, международное право предусматривает ряд специальных гарантий, обеспечивающих свободу деятельности религиозных объединений, поэтому необходимо установить их отличие от прочих объединений мировоззренческого характера, чтобы определить, на какие объединения распространяются эти специальные гарантии.

Во-вторых, статус религиозного объединения с правами юридического лица предусматривает возможность пользования налоговыми льготами и специальными правами [12, с. 179], в частности, исключительным правом получать в собственность или пользование имущество религиозного назначения, находящееся в государственной или муниципальной собственности. Это делает необходимым государственный контроль («признание»), чтобы не допустить злоупотреблений, образования псевдорелигиозных объединений с целью доступа к специальным льготам и правам.

Если создаваемая религиозная организация имеет подтверждение от централизованной религиозной организации того же вероисповедания о вхождении в ее структуру, признание религиозного характера организации проблемы не представляет [12, с. 179]. Если же религиозное учение, ранее не было представлено на территории Российской Федерации, или если создаваемая религиозная организация принадлежит к известной религии, но является автономной, не входит в структуру никакой централизованной религиозной организации, может возникнуть необходимость в исследовании, является ли исповедуемое учение вероучением, т.е. религией. Такое исследование проводит консультативный орган, который называется экспертным советом по проведению государственной религиоведческой экспертизы (образован приказом от 25 марта 2003 г. N 68 «Об утверждении правил рассмотрения заявлений и принятия решения о государственной регистрации религиозных организаций Министерством юстиции Российской Федерации и его территориальными органами»).

Религиозное объединение должно обладать соответствующими этой цели признаками:

- наличие вероисповедания;
- совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний;
- обучение религии и религиозное воспитание своих последователей [12, с. 180].

Эти три признака являются формальными критериями, позволяющими отличать религиозные объединения от любых иных объединений. Перечисленные признаки позволяют отказать в признании в качестве религиозных тем объединениям, которые явно не обладают ими: коммерческим организациям, объединениям политического, философского, профсоюзного и иного характера, не имеющим вероучения и не совершающим богослужений. В то же время, ввиду крайнего разнообразия религиозных учений, попытка дать однозначный ответ на вопрос, где проходит грань между религией и не-религией, сталкивается с отсутствием единого универсального определения религии.

Первый признак — «вероисповедание» или вероучение как наличие системы представлений об отношениях между человеком и сверхъестественным, обладающих устойчивостью и воспринимаемых в качестве абсолютных истин.

Формулировка вынужденно является очень широкой, ибо в ряде религий, таких, как конфуцианство, даосизм, буддизм, не имеется представлений о личностном Боге, свойственных христианству или исламу.

Второй признак — «совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний» — призван разграничить религии от доктрин философско-мировоззренческого характера, последователи которых не практикуют ритуалов и обрядов (и, как правило, не считают свои учения религией) [12, с. 181].

Третий признак — «обучение религии и религиозное воспитание своих последователей» — представляется недостаточно четким. Если первые два признака на языке логики для признания объединения религиозным именуется «необходимыми», то третий признак в существующей формулировке нельзя однозначно считать необходимым. Некоторые религиозные объединения по разным причинам, в том числе из-за отсутствия новообращенных и молодежи, в течение более или менее длительного срока не занимаются ничьим обучением и воспитанием, но из-за этого не утрачивают свою религиозную природу. Кроме того, понятие «последователь» лишено юридической конкретности, поэтому остается неясным, кого именно должны обучать и воспитывать в объединении, чтобы удовлетворить критерию признания его религиозным.

По всей видимости, правильнее было бы подразумевать под третьим признаком наличие в объединении религиозной морали и этики, основанных на вероучении морально-этических представлений о добре и зле, должном и недолжном, на которых и основывается религиозное воспитание. Такой критерий позволяет отличать религии от учений и практик типа спиритизма и магии. Последние также обладают учением о сверхъестественном, обрядами и ритуалами для взаимодействия с потусторонним миром, но, как правило, не содержат особых морально-этических установлений [12, с. 181].

На взятом в качестве примера псевдорелигиозном течении пастафарианства, в данный момент проходящего этап регистрации религиозной организации в России, мы можем наглядно рассмотреть проблему отсутствия конституирующего фактора религии. Пастафарианство или Церковь летающего макаронного монстра – пародийная религия, основанная Бобби Хендерсоном в 2005 году в знак протеста против решения департамента образования штата Канзас, требующего ввести в школьный курс концепцию «Разумного замысла» как альтернативу эволюционному учению [11]. Пастафарианство можно назвать псевдорелигиозным учением, поскольку изначально оно создавалось для отстаивания прав всех людей, вне зависимости от их религиозной принадлежности, в том числе – и особенно – прав атеистов. И для привлечения внимания общественности к абсурдности и нелогичности религиозного поведения в целом. Но спустя некоторое время пастафарианство стало рассматриваться как религиозное течение. Оно обросло эсхатологической и этиологической мифологией, ритуалами, культовыми праздниками. Сами пастафариане называют свою религию духовностью нового времени, включающую в себя жажду свободного поиска и отрицание жестких догм и внешних авторитетов [11].

С одной стороны, пастафарианство – это типичный карго культ – религия, не являющаяся религией даже с учетом религиозного минимума – веры в наличие сверхъестественных сил и возможность взаимодействия с ними. Пастафарианский бог и демиург именуется Летающим Макаронным Монстром, состоит из Спагетти и двух тефтелек и является достаточно выразительным символом протеста против теории креационизма.

С другой стороны, сейчас ни один пастафарианин не признает, что не верит в Летающего Макаронного Монстра. У пастафариан есть вероисповедание, культ, религиозные обряды и церемонии, есть морально-этические нормы, сформулированные в своеобразных заповедях, есть паства и даже проповедники, то есть, согласно правилам регистрации религиозных организаций, нет объективных причин не признать их религиозной организацией.

Чтобы понять, есть ли у пастафарианства шанс стать официально зарегистрированной религиозной организацией, нами были изучены некоторое количество заключений экспертного совета по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции Российской Федерации. Практически во всех рассмотренных заключениях присутствует ответ на вопрос: является ли данная доктрина религией. Интересно, что каждый ответ начинается с определения религии. И, поскольку существует очень много определений религии, авторы экспертных заключений ограничиваются простым перечислением основных концепций (субъективно-идеалистическая – У.Джемса, биологизаторская – З.Фрейда, антропологическая – Д.Фрейзера), феноменологическая – М.Шелера, социологическая – Э.Дюркгейма и т. д.), а затем приводят несколько схожих определений, взятых из учебников «Религиоведение» (О.Ф.Лобазовой, Г.А.Торгашева) или из статей Плеханова, чтобы далее, на основании этих определений, сделать вывод, является ли данное учение религией. Интересно, что в разных случаях берётся разное определение религии. Очевидно, что в связи с отсутствием официального перечня требований, которым должно соответствовать само понятие «религия», данное решение принимается на основании субъективного мнения членов экспертного совета.

Интересно также, что в некоторых случаях органами юстиции выносились отказы в регистрации общественных объединений, уставы которых фактически указывали на их религиозную природу. Согласно приказу Министерства юстиции Российской Федерации от 18 февраля 2009 г «О государственной религиоведческой экспертизе», Совет формируется из должностных лиц, государственных служащих органов государственной власти, ученых- религиоведов, специалистов в области отношений государства и религиозных объединений, включение которых в его состав осуществляется по согласованию. В качестве консультантов к работе Совета могут привлекаться специалисты, не являющиеся его членами, а также представители религиозных организаций (в соответствии с приказом Министерства юстиции Российской Федерации от 18.02.2009 г. № 53 «О государственной религиоведческой экспертизе») [6, с. 35]. Однако, на практике в совет входят, в том числе, и официальные представители религиозных объединений [13], что ставит под

сомнение качество и объективность экспертной оценки и противоречит общим положениям вышеупомянутого приказа.

Таким образом, мы видим, что:

- отсутствие официального перечня требований, которым должно удовлетворять и соответствовать само понятие «религия», влечет за собой трудности в проведении государственной религиоведческой экспертизы;
- ввиду отсутствия официального документа, регламентирующего принятие решения о признании организации религиозным объединением, данное решение принимается на основании субъективного мнения членов экспертного совета;
- процедура государственной религиоведческой экспертизы должна быть усовершенствована.

Список литературы

1. Белявский Д.С. Проблемы реализации права на свободу совести в субъектах Российской Федерации, находящихся в пределах Южного федерального округа. — Ставрополь: Ставропольский государственный университет, 2004. — 239 с.
2. Иванова Л. О. Религия и права человека // Социологические исследования. — 1998. — № 6. — с.102-106.
3. Йингер Дж. Функциональный подход к религии // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. — М.: Аспект-Пресс, 1996. — 775 с.
4. Куницын И. А. Правовой статус религиозных объединений в России. Исторический опыт, особенности и актуальные проблемы. — М.: Православное дело: Отчий дом, 2000. — 464 с.
5. Приказ Министерства юстиции Российской Федерации от 18 февраля 2009 г. N 53 г. "О государственной религиоведческой экспертизе". [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.rg.ru/2009/03/13/religia-ekspertiza-dok.html> Дата обращения 28. 08. 2015 г.
6. Религия и закон: Конституционно-правовые основы свободы совести, вероисповедания и деятельности религиозных организаций: Сборник правовых актов. — М., 2009.
7. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа и Е.Д. Руткевич. — М., 1996. Социологическая энциклопедия. В 2 т. — М., 2003.
8. Уолцер М. О терпимости. Перевод с англ. яз. И. Мюрнберг. — М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. — 160 с.
9. Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. N 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях" (с изменениями и дополнениями). [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://base.garant.ru/171640/>. Дата обращения 28. 08. 2015 г.
10. Хоффер Э. Истинноверующий. — Мн.: ЕГУ, 2001. — 200 с.
11. Церковь Летающего Макароного Монстра [Официальный сайт]. Режим доступа: <http://www.venganza.org/> Дата обращения 25. 08. 2015 г.
12. Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. — 2-е изд., доп. — М., 2013. — 528 с.
13. Экспертный совет по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции Российской Федерации. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Экспертный_совет_по_проведению_государственной_религиоведческой_экспертизы_при_Министерстве_юстиции_Российской_Федерации. Дата обращения 25. 08. 2015 г.

Gryzhuk E.S. Religio Licita or the Problem of Legitimation of Religious Associations in Russia (on the example of Pastafarianism)// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 78-84.

This article examines the process of legitimation of religious associations in Russia and a number of related issues. In particular, the absence of constituent factors of religion and as a consequence the lack of established criteria for distinguishing a religious organisation from a non-religious one. Here we examine the main features of a religious association (in accordance with the legislation of the Russian Federation) and reveal the main approaches to the definition of religion. We also study the necessity of the state religious examination for registration of a local religious organization. The examination is carried out on the request of the Department of Justice of Russian Federation and its territorial bodies. One of the tasks of this examination is to decide if given organization is a religious one. The lack of an official list of requirements that must match the concept of "religion" entails difficulties in conducting the state religious expertise. Since the absence of an official document governing whether to consider an organisation to be a religious one, the decision is usually based on the subjective views of the members of the expert council. So we conclude that the necessary improvement of the procedure of state religious expertise is required.

Key Words: legitimation of religious associations, constituent factors of religion.

References

1. Beljavskij D. S. Problems of Realization of the Right to Freedom of Conscience in the Russian Federation Regions Located in the Southern Federal District. — Stavropol : Stavropol State University, 2004. — 239 p.
2. Ivanova L. O. Religion and Human Rights // Sociological Research. — 1998. — № 6. — p.102-106.
3. Yinger J. The Functional Approach to Religion // Religion and Society . Readings on the sociology of religion. — M.: Aspect-Press, 1996. — 775 p.
4. Kunitzyn I.A. The Legal Status of Religious Communities in Russia. Historical Experience, Features and Current Problems. — M., The Orthodox Case: The Paternal House, 2000. — 464 p.
5. Order of the Ministry of Justice of the Russian Federation of February 18, 2009 N '53 "On the state religious expertise" [Electronic resource] — Access mode: <http://www.rg.ru/2009/03/13/religia-ekspertiza-dok.html> Date of the application 28. 08. 2015
6. Religion and Law: Constitutional and legal framework on freedom of conscience, religion and activities of religious institutions': Collection of legal acts. — M., 2009.
7. Religion and Society. Readings on the sociology of religion / Comp. V.I. Garadzha and E. D. Rutkevich. — M., 1996. Sociological Encyclopedia. In 2 Vol. — M., 2003.
8. Michael Walzer. On Toleration. Castle Lectures in Ethics, Politics and Economics. Translation from English by I. Myurnberg. — M.: The Idea-Press, House of intellectual books, 2000. — 160 p.
9. The Federal Law of September 26, 1997 N 125 -FZ " On Freedom of Conscience and Religious Associations " (as amended) [Electronic resource]. — Access mode: <http://base.garant.ru/171640/> (date of the application 28. 08. 2015)
10. Hoffer, Eric. The True Believer. — Mn.: EGU, 2001. — 200 p.
11. The Church of the Flying Spaghetti Monster [official. site]. Access mode: <http://www.venganza.org/>.Date of the application 25. 08. 2015
12. Shakhov M.O. Legal basis for the activity of religious organizations in the Russian Federation. — 2nd ed., Ext. — M., 2013. — 528 p.
13. Expert Council for Conducting State Religious Expertise of the Ministry of Justice of the Russian Federation [Electronic resource]. — Access mode: https://ru.wikipedia.org/wiki/Экспертный_совет_по_проведению_государственной_религиоведческой_экспертизы_при_Министерстве_юстиции_Российской_Федерации. Date of the application 25. 08. 2015

УДК 164.032:28-768(470.6)

ВАЛЮАТИВНАЯ МОДЕЛЬ ДЖИХАДА НА ПРИМЕРЕ СООБЩЕСТВА «ИМАРАТ КАВКАЗ»

Кузьменко Н. С.

Основное содержание данной статьи составляет валютивный анализ джихада как социальной практики. Значительное внимание уделено интерпретации данного явления на различных этапах становления мусульманского общества. Проанализированы особенности содержания понятия «джихад» в традиционном мусульманском понимании и представленном сообществе радикального толка. Целью исследования является анализ концепта «священной войны» и выявление его специфики в деятельности сообщества «Имарат Кавказ». Центром, организующим интерпретационные процессы в сообществе, отмечен джихад.

На основе принятой в качестве базовой методологии валютивного анализа выявлена гибридность валютива террористического сообщества, внешне выглядящего как валютив ислама, центрированного на исламских ценностях, но по сути скрывающем в себе валютив, центрированный на идеологии терроризма. Обосновано, что в подобных сообществах извращается смысл джихада, абсолютизируется и пропагандируется в качестве единственно возможного только лишь вариант «джихада меча».

Ключевые слова: валютив, джихад, ислам, «Имарат Кавказ»

Противодействие терроризму как самому грозному вызову — одна из актуальных проблем современности. Деятельность экстремистских организаций демонстрирует отсутствие у терроризма гражданства, национальности, и, самое драматичное, — границ. Москва, Париж, Нью-Йорк, Лондон, Сус — мы узнаем об этом, когда все свершилось, когда нам доступны лишь следствия. Захват заложников, расстрелы отдыхающих туристов, взрывы на стадионах и в метро — всё это методы подтачивания как конституционной безопасности граждан, так и территориальной целостности государств. Невозможно предсказать и предупредить — где и когда вновь будет посеян страх, чувство незащищенности и уязвимости человека и привычной жизни.

Одной из форм манифестации терроризма являются организации, подобные сообществу «Имарат Кавказ». Для противостояния террористической активности необходимо понимание и знание того, что имеется такой тип деятельности, при

котором религия используется в качестве инструмента. Под маской религиозной идеологии скрывается идеология терроризма, и религия является всего лишь прикрытием, некой завесой для манипуляции мировоззренческими устоями.

В статье преследуется **цель** анализа концепта священной войны и его интерпретации в сообществе «Имарат Кавказ» — самопровозглашенном исламском сепаратистском государственно-территориальном образовании на Северном Кавказе [7]. «Исламское государство Имарат Кавказ» — международная организация, деятельность которой признана террористической и запрещена на территории Российской Федерации решением Верховного Суда Российской Федерации от 8 февраля 2010 года на основании заявления Генерального прокурора Российской Федерации [2]. Создана она 7 октября 2007 года Доккой Умаровым, провозгласившим себя "амиром моджахедов Кавказа", "предводителем джихада" и вменявшим в «обязанности мусульман перед Аллахом установить на подконтрольных территориях Закон Аллаха».

Для реализации вышесформулированной цели применим **методологию валюативного анализа** [11], позволяющую определить специфику интерпретационной деятельности сообщества «Имарат Кавказ», охарактеризуем непосредственных акторов сообщества, выявим нормативную и ценностную интенции сообщества, эксплицируем валюативные маркеры в средствах репрезентации сообщества (языке, идеологии, художественном творчестве). Таким образом, мы построим валюатив данного сообщества как модель интерпретационной активности этого коллективного субъекта.

Объектом исследования выступает религиозная компонента вооруженного противостояния общественному порядку. **Предметом** — валюатив сообщества «Имарат Кавказ».

Степень разработанности. Данное сообщество и происходящие в нем процессы анализировались в разнообразных аспектах: политологическом, военном, религиозном и других. Эти многочисленные наработки получили обобщение в настоящем исследовании. Прежде всего, нас интересует социально-философская сущность этих явлений, требующая рефлексивного подхода.

Базовая методология валюативного анализа позволяет выделить ключевые единицы некоторого оформленного центра, который организует интерпретационные процессы в обществе и обеспечивает относительную устойчивость группе людей.

В связи с поиском интегративного центра социальной жизни в работах Коротченко Ю.М. предложен объект, выполняющий организующую функцию в отношении устойчивых социальных объединений: «валюатив», который может быть задан как упорядоченный набор элементов. Этот набор автор характеризует такими показателями, как ценности, нормы и традиции, как пантеон героев и антигероев, а также как формы функционирования валюатива (идеология, язык, художественное творчество) [12, с. 248-249].

Уже сформировавшийся и действующий валюатив обладает всеми этими структурными элементами, в моделях социальных конструкторов возможны пробелы, но только в дополнительных, не ключевых строчках. Валюатив может быть центрирован на разных строчках и для эффективного изучения сообщества важно

определить, на каких именно. Валюативная оптика видения общества позволяет эффективно репрезентировать социальный институт или сообщество, группу, идентичность в их характеристических свойствах.

Центром, организующим интерпретационные процессы в сообществе «Имарат Кавказ», то есть валюативом, значится джихад. Джихад буквально означает «усердие», «старание», «приложение усилий» [3, с. 13], «борьба с духовными или социальными пороками» [1, ст. джихад].

В различные периоды становления и функционирования исламского общества понимание джихада менялось в зависимости от характера условий, в которых проживали мусульмане, их взаимоотношений с враждебным окружением или же вообще конкретной жизненной ситуации.

Так, *джихад ан-нафс* (борьба за духовное самоусовершенствование) подразумевает приложение усилий в получении знаний, применение этих знаний в практической жизни, усердие в передаче знания тем, кто им не обладает, а также воспитание в себе стойкости и терпения [4, с. 42]. Такой джихад вполне можно обозначить как «возделывание». Этот вид джихада предполагалось вести, в первую очередь, занятым в торговле. Торговцы, имеющие дело с деньгами, прибылью постоянно рискуют преступить границы «честности и веры». «По словам Ибрахима ан Наха: базар — место священной войны с Шайтаном, который пытается соблазнить честного купца легкой прибылью с помощью обмана покупателей» [4, с. 39].

Джихад аш-Шайтан направлен на усердие в искоренении сомнений и неясностей, подрывающих веру и ведется с целью избавления от порочных желаний и страстей. Вышеуказанные виды джихада являются обязательными для каждого мусульманина, их выполнение не может быть возложено на другого.

Постулировался также *джихад ал-куффар* (борьба с неверными) и *джихад ал-мунафикин* (борьба с лицемерами), которые разнятся методами воздействия на противников: по отношению к неверным — силовые методы, по отношению к лицемерам — убеждения и увещания.

Учитывая многоуровневое и вариативное, подчас противоречивое понимание идеологии джихада, его специфики и методов реализации, участником джихада мог считаться и торговец, и наместник, и мусульманин, оказывающий всестороннюю помощь выступающим в поход. И сам джихад мог трактоваться как источник богатства и благосостояния, источник славы, достоинства и поклонения Аллаху, в качестве пути к раю или как миссия покорности.

Исследователи [4, 6] отмечают существенные отличия интерпретации джихада еще при жизни пророка Мухаммеда.

В сурах мекканского периода (610 - 622 годы) прослеживается мирный характер «усердия на пути Всевышнего»: проповеди, уговоры, увещания, напоминание о Страшном Суде, а также предостережения относительно опасности многобожия. «Не равны добро и зло. Оттолкни зло тем, что лучше, и тогда тот, с кем ты враждуешь, станет для тебя словно близкий любящий родственник» [10, 41:34]. Здесь и далее коранический текст цитируется в переводе Э. Кулиева, поскольку в обращениях «имаратовцев» получил распространение именно этот перевод Писания

на русский язык. И далее: «Посему не повинуйся неверующим и веди с ними посредством него (Корана) великую борьбу» [10, 25:52].

Суры мединского периода (622 - 632 годы) уже не столь лояльны к тем, кто не разделяет истинной веры. Отныне «правоверным» дозволяется не только давать отпор «неверным», но и выступать инициаторами активных военных действий: «Когда же завершатся запретные месяцы, то убивайте многобожников, где бы вы их ни обнаружили, берите их в плен, осаждайте их и устраивайте для них любую засаду» [10, 9:5]. «Те, которые уверовали, сражаются на пути Аллаха, а те, которые не уверовали, сражаются на пути тагута. Посему сражайтесь с помощниками сатаны. Воистину, козни сатаны слабы» [10, 4:76].

При этом важно подчеркнуть, что как только противоборствующая сторона выполнит предъявляемые требования (уплата джизьи, обращение в веру) или сложит оружие, войну, полагалось, следовало прекратить. Также в ортодоксальном исламе известен своего рода кодекс ведения войны, обозначенный Абу Бакром — одним из четырех «праведных» халифов. Согласно ему, правила ведения войны не могут быть нарушены, вне зависимости от поступков врагов. «Не предавай, не завидуй, не обманывай, не калечь, не убивай детей, не убивай пожилых, не убивай женщин. Не уничтожай и не сжигай ульи пчел, не руби деревья, приносящие плоды, не забивай овец, скот или верблюдов, кроме как для пропитания. Когда придешь к людям, проживающим в монастырях (то есть к христианским монахам), оставь их делать то, чему они посвятили свою жизнь. Иди вперед во имя Всевышнего» [6, с. 104]. Однако эти правила ни в коей мере не приветствуются радикальными исламистами.

В изучаемом сообществе джихад трактуется как неизбежное в нынешней ситуации вооруженное противостояние «воинов Аллаха» с теми, кто препятствует установлению Шариата, и «усердствовать» необходимо именно в этом. Деструктивный потенциал сообщества проявляется в абсолютизации одного из многих уровней джихада, а именно «*джихада меча*» — *газавата*. Из всех возможных путей и трактовок «старания» выбран именно этот — повсеместная вооруженная борьба с неверными до самого дня Страшного суда. Как гласит лозунг одного из вилайатов: «Победа или рай».

Разберем теперь устройство и содержание валюатива «Имарат Кавказ». Персонифицирующую дугу сообщества образуют герои, антигерои, мученики. Герои — непосредственные участники боестолкновений («муджахиды», «шахиды»), деятельность которых поддерживается тыловым прикрытием подполья в лице родственников, ближайшего окружения боевиков. В парадигмальном портрете героя, выделим его особенности: во-первых, он — правоверный мусульманин, знающий и чтящий Писание. Во-вторых, герой обладает стойкостью и выносливостью, не взирая на физическую подготовку и возраст. В-третьих, он превозносит вечные (посмертные) ценности вместо преходящих (прижизненных) благ. И самое, пожалуй, главное: герой ожидает лучшей награды за свои деяния — смерти на поле боя с последующим «вечным пребыванием в садах Фирдауса».

Антигероями (врагами) полагаются все те, кто препятствуют всемирной исламизации: сотрудники правоохранительных органов, силовых структур,

исламские ученые-богословы традиционного толка и все те, кто не соответствует образу «правоверного».

В представленном сообществе выделены несколько категорий людей, с которыми ведется борьба, направленная, как правило, на физическое уничтожение. «Кафиры» (неверные) – собирательное именование людей, поддерживающих конституционное право России и действующих в соответствии с ним. Особым статусом наделены «муртады» (вероотступники) – этнические северокавказцы, задействованные в российских силовых ведомствах и в публичной деятельности [9]. Также не остается без внимания инициативность мусульманских общественных и религиозных деятелей. Согласно статистике, «за последние пять лет (2009-2014 гг.) были совершены убийства 41 мусульманского духовного лидера» [8].

Мученики, добровольно и осознанно павшие в боях за веру, в данном сообществе именуется «шахидами». Идеологи «Имарат Кавказ» шахидом обозначают «муджахиду», погибшего непосредственно в сражении и в ходе проведения спецопераций. Шахидами считаются и заключенные, по отношению к которым применяются пытки.

В традиционном исламе существует серьезная оговорка по поводу мучеников: крайне важны мотивы их действий. Сражающийся с врагами по причине мирских интересов и корыстных побуждений (ради денег, славы, мести) может считаться и называться шахидом только в этой, мирской жизни [1, ст. шахид]. Об этом человеке можно говорить как о шахиде, после смерти его можно хоронить как шахиду (в соответствии с точкой зрения соответствующего мазхаба). Однако после смерти таких людей ждут отнюдь не обещанные блага, а наказание, ввиду всеведенья Аллаха относительно намерений мусульманина.

Главной ценностью и целью «Имарат Кавказ» выступает халифат как «мусульманское государство, правление в котором осуществляется в соответствии с Божьим Законом». Признаются и традиционные исламские ценности: религия (дин — иман, ислам, ихсан), жизнь как дар бога, разум как способность понимать и обучаться, нести ответственность, а также собственность и продолжение рода [15]. Сообщество ставит своей целью объединение мусульман под знаменем шариата «от моря до моря» (т.е. от Каспийского до Черного). Долг любого мусульманского государства, или жителя населенной мусульманами территории — установление божьего закона на данной территории любыми путями, и затем, по возможности, объединение этого региона с другими шариатскими территориями [9].

Сообщество регулируется нормами шариата, «омрами» (документами, изданными с созданием исламского государства «Имарат Кавказ» в 2007 году), *адабом* (своего рода этическим кодексом), а также, по мнению, И.Текушева, принципами национальной паритетности и автохтонности [7]. Несмотря на утверждения «имаратовцев» о наднациональном характере образования, где нет «ни чеченцев, ни аварцев, ни карачаевцев; есть только воины Аллаха», исследователи все же отмечают традиционный подход в вопросах национальной принадлежности при назначении глав вилайатов, амиров секторов, который учитывает сложившиеся издавна принципы взаимодействия различных кавказских этносов.

Среди элементов, отражающих сущность организации, которые служат отличительными знаками для опознавания и деления на «своих-чужих», отмечены внешний вид самих участников (характерные особенности внешности, одежда, оружие), флаг сообщества, интерпретационные маркеры языка, выявленные на официальных порталах организации.

Муджахидам «Имарата Кавказ» свойственен жест, имеющий вид поднятого прямого указательного пальца правой руки при прижатых к ладони остальных четырех пальцев. Данный жест означает признание таухида — единобожия, и, тем самым, демонстрирует известное всем свидетельство мусульманина о том, что «нет Бога, кроме Аллаха».

Одной из форм репрезентации сообщества, а также его информационного воздействия является литературное творчество. Сборник стихов Билала Алканова «Звезды Джихада и тени в огне» посвящен извечной теме противостояния мусульман «неверным». Согласно поэтическим строкам, звезды в джихаде — это «мужественные и отважные люди,..это воины Аллаха, которые войдут в историю исламской уммы как единицы измерения для мусульманского духа...». По другую сторону рифмованной идеологии располагается галерея кафиров — «неярких и серых образов людей, которые запомнятся потомкам как единицы измерения сатанинского духа».

Языковые маркеры пестрят негативным отношением ко всем инакомыслящим. Рубрики сайтов не просто сообщают нечто и освещают хронику событий, но передают в тексте *свое* отношение, навязывают *свою* точку зрения, *свое* видение происходящего. Например, в новостном обзоре, сообщающем о пострадавших в результате спецопераций, жертвы среди участников бандформирований исчисляются как «люди», в то время как количество погибших «кафиров» считается в «штуках». Глава Чеченской Республики Р. Кадыров в упоминании боевиков кавказского подполья фигурирует как Кафыров («кафир» — неверный). И здесь не просто шуточная антонимичная замена. Кафиром можно назвать кого угодно, кто не соответствует образу «правоверного», борца за веру. А в этом случае (по мнению «имаратовцев») глава республики, предводитель народа представлен отошедшим от «истинного» ислама.

Характерная черта речи «братьев» — цитирование выборочных фрагментов из аятов Корана. Даже не законченного предложения, а именно отрывка, который, несомненно, можно истолковать по-своему, и точно так же, по фрагментам, найти подтверждение и обоснование.

По мнению Добаева И.П., особенность современного положения в южнороссийском регионе заключается «в сращивании на основе идеологии радикального ислама религиозного, этнического и криминального терроризма, который поддерживается экстремистскими международными структурами исламистского толка» [5, с. 273]. Долг каждого мусульманина, согласно идеологии «Имарата», состоит в борьбе за высшую ценность — исламское государство всемирного масштаба.

Коварство данного явления — в гибридности валюатива имарата: валюатив ислама в нем присутствует только в языке, но не в непосредственной деятельности

сообщества, претендующего на статус государственного образования. На словах цели и действия «имаратовцев» подкрепляются буквой Священного Писания, Шариатом, реальны же насилие, похищение людей, захват заложников и стратегических объектов, торговля оружием – типично террористические действия. По сути, мы имеем дело с двумя разными валюативами: валюативом ислама и валюативом террористической организации. Опасность в том, что религия, которая сама по себе гуманистически ориентирована, является лишь средством, инструментом в руках квазиисламских идеологов в претворении в жизнь их собственных корыстных и жестоких целей.

Как верно отмечает Добаев И. П.: «Коран открыт для разных, порой противоположных друг другу интерпретаций. В нем содержатся призывы как к любви, так и к ненависти и насилию, и было бы иллюзией пытаться однозначно толковать коранические тексты исключительно как проповедь мира» [6, с. 143]. Джихад — многоуровневая, многоступенчатая последовательная практика. И сам текст Писания содержит потенциал появления валюатива имаратского толка — насильственной, физической борьбы с несогласными. И сдерживать эти активные наступательные действия в силах только светскому законодательству, разумеется, с опорой и поддержкой традиционного мусульманского богословия.

Вывод: В современном представлении идеологов и последователей радикального ислама «джихад» тождественен вооруженному противостоянию. Первоначально же, «джихад» понимался как усилие в борьбе со своими пороками, своими страстями, усердие в распространении и утверждении религии Аллаха, и уже после — как ведение войны, к которому прибегают в случае крайней необходимости. В представленном сообществе из многочисленных видов джихада взят на вооружение и превознесен лишь один — насильственный метод устранения противников.

Идеологи сообщества «Имарат Кавказ», апеллируя к Писанию, цитируя его тексты, пытаются выдать за исламский образ мыслей, ценности и нормы то, что в действительности таковым не является. Сегодня наблюдаются многочисленные попытки претворить такую псевдоисламскую пропаганду в жизнь. Когда в первой части предложения произносится известная с детских лет строка Корана, легко поверить и во вторую часть, порожденную и возвращенную в сознании непримиримых борцов за веру, и подкрепленную авторитетным словом шейха-террориста. Такая гибридная специфика деятельности сообществ, аналогичных сообществу «Имарат Кавказ», со всей очевидностью выявляется посредством построения для него валюативной матрицы, которая и была представлена в исследовании.

Список литературы

1. Али-заде А. А. Исламский энциклопедический словарь.— М.: Ансар, 2007. – 400 с.
2. «Антитеррористический центр государств – участников Содружества Независимых Государств». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.cisatc.org>
3. Арухов З. С. Концепция джихада в раннем исламе: автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук / Арухов Загир Сабирович. – Махачкала, 1995. – 20 с.

4. Арухов З. С. Концепция джихада в раннем исламе: дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук: 09.00.06 : защищена 19.01.96 / Арухов Загир Сабирович. – Махачкала, 1995. – 159 с.
5. Добаев И.П., Немчина В.И. Новый терроризм в мире и на Юге России. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2005. – 304 с.
6. Добаев И.П. Радикализация ислама в современной России. Москва – Ростов-на-Дону: Социально-гуманитарные знания, 2014. – 332 с.
7. Имарат Кавказ как особая исламская «этно – фундаменталистская модель». Текушев И. [Электронный ресурс] / Caucasus Times. – Режим доступа: <http://www.caucasustimes.com/article.asp?id=21026>
8. Кавказский узел. [Электронный ресурс] / Интернет-СМИ. – Режим доступа: <http://www.kavkaz-uzel.ru>
9. Квахадзе А. Имарат Кавказ - структура и тактика. [Электронный ресурс] / Кавказ online. – Режим доступа: <http://kavkasia.net/Russia/article/1357869979.php>
10. Коран. Смысловой перевод и комментарии Э. Р. Кулиева – М.: Умма, 2004. – 686 с.
11. Коротченко Ю. М. Валюатив: опыт структурного определения/Ю.М. Коротченко//Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия». «Культурология». «Политология». «Социология». – 2011. – Том 24 (63), № 3-4. – с. 35-45.
12. Коротченко Ю. М. Валюативная дифференциация социального // Дни науки философского факультета – 2013. Международная научная конференция. Материалы докладов и выступлений часть №6 [редкол. Конверский А.Е.]. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2013. – с. 248-249.
13. Коротченко Ю. М. Интегративная роль валюатива //Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Культурология. Политология. Социология». – Симферополь. – 2012. – Т. 24 (65). №4. – с. 19-26.
14. Понятия, подвергающиеся эксплуатации: мученичество и мученики в Исламе. [Электронный ресурс] / Исламский портал. – Режим доступа: <http://www.islam-portal.ru/novosti/105/4107>
15. Хисомидинов Р. Шариат и ценности Ислама. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://e-islam.kz/ru/islam-izgilik-dini/vnutrennie-kategorii/qazirgi-alemdegi-islam/item/692-eislam>

Kuzmenko N. S. The Valuative Model of Jihad on the Example of the Community "The Caucasus Emirate"// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 85-93.

The main content of this article is valuative analysis of jihad as a social practice. Considerable attention is paid to the interpretation of this phenomenon in various stages of the development of the Muslim society. The features of the concept of "jihad" are analyzed in the traditional Muslim sense and the right-wing Muslim community is represented in the research. The purpose of research is an analysis of the concept of holy war and the identification of its specificity in activities of "The Caucasus Emirate" community. Jihad is the center which organizes the interpretive process in the community.

The hybridity based on the received as the basic methodology of valuative analysis was identified as the valuative of terroristic community, which looks like a valuative of Islam and which is centered on Islamic values, but in fact it hides a valuative, which is centered on the ideology of terrorism. The article substantiates that in such societies the sense of jihad and "jihad of the sword" is perverted, absolutized and promoted as the only one possible option.

Key words: valuative, jihad, Islam, "The Caucasus Emirate"

References

1. Alizadeh A. A. Islamic Encyclopedic Dictionary. – M.: Ansar, 2007. – 400 p.
2. Antiterrorist Centre of the Commonwealth of Independent States. [Electronic source]. – Access mode: <http://www.cisatc.org>
3. Aruchov Z. S. Concept of Jihad in Early Islam: thesis abstract on scientific degree of candidate of philosophical sciences/ Aruchov Zagir Sabirovich. – Makhachkala, 1995. – 20 p.
4. Aruchov Z. S. Concept of Jihad in Early Islam: Dissertation for the scientific degree of candidate of philosophical sciences: 09.00.06: defended 01.19.96 /Aruchov Zagir Sabirovich. – Makhachkala, 1995. – 159 p.
5. Dobaev I.P., Nemchina V.I. New Terrorism in the World and in the South of Russia. – Rostov-on-Don: Rostizdat, 2005. – 304 p.
6. Dobaev I.P. The Radicalization of Islam in Modern Russia. Moscow – Rostov-on-Don: Socio-humanitarian knowledge, 2014. – 332 p.
7. Caucasus Emirate as a Special Islamic "Ethno-Fundamentalist Model". Tekushev I. [Electronic source] / Caucasus Times. – Access mode: <http://www.caucasustimes.com/article.asp?id=21026>
8. Kavkazskiy Uzel. [Electronic source] / online media. – Access mode: <http://www.kavkaz-uzel.ru>
9. Kvahadze A. Caucasus Emirate – the structure and tactics. [Electronic source] / Caucasus online. – Access mode: <http://kavkasia.net/Russia/article/1357869979.php>
10. Qur'an. Semantic Translation and Commentary E.R. Kuliev – M.: Ummah, 2004. – 686 p.
11. Korotchenko Y.M. Valuative: an Experience of Structural Definition // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2011. – Vol.24 (63). – № 3-4. – P. 34-44.
12. Korotchenko Y.M. Valuative Differentiation of Social // Science Days of Philosophy department. – 2013. International Scientific Conference. Materials of reports and presentations of the №6 [Editorial Board Konversky A.E.]. – K.: Publishing and Printing Center "Kievskiy universitet", 2013. – p.248-249.
13. Korotchenko Y.M. The Integrative Role of the Valuative (on the T. Parsons's conception) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2012. – Vol. 24 (65). – № 4. – P. 19-26.
14. The Concepts that are Exploited: the Martyrdom and the Martyrs in Islam. [Electronic source] / Islamic portal. – Access mode: <http://www.islam-portal.ru/novosti/105/4107>
15. Hisomidinov R. Sharia and the Values of Islam. [Electronic source]. – Access mode: <http://e-islam.kz/ru/islam-izgilik-dini/vnutrennie-kategorii/qazirgi-alemdegi-islam/item/692-eislam>

УДК 168.522 : 130.2

ОСНОВНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАДИГМЫ И ФИЛОСОФСКИЕ ДИСКУРСЫ О ПРОБЛЕМЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Макуха Г. В.

В статье исследуется решение проблемы существования человека в шести «выкристаллизовавшихся» в истории культуры культурных парадигмах и сформировавшихся на их основе философских дискурсах.

Ключевые слова: *теоцентризм, космоцентризм, природоцентризм, родоцентризм, социоцентризм, антропоцентризм, человек, существование.*

Постановка проблемы. В истории культуры от древности до настоящего времени прослеживаются шесть культурных парадигм (*теоцентризм, космоцентризм, природоцентризм, родоцентризм, социоцентризм, антропоцентризм*), на основе которых сформировались шесть одноимённых философских дискурсов, каждый из которых 1) абсолютизирует определённый онтологический уровень бытия: трансцендентный или гипотетический уровень, космос, природу, род человеческий, социум, отдельного человека, 2) по-своему решает проблему существования человека, его взаимодействия с соответствующим уровнем бытия. Каковы же особенности решения проблемы существования человека в этих шести культурных парадигмах и соответствующих философских дискурсах?

Цель данной статьи: 1) сформулировать основные отличительные особенности (главные концептуальные идеи) шести культурных парадигм и соответствующих философских дискурсов; 2) выявить специфику решения проблемы существования человека в этих культурных парадигмах и философских дискурсах.

Степень разработанности проблемы. В данном исследовании (статье) получила дальнейшее развитие разработка критериев *шести культурных парадигм* – *теоцентризма, космоцентризма, природоцентризма, родоцентризма, социоцентризма, антропоцентризма* и сформировавшихся на их основе шести одноимённых философских дискурсов. Некоторые из вышеназванных категорий, были использованы в учебнике «Введение в философию» 1990 года издания под общей редакцией И. Т. Фролова [3], в котором использовались категории «космоцентризм» (применительно к общей характеристике философии античности), «теоцентризм» (к средневековой философии), «антропоцентризм» (к философии эпохи Возрождения), «наукоцентризм» (к философии Нового времени). Данные

категории можно охарактеризовать не только как философские дискурсы, но и как культурные парадигмы, поскольку они характеризуют специфику определённой культурной эпохи в целом. Однако, при более детальном исследовании выясняются следующие две особенности. 1. Каждая историческая эпоха формирует доминирующую культурную парадигму, которая, в свою очередь, определяет доминирующий философский дискурс. 2. Но кроме доминирующего философского дискурса в каждую историческую эпоху (характеризующуюся определённой культурной парадигмой) присутствуют и другие, не доминирующие философские дискурсы, испытавшие влияние доминирующей культурной парадигмы. Например, в античной философии (отражающей культурную парадигму космоцентризма) воззрения софистов, Сократа, Демокрита, Эпикура не относятся к космоцентристскому дискурсу, хотя испытали его влияние. Аналогичная ситуация прослеживается и в других исторических эпохах. Следовательно, необходимо анализировать *каждое* конкретное философское учение индивидуально на предмет его принадлежности к тому или иному философскому дискурсу.

Российский философ Ю. М. Фёдоров в работе «Универсум морали» использует категории «космоцентризм» [11, с. 22], «антропоцентризм» [11, с. 118], «социоцентризм» [11, с. 126], «природоцентризм» [11, с. 143] характеризуя их как «*принципы построения всеобщей картины мира*» [11, с. 22]. Термин «родоцентризм» Ю. М. Фёдоров не использует, но он использует категории «родовой универсум» [11, с. 25] и «человеческий род» [11, с. 118]. Причём понятия «родовой универсум» и «человеческий универсум» он рассматривает как синонимы, а в родовой (человеческий) универсум включает и род человеческий, и отдельного человека. Ю. М. Фёдоров пишет: «Человеческий универсум (Род) – это второй онтологический слой бытия Субъекта, исторически проявляющийся в процессе распаковывания, развёртывания протофеноменов первичного бытия человека. В родовом универсуме человек укоренён не в качестве бесконечного субъекта, микрокосма, а в качестве целостного субъекта» [11, с. 25]. Таким образом, в характеристике антропоцентризма у него присутствуют и элементы родоцентризма. Но между родоцентризмом и антропоцентризмом существуют серьёзные различия, поэтому целесообразно рассматривать родоцентризм и антропоцентризм как самостоятельные философские дискурсы.

П. С. Гуревич в учебном пособии «Философская антропология» [4] данные категории характеризует как «*мировоззренческие установки*». Автор пишет следующее: «В истории философии можно проследить различные мировоззренческие установки, которые определяются тем, какому явлению, а с ним и понятию отдается безусловный приоритет: Богу, человеку, природе, обществу, культуре, знанию. Назовем в этой связи такие мировоззренческие установки, как теоцентризм, природоцентризм (космоцентризм), социоцентризм (культуроцентризм), знаниецентризм, антропоцентризм» [4].

Однако, в вышеназванных работах рассматриваемые категории, характеризующие культурные парадигмы и философские дискурсы, недостаточно чётко концептуально охарактеризованы. В их интерпретации часто присутствует «смешивание», «слияние» понятий: космоцентризма с природоцентризмом,

родоцентризма с социоцентризмом, родоцентризма с антропоцентризмом. Кроме того, они не применялись к характеристике отдельных философских учений.

В данной статье в концентрированном виде сформулированы отличительные черты и особенности шести культурных парадигм (и сформировавшихся на их основе философских дискурсов). Учтены их характеристики, данные Ю. М. Фёдоровым [11], П. С. Гуревичем [4] и коллективом философов во главе с академиком И. Т. Фроловым [3]. В статье также отражены результаты анализа наиболее ярких философских учений с точки зрения их принадлежности к одному из шести философских дискурсов. Подчеркнём, что каждый дискурс по-своему решает проблему существования человека.

Структурирование философских систем по принципу их принадлежности к одному из шести философских дискурсов позволяет 1) упорядочить различные философские концепции, выстроить их в определённую логическую систему, 2) выявить внутреннюю логику развития основных философских дискурсов, проследить специфические этапы и «ответвления» внутри каждого дискурса.

Категория «*существование*» в данной статье рассматривается как присутствие объекта или субъекта в некотором интервале, предполагающее определённое его взаимодействие с данным интервалом. Соответственно, существование человека рассматривается как его присутствие в онтологических уровнях бытия, подразумевающее *взаимодействие* человека с данными уровнями бытия на мировоззренческом, ценностно-этическом и культурно-деятельностном уровнях.

Результаты исследования. Характерные *признаки* шести культурных парадигм и соответствующих философских дискурсов следующие.

Самым древним принципом построения всеобщей картины мира (то есть, культурной парадигмой и философским дискурсом) является *космоцентризм*, абсолютизирующий космический уровень бытия. Космоцентризм – парадигма, согласно которой центром, фундаментальным основанием мировоззренческой, научной, философской интуиции является упорядоченный космос [9]. К наиболее ярким учениям и представителям космоцентризма следует отнести древнеиндийскую философию ведического периода и даосизм, досократиков, Платона, представителей стоицизма и неоплатонизма, Н. Кузанского, Дж. Бруно, Б. Спинозу, Г. Лейбница, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля, Тейяра де Шардена, Г. Сковороду, П. Флоренского. Космоцентризм отражает бытие мира (космоса) и человека в их неразрывном единстве и гармонии (всеединство). В центре универсума – космос, являющийся единой живой системой, обладающей объективированной духовной субстанцией (Брахман, дао, ум, логос, мировая душа). Весь мир – живой, он пантеистичен и гилозоистичен [3, с. 141].

Человек в космоцентризме – существо космическое, он – микрокосм, тождественный по своей сути макрокосму, органично «вплетённый» в его структуру и являющийся его неотъемлемой составной частью; в нем как в зеркале отражается вся Вселенная (тождество атмана и Брахмана, единство микро- и макрокосма). В древних философских учениях человек мыслится как часть космоса, как малый мир, микрокосм, являющийся отображением и символом макрокосма, который в свою очередь понимается антропоморфно – как единый живой, одухотворенный

организм. Космос, по мнению древних, это первообраз. Человек – лишь подражание ему. Он содержит в себе все основные элементы космоса, состоит из тела и души. То, что имеется в космосе, имеется и в человеке, а специфически человеческое есть и в космосе. Макрокосм и микрокосм – одно и то же. Одно универсально, другое индивидуально [7, с. 537]. Человек, как и космос, имеет физическую и духовную субстанции. Бессмертная душа человека является частицей космической духовной субстанции, но находится на более низком уровне духовно-нравственного развития, она способна перевоплощаться (реинкарнация, метемпсихоз). Цель человеческой жизни – преодоление цепи перевоплощений и воссоединение с духовной субстанцией космоса. Средство достижения цели – духовное и нравственное самосовершенствование, освобождение от пагубных желаний и страстей, воспитание добродетелей.

В середине первого тысячелетия до новой эры. от античного космоцентризма происходит обособление сразу трёх философских дискурсов (сохраняющих «родимые пятна» космоцентристской культурной парадигмы), получивших дальнейшее развитие в последующие исторические эпохи. Этими дискурсами являются 1) *природоцентризм*, переходящий в наукоцентризм, 2) *родоцентризм*, 3) *антропоцентризм*. Они абсолютизировали, соответственно, объективированную природу, род человеческий, отдельного человека. В начале первого тысячелетия новой эры. формируется *теоцентризм*, абсолютизирующий трансцендентный уровень бытия, а в XVII веке – *социоцентризм*, абсолютизирующий социум, социальную систему.

В V веке до новой эры. от античного космоцентризма «отпочковывается» новый философский дискурс, сосредоточившийся на природном уровне бытия в его объективированной форме, – *природоцентризм* (основоположники – Левкипп и Демокрит). «Природоцентризм, – пишет Ю. М. Фёдоров, – есть процесс объективирования сущего, его "реформирования" под приоритеты законов "естественной необходимости"» [11, с. 143]. Основные представители природоцентризма: Левкипп, Демокрит, П. Помпонаци, Б. Телезио, М. Монтень, Ф. Бэкон, Ж. Ламетри, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, П. Гольбах, М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен. Если космоцентризм делает акцент на духовном единении человека и космоса, то природоцентризм акцентирует внимание на материальных, природных, физических процессах и явлениях. В соответствии с этим космос в природоцентризме не рассматривается как целостный, живой организм. Он неодушевлён, представляет собой материальное образование, подчиняющееся законам необходимости. Если философия космоцентризма телеологична, т. е. предполагает, что всё возникающее возникает и всё существующее существует ради заранее предназначенной или задуманной цели, то философия природоцентризма отрицает телеологию (целеполагание), она строго причинна, «казуальна» и признаёт только естественный причинно-следственный детерминизм. Поэтому в ней оказывается возможным совмещение жёсткой необходимости на микроуровне и большого элемента случайности на макроуровне. Духовная субстанция космоса отрицается. Идея единства микро- и макрокосма исчезает.

Объективируется не только космос, но и сам человек. Духовная связь человека с космосом разрывается, душа человека признаётся смертной и может существовать и функционировать лишь в теле человека. Метемпсихоз (перевоплощение души) отрицается. Поскольку исчезает идея духовного единства человека и космоса, исчезает и идея духовного восхождения человека к космосу, к его духовной субстанции. Природоцентризм, тяготеющий к объективному познанию действительности, больше внимания уделяет человеку, «каков он есть» (сущее), а не «каким он должен быть» (должное). «В природном универсуме субъект представлен своей объективированной формой в качестве "гносеологического субъекта"» [11, с. 141]. В этом философском дискурсе акцент делается не на самосовершенствовании человека, а на *познании* законов природы. *Человек* рассматривается как природное существо, как элемент природы. В европейской философии, начиная с XVII века, природоцентризм приобретает черты сциентизма (наукоцентризма), он переносит своё внимание с онтологии на гносеологию, ставит своей целью *покорение* человеком сил природы. «Как особая рационализированная идеологема природоцентризм наиболее концентрированно выражен в гиперсциентизме, который можно определить термином "наукоцентризм"» [11, с. 143].

Вторым альтернативным философским дискурсом, обособившимся от античного космоцентризма в V веке до н. е., является *антропоцентризм*, сосредоточившийся на человеке, анализирующий мир с позиции отдельного человека, уникального и неповторимого. Основоположниками античного антропоцентризма являются софисты (Протагор, Горгий, Гиппий, Продик). Антропоцентризм – воззрение, согласно которому человек есть центр и высшая цель мироздания [10, с. 31]. К последователям антропоцентризма относятся Дж. Пико и Л. Валла, Дж. Локк, Дж. Беркли и Д. Юм, И. Фихте и С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр и Ф. Ницше, С. Франк и Н. Бердяев. Эту парадигму разделяют прагматизм, персонализм и экзистенциализм. Центром универсума в антропоцентризме является сам человек как существо феноменальное (уникальное). *Человек* – «мера всех вещей», он – активное, деятельное существо, преобразующее самого себя в соответствии со своими целями. Мир делится на «я» и «не-я», на внутреннее и внешнее. Внешний мир для человека становится чем-то «иным»: либо чуждой и враждебной силой, с которой нужно постоянно бороться за выживание, либо объектом его преобразовательной деятельности. Разумное начало в мире, как правило, отрицается (хотя имеет место и религиозный антропоцентризм), ибо антропоцентристски настроенному человеку нужна абсолютная свобода. В антропоцентризме человек лишается внешней «опоры», внешней системы универсума (он может «опереться» только на самого себя, ибо системой универсума является он сам). Человек превращается в эксцентричное существо, вынужденное бороться с внешним миром за выживание и постоянно созидать, творить самого себя по своему субъективному усмотрению и разумению. Методологической основой этого философского дискурса является умеренный или ярко выраженный субъективизм. Ценности, этика и деятельность – все релятивируется и становится истинным относительно индивидуального «я». Направления взаимодействия человека с окружающим миром варьируются в зависимости от пяти вариантов

антропоцентризма: прагматического, гуманистического, оптимистического (Пико, Фихте), пессимистического (Шопенгауэр, Кьёркегор, Камю), нигилистского (Ницше) и религиозного.

Следующим философским дискурсом является **родоцентризм** (основоположники Конфуций, Сократ). Сократ, выискивая объективные основания нравственно-этических ценностей, постарался вывести древнегреческую философию из опасного тупика субъективизма и релятивизма, в который пытались втянуть её античные софисты. Родоцентризм, к представителям которого относятся также И. Кант, Л. Фейербах, Э. Кассирер, Э. Ротхакер и Н. Рерих, сосредоточивается на родовом уровне бытия – на уровне семьи, народа (национальности), человеческого рода (человечества). (П. С. Гуревич даже называет этот философский дискурс культуроцентризмом [4]). Родоцентризм переносит внимание с внешнего мира – на человека, но не на индивидуального человека, а на человека как родовое существо. В центре внимания – человеческий род и отдельный человек как его представитель. «В родовом универсуме человек укоренен ... в качестве целостного субъекта» [11, с. 26]. Человек здесь рассматривается как существо, укоренённое в определённом сообществе, подчиняющееся определенным правилам существования человека в роде, в лоне традиции. Традиция здесь – универсальный и необходимый духовно-нравственно-культурный феномен, вне которого невозможно полноценное существование трёх родовых систем – семьи, народа (национальности или содружества национальностей), человечества. Она является наиболее эффективно функционирующим культурным пространством производства человеческого в человеке [6]. Поэтому на первый план в философии родоцентризма выходит этика поведения и деятельности, а главенствующую роль играют общечеловеческие духовно-нравственно-культурные ценности (гуманизм, любовь, добро, справедливость, долг, честь...). Ось «вселенной» в родоцентризме проходит через отношения «человек – человек», через отношения «я» и «ты», в нём рассматривается совместное бытие человека с другим человеком как суверенных целостных субъектов. Родовая сущность человека в родоцентризме заключена, укоренена в нравственных отношениях человека с другим человеком, которые, по сути, являются отношениями человека к самому себе как к роду [11, с. 26 – 27]. Человеческий род, по мнению Фейербаха, есть бог для отдельного человека [2, с. 458]. Отличительной особенностью родоцентризма как культурной парадигмы и философского дискурса является повышенный интерес к анализу нравственно-этических ценностей (добродетелей), к исследованию *культуры* как феномена.

В период раннего средневековья в Европе зарождается ещё одна культурная парадигма – **теоцентризм**, абсолютизирующая трансцендентный уровень бытия. Теоцентризм – одна из культурных тенденций европейского средневековья, согласно которой Бог является центром всего сущего, творцом всех видимых форм [5]. К его наиболее ярким представителям относятся Тертуллиан, Аврелий Августин, Эриугена, Альберт Великий, Фома Аквинский и последователи неотомизма. В теоцентризме центром универсума и главной первопричиной всего сущего является Творец, Создатель, Бог. Мир, природа есть творение Создателя. Творец выводится за пределы своего творения (космоса и природы) и ставится над

природой, «по ту её сторону», он является трансцендентным Богом. Активное, творческое начало изымается из космоса и природы и передается Богу, поэтому в теоцентризме космос не является живым и одушевленным целым. Поскольку Бог есть высшее совершенство и высшее благо, то всё, что им сотворено (космос, природа, человек) тоже совершенно [3, с. 116 – 117]. *Человек* – трансцендентное существо, «образ и подобие Бога», он царь природы, венец творения. Душа человека бессмертна, но метемпсихоз (реинкарнация) отрицается. Однако, в силу «первородного греха» Адама и Евы и последовавшего за ним грехопадения, человек опустился до «скотского» состояния, находится в рабстве у своих страстей и влечений [1, с. 597]. Он не может преодолеть своих греховных побуждений, не может справиться с недостатками своей греховной природы без божьей помощи, поэтому он полностью зависит от божьего промысла (предопределения), божьего милосердия и божьей благодати [1, с. 602]. Спасти свою душу от мук ада можно только через покаяние, веру, соблюдение религиозных канонов и постижение божественной благодати.

Следующий философский дискурс – *социоцентризм* – проявляется в завершённом виде в европейской философии в XVII веке. Основателем социозентризма можно считать Т. Гоббса: в его «Левиафане», изложена концепция зависимости человека от социума. Но социозентристские идеи разрабатывались и предшествующими философами: Сократом (ранний диалог Платона «Критон»), Платоном («Государство», «Законы»), Н. Макиавелли («Государь»), Т. Мором («Утопия»), Т. Кампанеллой («Город Солнца»). Гоббс лишь выразил эти идеи в завершённом и концентрированном виде. Позже идеи социозентризма отстаивали К. Маркс и Ф. Энгельс, В. Ленин и представители отечественной марксистской философии советского периода. Социозентризм – концепция, согласно которой во взаимоотношении общество – личность приоритет принадлежит обществу [5]. В социозентризме в той или иной степени реализуется концепция тотальной зависимости человека от социума, от социально-иерархической системы в масштабах государства [11, с. 128]. В этом философском дискурсе центром универсума, «мерой всех вещей» и самого человека выступает социум, государство [11, с. 129]. Онтологический статус социума является неизмеримо более высоким, нежели статус человека, человек реален постольку, поскольку выступает элементом социума. Государство – цель, а человек – средство его развития. *Человек* в социозентризме – существо социальное, он выступает в качестве нецелостного, частичного субъекта, *социальной функции*, и должен добросовестно выполнять свои функциональные обязанности в социальной иерархии. Социозентризм абсолютизирует социальную природу человека, его социальные сущностные силы. Сущность человека есть «совокупность всех общественных отношений» [8, с. 265], она выносится за его собственные пределы и ограничивается узкими пределами общественных отношений, игнорируя все многообразие отношений, существующих в мире. В гоббсовском варианте социозентризма человек превращается в неполноценного социального субъекта (подданного), полноценным социальным субъектом выступает государство и человек (правитель), олицетворяющий это государство. В марксистском варианте социозентризма большое значение уделяется

практической преобразовательной деятельности рабочего класса, который должен реорганизовать социум согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости.

Таковы основные культурные парадигмы и сформировавшиеся на их основе философские дискурсы, выкристаллизовавшиеся в истории культуры.

Необходимо оговориться, что концепции названных философов не всегда полностью совпадают с данными критериями, некоторые философские системы можно лишь частично отнести к определённому дискурсу. Тем не менее, у вышеназванных философов (и философских учений) присутствуют *основные* отличительные черты, позволяющие причислить их к одному из философских дискурсов.

Вывод. Таким образом, в истории культуры прослеживаются шесть культурных парадигм и сформировавшихся на их основе философских дискурсов: теоцентризм, космоцентризм, природоцентризм, родоцентризм, социоцентризм и антропоцентризм. Каждый из них абсолютизирует соответствующий уровень бытия – трансцендентный уровень, субъективированный космос, объективированную природу, род человеческий, социальную систему, индивидуального человека, и по своему решает проблему существования человека. Главными принципами *существования* человека в его взаимодействии с соответствующим уровнем бытия являются: в *теоцентризме* – постижение человеком божьей милости и божьей благодати; в *космоцентризме* – духовно-нравственное самосовершенствование, развитие микрокосма человека до уровня духовной субстанции космоса; в *природоцентризме* – познание человеком законов природы и использование их в интересах человечества; в *родоцентризме* – воплощение в жизнь общечеловеческих нравственных ценностей, культуросозидающая деятельность; в *социоцентризме* – преобразование социальных отношений согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости, в *антропоцентризме* – творческая деятельность человека по сотворению самого себя по своему субъективному усмотрению и разумению.

Список литературы

1. Антология мировой философии. В 4 т. Том 1. Философия древности и средневековья / Ред.-сост. В. В. Соколов. – М.: Мысль, 1969. – 936 с.
2. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 3. Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. / Ред.-сост. В. В. Соколов. – М.: Мысль, 1971. – 760 с.
3. Введение в философию: Учебник для вузов. В 2 ч. Ч. 1 / Под общ. Ред. И. Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1990. – 367 с.
4. Гуревич П. С. Философская антропология: учебное пособие / П. С. Гуревич. – М.: Омега-Л, 2010. – 608 с.
5. Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии / Б. И. Кононенко. – М.: Вече: АСТ, 2003. – 512 с.
6. Лазарев Ф. В. Оправдание мудрости / Ф. В. Лазарев, М. К. Трифонова. – Симферополь: Синтагма, 2011. – 556 с.
7. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А. Ф. Лосев. – М.: Высшая школа, 1963. – 584 с.

8. Маркс К. Сочинения: 2-е издание. В 50 т. Т. 42 / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1974. – 460 с.
9. Сергеева Т. Б. Словарь-справочник по философии для студентов лечебного, педиатрического и стоматологического факультетов / Т. Б. Сергеева. – Ставрополь: изд-во СтГМА, 2009. – 166 с.
10. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.
11. Фёдоров Ю. М. Универсум морали [Электронный ресурс] / Ю. М. Фёдоров. – Режим доступа: <http://www.y10k.ru/books/detail1183482.html>

Makuha G. V. Basic Philosophical Discourses About the Problem of Existence of Man// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 94-102.

The article presents the main distinctive features (criteria) of the six philosophical discourses (cosmocentrism, theocentrism, naturecentrism, rodotsentrizm, sociocentrism, anthropocentrism), which were formed in the history of philosophy, and which in their own way decide the problem of human existence. The main principles of human existence are: in cosmocentrism - spiritual and moral self-improvement, the development of the microcosm of man to the level of spiritual substance of the cosmos; in theocentrism – the attainment by man of God's mercy and grace; in naturecentrism - cognition of laws of nature and their use for the benefit of mankind; in rodotsentrizm - implementation of universal moral values, culture-creating activity; in sociocentrism - transformation of social relations according to the principles of social justice and social protection, in anthropocentrism – man's creative activity in the subjective creation of himself.

Keywords: kosmocentrism, theocentrism, naturecentrism, rodocentrism, sociocentrism, anthropocentrism, man, existence.

References

1. Anthology of World Philosophy. In 4 vol. Volume 1. The Philosophy of Antiquity and the Middle Ages / Ed. by V.V. Sokolov. – М.: Thought, 1969. – 936 p.
2. Anthology of World Philosophy. In 4 vol. Volume 3. The Bourgeois Philosophy of the End of the XVIII Century – the First Two-Thirds of the XIX Century / Ed. by V.V. Sokolov. – М.: Thought, 1971. – 760 p.
3. Introduction to Philosophy: Textbook for Universities. At 2 p. Part 1 / Ed. by I.T. Frolov. – М.: Politizdat, 1990. – 367 p.
4. Gurevich P. S. Philosophical Anthropology: a Tutorial / P. S. Gurevich. – М.: Omega-L, 2010. – 608 p.
5. Kononenko B. I. Great Dictionary of Cultural Studies / B. I. Kononenko. – М.: Veche: AST, 2003. – 512 p.
6. Lazarev F. V. Justification Wisdom / F. V. Lazarev, M. K. Trifonova. – Simferopol: Syntagma, 2011 – 556 p.
7. Losev A. F. History of Ancient Aesthetics (Early Classics) / A. F. Losev. – М.: Higher School, 1963. – 584 p.
8. Marx K. Works: 2nd Edition. In 50 vol. Vol. 42 / K. Marx, F. Engels. – М.: Politizdat, 1974. – 460 p.
9. Sergeyev T. B. Dictionary of Philosophy for Students of Medical, Pediatric and Dental Faculties / T. B. Sergeyev. – Stavropol: Publishing House StGMA, 2009. – 166 p.
10. Philosophical Encyclopedic Dictionary / Editorial: L. F. Il'ichev, P. N. Fedoseyev, S. M. Kovalev, V. G. Panov. – М.: Sov. Encyclopedia, 1983. – 840 p.
11. Fyodorov Y. M. Universum of Morality [Electronic Resource] / Y. M. Fedorov. – Access: <http://www.y10k.ru/books/detail1183482.html>

УДК 398.2:293.21

ПРОЯВЛЕНИЯ АРХАИЧНЫХ СЛАВЯНСКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ФОЛЬКЛОРЕ

Склипис Е. В.

Автор этой статьи поставил перед собой задачу рассмотреть, выявить и обосновать происхождение, корни и историческую устойчивость таких архаичных представлений древних славян как: тотемизм, фетишизм, культы предков и природы, земледельческого культа, повлиявших на формирование культурно-национальных и этнических особенностей менталитета, морально-нравственной системы ценностей, эстетических и этических взглядов характерных только для славянского этноса.

Автор статьи постарался наглядно, на примере, показать, взяв в качестве примера с раннего детства всем знакомые сказки, откуда берут свое начало все эти национальные особенности и речевые обороты славян. Мало кто знает, что многие из них берут свое начало в глубокой древности, в палеолите и несут информацию о значимых моментах жизни людей того времени. Славянский фольклор, основанный на древних мифах, показывает представления тех времен о космогонии, строении мира, месте человека в этом мире, жизни и смерти. Сказки воспитывают и формируют первичную картину мира у современного ребенка, тем самым влияют на сознание и современного человека. Зная, в чем состоит мифологическая составляющая сказок, можно легко расшифровать тексты не только славянских сказок, но и сказок других народов и понять, в чем состоит истинный смысл зашифрованных в них знаний. В наше время стремительного развития науки и техники, мифологическое мышление и архаичные представления не исчезли, а органически вписались в сознание, поведение современного человека и гармонично сосуществуют одновременно с другими, более развитыми религиями и атеизмом, образуя порой очень причудливую систему двоеверия, суеверия и примет. Мифологическое мышление есть древнейший и наиболее универсальный сохранившийся способ мышления, совершенно не противоречащий типу современного сознания и уровню знаний, а современные мифы продолжают сопровождать жизнь современного человека во всех сферах жизни, от политики до повседневной жизни и науки. Актуальность подобного исследования не исчерпана и по сей день, несмотря на то, что изучение древнеславянской мифологии началось еще в 18 веке.

Ключевые слова: сказка, славянский фольклор, архаичные верования.

На пути к современному обществу Россия пережила множество событий геополитического, социального, религиозного, этнического характера но, не смотря на это мифологические представления славян не только не исчезли, а наоборот, находят своих новых почитателей. Исследования устойчивости архаичных верований славян актуальны, т.к. вносят ясность в вопрос понимания происхождения подобной устойчивости. Поэтому автором была поставлена задача рассмотреть и обосновать проявление древних представлений на формирование мировоззрения славян, выявить способы и степень проникновения и сохранения этих мифологических представлений. Мировоззрение и религиозные представления у славян начали формироваться в очень отдаленные времена [11, с.54], а этнографы и историки свидетельствуют о множестве фактов языческих пережитков дошедших до наших дней [11, с.2]. Мифологическое сознание не исчезло и проявляет себя и сейчас, так как человеку свойственно объяснять неизвестное через призму понятного и известного, меняя только способы объяснения и составляющие. В современном мире мифы присутствуют во всех сферах, от политики до повседневной жизни и науки, что выражается в периодической смене теорий и гипотез. Исходя из того, что мифологизация есть древнейший и универсальный способ мышления, сохранившийся и не противоречащий современному сознанию, актуальность работы состоит в том, чтобы уметь выявить эту мифологическую составляющую. Архаичные формы сознания нашли свое отражение в фольклорном творчестве, а сказка есть один из его жанров. И хотя сказка, в отличие от мифа, не имеет сакрального смысла, она все же содержит первичные представления, помогающие в формировании картины мира у человека [11, с.5]. Славянский фольклор, основанный на древних мифах, позволяет выявить древнейшие представления о космогонии, мире, жизни и смерти. Сказочные мотивы, персонажи и их действия, не являясь прямым указанием на обряды или верования, имеют важность в качестве источников возникновения этих образов, традиций и норм социального поведения, прочно укоренившихся в сознании современного человека, и это может дать ответы на многие интересующие нас вопросы. Важность сказок как источника изучения явлений культуры, влиявших не только на сознание древнего человека, но и на сознание современного человека, было обосновано такими учеными как: В. И. Даль [5], А.Н. Афанасьев [3], В.Я. Пропп [10], Б.А. Рыбаков [11], С. Н. Азбелов, А. Л, Топорков. Важность и актуальность исследования славянской мифологии в сравнительно-фольклорном аспекте не исчерпана и по сей день, несмотря на то, что научное изучение фольклора началось еще в 18 в., а как наука фольклористика сложилась в 30х-40х гг. 19 в.

Сказки есть творчество, в котором отчетливо прослеживаются архаичные представления древних славян. Зная мифологию славян, можно легко расшифровать непонятный на первый взгляд текст сказок. В качестве примера возьмем несколько наиболее популярных сказок, которые читают детям в самом раннем детстве. О чем на самом деле сказка казалось бы простенькая «Курочка Ряба» [3, выпуск 4, с. 87-88]? Бессмысленные, на первый взгляд, действия деда и бабки (пара людей, но старая, как символ исчерпанной человеческой жизни), пытающихся безуспешно

разбить золотое яйцо [3, выпуск 1, с.179]. Яйцо – символ строения мира, а золото – символ вечности, нетленности и смерти. Удастся это мышке (медиаторному существу), после чего наступает в полном варианте сказки драматичный хаос и катастрофа. Баба с дедом плачут, поповны разбили ведра, поломали коромысла, попадья разлила тесто, а священник отрезает косу, рвет книги и сжигает церковь. Рисуеться картина полного хаоса и разрушения. Мир приходит в норму только тогда, когда Курочка Ряба обещает снести простое яичко (жизнь в чистом виде), чем вызывает всеобщую радость. Существует и другой вариант трактовки этой сказки. В нем золотое яйцо – это отголосок «застывший золотого» века. Мышь, хтоническое существо, связанное с землёй, посланник нижнего мира, воплощающий в себе идею всего тёмного, одновременно, и разрушает мир и дает толчок для его новой эволюции. Так, в сказке выглядит картина смены миров: наступает конец времен, абсолютная энтропия, уничтожение мира, но хаос не может длиться вечно и наступает новый цикл, «простой» — так называется он в сказке. Таким образом, это текст о жизни и смерти, а сама сказка восходит к первичным космогоническим мифам о сотворении Вселенной. В мифологической логике в моменте появления из неживого (яйцо мыслилось не живым) появление живого не было противоречия и перекликается с современными теориями возникновения жизни [3, вып. 4, с. 87].

В сказке «Морозко» [3, вып. 4, с. 123-129], одной из древнейших сказок, прослеживается обряд женской инициации [11, с. 26]. Присутствуют все атрибуты этого действия: сани, удаленная изба, мышка, каша – ритуальная пища жизни (кутья). Кутья – это пища мертвых, ее необходимо съесть, что бы переродиться, поэтому символически мертвая девушка ест ее сама и делится с мышкой (посланником нижнего мира), чтобы заручиться ее поддержкой. На первый взгляд кажется полное отсутствие логики и страшная мотивация, безвольный отец по капризу мачехи увозит дочь в лес, в далекую избушку и бросает там. Дело в том, что образ мачехи появляется гораздо позже, первоначально отец добровольно увозит дочь (возможно по решению женщин). В матриархате мачехи как таковой не могло быть, появляется она в патриархате, с возникновением собственности. Меняется мотивация с изменением социального строя и уходом в прошлое обряда инициации, появляется приданное, возможность престижного брака. И девушка делиться ритуальной кашей с мышкой – медиатором (живущей сразу в двух мирах) не потому, что она добрая, а потому, что она посвященная и знает как себя вести. Медведь тут выступает как тотемный зооморфный предок, предлагающий не просто игру в «жмурки» («жмурик» – мертвец), а проводящий обряд инициации связанный с ритуальной смертью. Т. о. «жмурки» это ритуальная игра в смерть, а ритуал есть имитация представлений о жизни и смерти. Медведь это тотемный предок, который через ритуальную игру в смерть проводит обряд «приема в люди». Дети до сих пор в точности воспроизводят это действие, потерявшее свой сакральный смысл. Глаза обязательно завязаны, т.к. смерть слепа. Баба Яга и Кащей ориентируются по запаху: «Фу, фу, русским духом пахнет», т.е. живым человеком [3, вып. 1, с. 112]. Дочь старика не проявляет страха, «играет со смертью», с помощью мышки «обыгрывает» медведя и переходит во взрослую жизнь, получая все права и привилегии взрослой жизни. Дочь мачехи (персонаж более позднего

варианта сказки), нарушает правила и не проходит испытания. Подобные сказки есть почти у всех народов мира. К слову сказать, о ритуальной пище и посвящении, в Папуа Новой Гвинее до сих молодым девушкам дают есть жир мертвого мужчины – хорошего семьянина.

В сказке «Крошечка-Хаврошечка» [9, с. 6], [3, вып. 4, с. 270] тотемом выступает корова (что характерно для многих индоевропейских народов) и подсказывает правильное поведение: «Мяса моего не ешь, кости мои собери и закопай, из них вырастит дерево» (строгое соблюдение табу). Есть широко распространенный цикл сказок о рождении богатыря, прямо связанный с архаическими тотемическими представлениями. Наиболее распространенные варианты: сын собаки (возможно ранее волк), сын лошади, сын (дочь) коровы. Происхождение этих сказок по мнению этнографов, можно отнести к эпохе неолита [11]. Еще одна сказка «Медведь на липовой ноге» [3, вып. 3, с. 144] показывает полное нарушения правила (табу), за что были наказаны дед и бабка. Старик отрубленную лапу медведя отдает бабке, которая использует ее в хозяйстве: варит лапу, прядет шерсть, растягивает и сушит кожу. Люди наказаны за то, что уничтожив лапу, убили тотемного первопредка [11], после чего приходит рассерженное его зооморфное воплощение и следует наказание [3, вып. 4, с. 54]. Отсюда берет свое начало такая примета, что жених с «мохнатыми» руками будет хороший кормилец, т. к. подобен тотему. А сушенную медвежью лапу использовали как самый «действенный» оберег в хозяйстве (19 век). Продавали ее за очень большие деньги, вся медвежья туша стоила меньше лапы. Из нее делали оберег, который прибавали над входом на скотном дворе, и она должна была обеспечить здоровье, благополучие, плодовитость скота. С этим этнографы связывают происхождение поговорки: «У него есть мохнатая лапа», т.е. у него есть высший покровитель. Негативный оттенок поговорка приобрела уже позже [11, с. 66-67]. Позже, медведь стал земным воплощением Велеса, согласно теории «основного мифа» (теории в области «индоевропейской мифологии», ее суть в основном сюжете – это борьба Громовержца (Перуна) со хтоническим чудовищем, змеем, Велесом. Теория была создана В. Н. Топоровым. Город Ярославль по позднему преданию (впервые записанному в 1781 году) был основан в 1010 году на месте храма Медвежий Угол, который был посвящен Велесу, и в котором волхвы содержали священного медведя. «Сему же многоказненному идолу и керметь (капище) створена бысть и волховдан, а сей неугасимый огонь Волосу держа и жертвенная ему кури» [7]. Князь Ярослав Мудрый, правивший в Ростове, убил медведя и разогнал волхвов. Имя Велеса имеет ещё один семантический оттенок, связанный с культом мертвых, предков, душ умерших. На это указал ещё А. Н. Веселовский, приведя ряд балтийских параллелей (welis – литовск. – покойник, welci – души умерших). Помимо этого, крайне важно учесть отмеченное Ивановым и Топоровым значение корня «Vel» в значении «мертвый»; «wael» (древнеанглийск.) – «оставшийся на поле боя, труп». Однако, несмотря на связь Велеса с миром мертвых, не стоит Его демонизировать, как это делают некоторые исследователи. Велес выступает скорее проводником душ между мирами, выступает в роли великого духовного Учителя, в роли великого Водчего душ.

У наших предков, как и у многих народов, бытовало множество преданий о браке или половой связи женщины с медведем, мужчины с медведицей, и произведении ими потомства. Подспудно брачный сюжет присутствует в сказках «Три медведя» [3] или «Маша и медведь» [3], более прозрачно представлен в сюжете «Ивашка Медвежье Ушко» [11, с. 63-64], где от подобного союза родился великий богатырь. Вплоть до XX в. в глухих деревнях для достижения милости «хозяина леса» (например, чтобы защитить скот), в лес отводили и привязывали к дереву красивую девушку в качестве невесты для него, т. н. «медвежья свадьба». «В 1925 г. в Олонецкой губернии произошел такой случай. В одну из деревень повадился ходить медведь, который загрызал скот. По совету стариков, "чтобы медведя ублажить", жители решили сделать "медвежью свадьбу", "девкой отделаться" - отдать медведю девушку "на совесть... КАК В СТАРЬ ДЕДЫ ДЕЛАЛИ... самую раскрасавицу". По жребии выбрали девушку, одели в наряд невесты и, несмотря на ее сопротивление, отвели в лес к медвежьему логову, где привязали к дереву: "Не осуди, Настюшка. Ублажай медведюшек. Заступись за нас, кормилица, не дай лютой смертью изойти ".» [6].

В северных губерниях, свекровь видя невесту, громко кричала: «Вот, смотрите, медведицу ведут».

Цикл сказок об Иване и Кошее, по сути, есть пример мужской инициации. Кошей, отнимая невесту, обрекает юношу на «детскую» жизнь. Убить Кошея можно, сломав иглу (игла, веретено, клубок, гребень – есть предметы сказочной атрибутики [3, вып. 1, с.117]). Смерть Кошея дает возможность молодому претенденту доказать, что он достоин занять свое место во взрослой жизни со всеми ее правами и привилегиями. Отрок – это подросток еще без права голоса, еще не человек. Одновременно тут видны отголоски того времени, когда царь исполнял роль жреца (правитель мог излечивать от болезней, благословлять и поддерживать гармонию мира) и был сменным. Старый царь должен быть убит новым, об этом говорил Фрезер в «Золотой ветви» [12, с. 14-15; с. 193-198]. Пропп писал: "Очевидно, брачный возраст детей, создание нового поколения показывает, что старому поколению пора уйти, уступить место новому" [8, с. 114]. Отсюда вытекает очень знакомый мотив – пришелец, Иван-дурачок, разгадывающий сложные загадки или показывающий свою силу и удаль, «доказывающий свою пригодность» занять место этого царя-жреца.

Во всех вариантах сказок Иван обязательно проходит инициацию, которую проводит Баба Яга, одновременно выступая как помощница, дарительница и проводница в потусторонний мир. Она не только слепая, у нее еще и преувеличенные признаки пола, костяная нога и ярко выраженная симметрия (тоже знак смерти).

Невесту Иван обязательно ищет «за тридевять земель» (это отражение обычая искать пару вне своего рода, фратрии [3, вып. 1, с. 43-47]).

В сказках, языке и детских играх кроме тотемизма прослеживаются черты фетишизма и культа предков. Сказка «Аленушка» [3] запечатлела культ предков. Куколка, подаренная матерью, после смерти последней, помогает сироте справиться с непосильными задачами. Куколку обязательно нужно было кормить, т. к. в ней

жила душа умершей матери. Похожие мотивы легко прослеживаются в разной степени почти у всех народов [3, вып. 1, с.115-116]. Вспомним детскую игру «салочки». Смысл ее, приложить открытую ладонь к стене, «припечатать» себя и успеть сказать: «Чур меня». Игра восходит к глубокой древности, культу предков и печи в качестве основного фетиша. Смысл ритуала был, приложив руки к печи, сказав: «Чур меня», приобщиться к предкам, заручиться их поддержкой. Славяне считали, что предки, живущие в печи, в ответ тоже протягивали свои руки навстречу. Истоки подобных представлений берут свое начало в палеолите, где умерших хоронили под стенами и порогом, поэтому стены и порог (позднее печь) были сосредоточием душ предков. Русская печь воспринималась как прообраз женского лона. Распространен сюжет в сказках рождения младенца из печи, который растет не по дням, а по часам, который и есть переродившийся предок. Смерть и рождение связаны через печь, где живут мертвые и питаются запахом свежего хлеба. Печь являлась моделью пещеры (позднее центра дома и центра мира), в центре которой горит огонь. Выражение «Плясать от печки» означает начинать ритуальный танец от центра мира. Под печью в архаичные времена хоронили в выемках печи пепел (кости) умерших в урнах, замуровывали в нижней части печи, до 19 в. в некоторых губерниях выкидыши и послед «хоронили» в голбеце, под печью. Осмысливая печь как тело, разным ее частям давали такие названия: чело, устье, хайло, плечи. Печь выступает как основной фетиш. В сказке «Гуси-лебеди» [3, вып. 6, с. 118] печь еще и антропоморфное сакральное существо, полное готовой ритуальной еды, сродни матери (печка-матушка), «прячущей» в своем чреве и перерождающей («перепекающей»). Тут прослеживаются два мотива: инициация и «исправление, перепекание» больного ребенка, широко отраженного не только в русских сказках. В славянских сказках в печь сажает Баба Яга, в европейских сказках злая ведьма [3, вып. 1, с.189-294]. Каша, ржаной кисель – это поминальная трапеза, т.к. девочка идет в мир мертвых к своим предкам. У Н. Гоголя («Вий») казаки, несшие гроб с панночкой, после все совершают очистительный ритуал, прикладывая руки к печи [4, с.24]. Можно еще сказать, что антропоморфизация печи, свидетельствует об ее отождествлении с вселенной, где труба есть верхний мир, тело – средний (мир людей), а голбец выступит как нижний мир и оформляется как могила.

Рассмотрим свадебные обряды. Само название «невеста» происходит от «неведомая», «чужая». Обычай переносить невесту через порог берет свое начало в той же мифологичной архаичности и связан с тем, невеста из «другого» мира. Стать полноправным членом «этого» мира, она могла после соблюдения ритуалов так же связанных с печью. Свекровь давала невесте петуха, которого она должна была сжечь в печи, принеся жертву предкам. Т.к. жертву невестка получала из рук матери мужа – символизировало принятие «мертвой» невестки в род и ее «воскрешение» в новой семье. (Поэтому на Руси провожая невесту, плакали – она символически умирала). Современная традиция кормить родственников лапшой из петуха берет свое начало именно оттуда. У белорусов молодая, переступив, должна сразу бросить свой пояс на печь, а у южных славян – заглянуть в дымоход и поцеловать печь, перевернув уголки и оставить как подношение мелкие монеты. Первую ночь в

новом доме женщина должна была провести именно на печи. Так молодую жену «вводили» в род мужа. Если в момент сватовства девушка ковыряла печь, то это был сигнал, что она согласна уйти из дома (разрушает очаг), довольна сватовством. Новорожденного повитуха обносила вокруг печи и прикасалась его ножками или ручками к печи.

Затронем погребальные обряды. Смерть виделась как дорога в загробный мир, а омовение, обряжение покойного и другие действия по подготовке его к похоронам были сборы в эту дальнюю дорогу. Омовение имело не только гигиеническую цепь, но и рассматривалось как очистительный обряд. Как отголосок древности в современной жизни, на поминках никогда на столах не будет вилок и ножей, потому что душа не только присутствует на поминках, но и «заглядывает» через плечо и ее можно случайно поранить ножом или вилок. До сих пор устойчиво сохраняется такая деталь похоронного ритуала: сразу после смерти к иконам (на окно) ставят стакан воды, накрытый куском хлеба. На поминальном обеде так же образом оставляют рюмку водки, накрытую куском хлеба, и иногда этот символический прибор ставится у символического места покойного за столом. Наиболее типичное объяснение этого - «душа находится до шести недель дома». Истоки подобного обычая вероятно такие: это присущая всем древним верованиям жертва пищей. На могиле оставляют стакан с водой и хлебом, предметы, любимые покойником при жизни. Сохранилось поверье, что раньше двенадцати часов и позже захода солнца выносить покойного из дому нельзя. Очень многие народные обряды, связанные с выносом тела и проводами на кладбище, несут на себе отпечаток языческой предохранительной магии. Известна масса обычаев, которые должны предотвратить возвращение покойного домой. Например, «замещение места» покойного. На стол, стулья, на которых в доме стоял гроб, после выноса покойного садятся, а затем эту мебель на некоторое время переворачивают вверх ножками. Смысл этого обряда тот же, что и способ выноса гроба, это препятствовать возвращению покойника. Был и такой обычай; кто-то из родственников трижды обходил вокруг гроба с топором в руках, держа его лезвием вперед, при последнем обходе бил обухом по гробу. А иногда при выносе покойника клали топор на пороге. Археологические материалы свидетельствуют о том, что суеверное отношение к топорам уходит в глубокую древность. У древних славян топор был символом Перуна и связывался с громом и молнией, а следовательно это амулет, оберег от злых и вредоносных для человека духов. До 20 в. сани (телегу), на которых везли гроб, переворачивали на 40 дней вверх полозьями, или сжигали. Иногда, в могилу бросают мелкие деньги, чтобы покойный смог выкупить свою могилу либо же для уплаты при переправе через реку, которая отделяет наш мир от мира мертвых. На поминках обязательно должны быть кутья, блины, водка сейчас, но ранее это был кисель и брага (пиво) и другие угощения, но без излишеств. Кутью в разных местностях готовили по-разному из зерен пшеницы, сваренных в меду, из разваренного риса с сахаром и изюмом. В качестве поминального блюда употреблялась и каша (ячневая, пшенная), с которой у русских было связано представление об особой силе, заключавшейся в ней. подача блюд строго регламентировалась. По последовательности блюд поминальная трапеза носила форму обеда. На первое похлебка, щи, лапша, суп, на

второе каша, а в качестве закуски рыба, студень, также к столу подавались овсяный или ржаной кисель и мед. Остатки пищи необходимо оставить на могиле, чтобы ими полакомились птицы. Последних ассоциировали с душами умерших ранее людей. До сих пор можно встретить могилы, посыпанные зерном для птиц-душ. В. Мономах в своем «Поучении» говорил: « Князья, уподобьтесь птицам, прилетающим из ирея. Эти птицы – души мертвых» [8]. До сих пор сохраняется и легко объяснимый обычай класть в гроб вещи, которые могут якобы пригодиться умершему на том свете, корни его совершенно очевидно уходят в языческие времена. При посещении могил на Троицу, Пасху, совместная трапеза с умершими, восходит к языческому жертвоприношению. На могилах оставляют «подношения» в виде нескольких крашенных яиц, кулича, яблок, конфет или раскрошенной кулича (зерна), очищенные яйца; или на столике у могилы пшено, несколько штук печенья. Иногда оставляют на могиле стаканчик спиртного «для покойника». Или же, если семья устраивает на кладбище импровизированную трапезу, стаканчик водки выливается на могилу. Примечательно, что матери не должны были плакать по умершим детям. В народных религиозных рассказах наглядно рисовалась печальная участь на том свете умерших детей, «заплаканных» матерями: умершие дети изображались в тяжелых от материнских слез одеждах, или сидящими в болоте, или носящими в тяжелых ведрах проливаемые матерью слезы.

В современном разговорном языке корень «печ» имеет масса слов, которыми мы широко пользуемся до сих пор. Отсюда, в русском языке берут начало такие слова, как: печаль, печься, упечь, опека, попечение, беспечный, обеспечивать [5]. В польском, чешском, лужицком, болгарском, сербо-хорватском, так же есть масса слов с корнем «печ» и похожим смыслом. Например: сербо-хорватское «печен» бывалый; «пека» баловень, избалованный ребенок; польский – «свежеспеченный» новый (и в русском тоже); польск. «печенец» прихлебатель. Русск. «опека», польск. «пича», чешск. «пиче» обознач. защита, воспитание, забота. Русск. «попечение, печься», чешский «печёлестность» старательный. Русск. беспечность, польское «беспичность», чешское «беспечность» выражают стремление освободить от заботы о самих себе, обеспечить безопасность. Беспечность по Далю это не заботливый, нерадивый, равнодушный, а обеспечивать это давать. Органы безопасности в польском и чешском языках – органы «беспеки» (безопасности). Можно еще вспомнить ставшее жаргонным «спекся». Упечь – насильно отправить в далекое путешествие, неудобное место, мыслимое, как другой мир. Первоначальный смысл – удалить под печь, т.е. к предкам, похоронить. Лишение связи с родом было равносильно смерти и равнялось долгому пребыванию в чужих краях (тридесятое царство). Согласно Далю слово «печаль» обозначало заботу, опеку, психологическое чувство грусти об утраченном общении с умершим (ушедшим) [5]. В архаическом сознании пространственная разлука с живым и разлука с мертвым (пространственно-временная) воспринимались в синкретическом единстве как встреча-разлука. Слова «печа, опека» имели первоначальный смысл как забота о пище, пропитании. Даль приводит несколько поговорок: «Не моя печка, что есть неча». Или «сеем рожь, а греча не наша печка» [5]. Т.о. под печь упекают, через печь опекают, от печи рождают. Печь воспринималась одновременно как пещера,

женское лоно. Дом был прообразом мира, где печь – центр этого мира. Потолок – небо, печь – средний мир, подпол – нижний мир.

Широко распространенный у многих индоевропейских народов очистительный обряд огнем показан в сказке о Снегурочке [3]. Ритуальный прыжок через огонь отправляет девушку из «этого» мира в свой, «другой» мир. Детский хоровод вокруг елки – в древности символизировал модель мира. Дерево было прообразом мира, у каждого народа свое (это тот-же майский шест), хоровод символизировал мир людей. До сих пор в современной повседневной одежде широко распространены знаки, символизирующие плодородие, засеянное поле, в виде ромбов с точками (шишечками) [6, с. 28] и различные вариации кос и косичек, как символ спасения женщиной мужчины из потустороннего мира на своих волосах (Василиса Микулишна). Подобный сюжет встречается у всех народов, от греков до якутов. Вережка, клубок, нить – есть вторичный прообраз косы [2].

Этно-лингвистический, сравнительный и аналитический подходы позволили сделать следующие выводы: тексты сказок, их персонажи и действия, языковые и культурные традиции как способ передачи мифологической информации, глубоко укоренились в сознании, поведении не только архаичного, но и современного человека. В сказках отражены такие первобытные верования как: тотемизм, фетишизм, культ предков, культ природы, земледельческий культ, а сама сказка имеет одновременно жизненные и мифические корни. Архаичные представления проявляются в менталитете, характере, эстетических взглядах славян, влияют на все социальные сферы, формирующие национальное самосознание, эстетические, экологические, морально-нравственные системы ценностей и духовно-культурной ориентации, находят свое выражение в музыкальных, литературных, художественных произведениях, в философии. Являясь моделью древнего искусства, сказки, как устное народное творчество развивались, соединяя древнейшие и более поздние представления, но архаичные представления славян исторически устойчивы и в современном обществе.

Список литературы:

1. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. – СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1914. Репринт: М.: Индрик, 2003 – 428с.
2. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – М., 1865-1869. Т. 1-3. Репринт: М., 1994.
3. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Полное издание. – Москва: Альфа-Книга, 2010 – 1087 с. ; Вып. 1. – 396 с. ; Вып. 3. – 148 с. ; Вып. 4. – 180 с. ; Вып. 5. – 260 с.
4. Гоголь Н.В. Вий. – АСТ Москва, Транзиткнига, 2006. – 448 с.
5. Даль В. Толковый словарь Даля [Электронный ресурс] / В. Даль. – Режим доступа: <http://www.onlinedics.ru/slovar/dal/p/pecha.html>
6. Кривошеев Ю. В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. – Л.: Знание, 1988. – 32 с.
7. Лебедев А.Н. Храмы Власьевского прихода. Сказание о построении града Ярославля [Электронный ресурс] / А.Н. Лебедев – Режим доступа: <http://www.istorija-yar.okis.ru/skazanie.html>

8. Мономах В. Поучение детям [Электронный ресурс] / В. Мономах. – Режим доступа: <http://www.old-ru.ru/02-1.html>
9. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 364 с.
10. Пропп В.Я. Морфология сказки. – Л.: Academia, 1928. – 152 с.
11. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 608с.
12. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М. К. Рыклина. — М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. — 528 с.

Sklipis E.V. Manifestations of Archaic Mythological Notions of Slavic Folklore // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 103-113.

The author of this article aimed to examine, identify and justify the origin of the roots and the historical stability of such archaic notions of the ancient Slavs as totemism, fetishism, the worship of ancestors and nature, agricultural cult that influenced the of formation of national cultural and ethnic mentality, moral of the moral system of values, aesthetic and ethical views unique to the Slavic ethnic group.

The author tries to visualize the example to show all the above features and locations of the Slave the way its origins taking as an tales example all the familiar from early childhood. Few people know that many of them have their origins in antiquity, in the Paleolithic and carry information about the important moments of peoples lives of that time. Slavic folklore, based on myths, shows the time of submission of the cosmogony, the structure of the world, human's place in the world, life and death. Tales educate and form the primary view of the world of a child, thus they affect on the mind and modern man. Knowing what is the mythological element of fairy tales, you can easily decipher the text, not only Slavic fairy tales, but tales of other people and to understand what is the true meaning encoded in their knowledge. In our time mythological thinking and the archaic representations have not disappeared, and organically fit into the consciousness and behavior of man and harmoniously coexist with other, developed religions, sometimes forming very bizarre system of dual faith, superstition and omens. Mythological thinking is the oldest preserved and versatile way of thinking, it is not contrary to the type of modern consciousness and the level of knowledge and modern myths continue to accompany the life of modern man in all spheres of life. The keywords: fairy tale, Slavic folklore, archaic notions.

References

1. Anichkov E. V. Paganism and the ancient Rus. – Petersburg.: Type. M. M. Stasyulevich, 1914. Reprint: M.: Indrikis, 2003 – 428 p.
2. Afanasyev A.N. Poetic Views on the Nature of the Slavs: the Experience of a Comparative Study of the Slavic Traditions and Beliefs in Connection with Mythical Tales of Other Kindred Peoples. – M., 1865-1869. – Vol.1-3. – Reprint T. M., 1994.
3. Afanasiev A. N. Traditional Russian fairy tales. Complete Edition. – Moscow.: Alpha Book, 2010 – 1087 p. ; Issue 1. – 396 p. ; Issue 3. – 148 p. ; Issue 4. – 180 p. ; Issue 5. – 260 p.
4. Gogol N.V. Vij. – AST Moscow, Tranzitkniga 2006. – 448 p.
5. Dahl V. Explanatory Dictionary Dal [Electronic scourse] / V. Dahl – Access mode: <http://www.onlinedics.ru/slovar/dal/p/pecha.html>
6. Krivosheev V. Religion Eastern Slavs on the eve of the baptism of Rus. L. : Knowledge, 1988. – 32 p.
7. Lebedev A.N. Temples Vlashevsky parish in Yaroslavl. Legend of the construction of the city of Yaroslavl [Electronic scourse] / A.N. Lebedev. – Access mode: <http://www.istorija-yar.okis.ru/skazanie.html>
8. Vladimir Monomakh. Lection for children [Electronic scourse] / Vladimir Monomakh. – Access mode: <http://www.old-ru.ru/02-1.html>

9. Propp V.Y. The historical roots of the fairy tale. – L.: Leningrad State University, 1986. – 364 p.
10. Propp V.Y. The morphology of the fairy tale. – A.: Academia, 1928. – 152 p.
11. Rybakov B.A. Paganism ancient slavyan. – M.: Science, 1981. - 608
12. Fraser D.D. The Golden Bough: A study of magic and religion: In 2 t. T. 1: Ch. I-XXXIX / Trans. from English. M. Ryklin. – M.: TERRA Book Club, 2001. 528

УДК 7.01.03.067; 821.161.1

К ПРОБЛЕМЕ ЭСТЕТИЧЕСКОГО ПЕРЕЖИВАНИЯ ТРАГИЧЕСКОГО

Темненко Г. М.

Эстетическое переживание трагического проблематично, поскольку трагический конфликт разрешается катастрофой, невозполнимой утратой, Каким образом переживание трагического может доставлять эстетическое удовольствие?

Аристотель связал это чувство с катарсисом – очищением человеческих страстей. Однако трагическое произведение не всегда его вызывает – многое зависит от состояния души реципиента. Способность же испытывать эстетическое удовольствие может сохраняться и тогда, когда катарсис не наступает. Традиции советской эстетической теории связывали эстетическое переживание трагического с обязательным присутствием оптимистического начала, объясняя это происхождением трагедии из обрядов в честь умирающего и воскресающего божества. Однако герои трагедий – люди, смерть которых необратима. Положительным фактором является не их бессмертие, а преданность положительным ценностям, которые не теряют своей значимости даже тогда, когда гибнут. В художественном воплощении трагического начала источник эстетического удовольствия – это, по Гераклиту, «скрытая гармония», сложное столкновение противоречивых начал, порождающее неустойчивое динамическое равновесие и доставляющее наслаждение их точным и ярким выражением.

Ключевые слова: эстетическое, трагическое, катарсис, гармония, героическое начало, ценности культурного сознания.

Эстетическое восприятие, как это давно установлено, связано с переживанием какого-либо явления как эстетической ценности, и эстетический вкус основывается на способности дифференцированно воспринимать различные явления, основываясь на чувстве удовольствия или неудовольствия. Это общепринятое представление ориентировано прежде всего на восприятие прекрасного или же отталкивание от безобразного. Однако в том, что касается сущности переживания трагического, вопрос выглядит более сложным. Традиционно исследования трагического сосредоточиваются на таких принципиально важных деталях, как трагический конфликт, трагический герой, трагическая вина и т. д. Что же касается самой сути эстетического переживания этой категории, то она нередко остаётся в тени.

Возможность эстетического удовольствия при переживании трагического не вызывает сомнений, примеры можно найти без труда. Об этом писал ещё Буало [4, с. 432]. В маленькой трагедии Пушкина «Моцарт и Сальери» исполнение Моцартом фрагмента из его «Реквиема» вызывает у Сальери слёзы и восторг:

*...Эти слёзы
Впервые лью: и больно и приятно,
Как будто тяжкий совершил я долг,
Как будто нож целебный мне отсёк
Страдавший член! Друг Моцарт, эти слёзы...
Не замечай их. Продолжай, спеши
Ещё наполнить звуками мне душу... [12, т.5, с.367]*

Существенная текстуальная оговорка (Сальери только что всыпал яд в стакан Моцарта) не меняет смысла произносимых им слов: для Моцарта Сальери нашёл точное выражение эстетического переживания и трагической музыки, и трагического сознания непоправимости совершённого им поступка.

Другой «Реквием», в другую эпоху написанный Анной Ахматовой, вызвал аналогичную эмоциональную реакцию у одной из первых читательниц, вернее, – слушательниц поэмы. Вот как Л. К. Чуковская, ещё не оправившаяся в это время после гибели репрессированного мужа, описала свою реакцию на строки одной из частей поэмы – «Приговора». Услышав их, она лишилась способности обсуждать стихи: «...я была слишком счастлива. Что я дожила до этого. Что я это слышу. И слишком несчастна» [15, с. 25–26].

Примеры эти принципиально разнородны. Сальери – вымышленный персонаж, Чуковская – реальный человек, рассказывающий о личных впечатлениях. Но оба лица предстают перед нами в момент восприятия эстетически выраженного трагического начала. Несмотря на различие характеров реципиентов и представляемых ситуаций, в обоих случаях перед нами сложное, противоречивое эмоциональное состояние. И суть его положительной составляющей заслуживает пристального внимания.

Дело в том, что благотворное воздействие трагического на человеческую душу уже две с половиной тысячи лет принято вслед за Аристотелем связывать с катарсисом, очищением. В его «Поэтике» сказано об этом весьма кратко, трагедия среди прочих свойств определена как «подражание», «совершающее путём сострадания и страха очищение подобных страстей» [1, с. 30]. Известно, что текст «Поэтики» дошёл до нас в повреждённом и сокращённом виде. Но и определение, данное в «Политике», в принципе не намного полнее, отличие только в том, что в этом тексте прямо упоминается «облегчение, связанное с удовольствием», впрочем, упоминание удовольствия есть и в «Поэтике». Поэтому представление о катарсисе получило развитие в ряде не совпадающих между собою толкований, вплоть до самых широких: «Катарсис, или очищение, о котором учит античная эстетика, не есть нечто только эстетическое, он относится и к морали, и к психологии, то есть ко всему человеку в целом» [9, с. 89].

Мы не станем здесь рассматривать этот богатый смыслами аспект, поскольку для двух приведённых примеров понятие очищения в прямом смысле не актуально. Пушкинский Сальери, слушая Моцарта, испытывает радостное облегчение (исчезла боль, снято напряжение), но явно не раскаивается в содеянном, не сочувствует обречённому и не очищается от зависти и ненависти. Страх же он не знал ни до, ни после преступления. В финале трагедии его волнует только одно: не доказывает ли совершённое им убийство отсутствие у него гениальности.

И Чуковской строки «Реквиема» не приносят очищения от страдания о погибшем муже, как и от сострадания оплаканным Ахматовой жертвам сталинщины. Не избавляет её эта поэма и от страха, поскольку репрессии никуда не исчезли, и она вместе с дочерью и другими близкими могла стать их жертвой в любой день. Можно привести и другие примеры. Следовательно, есть смысл посмотреть на эту проблему под иным углом – вернуться к вопросу об эстетическом переживании как чувстве удовольствия или неудовольствия.

Неудовольствие (в применении к восприятию трагического это слово может употребляться весьма условно) относится к сути катастрофического конфликта, чреватого гибелью героя или защищаемых им ценностей. Удовольствие же, видимо, не может быть сведено только к катарсису. Известны иные способы его объяснения.

Самый популярный из всех советских и даже постсоветских учебников эстетики (тиражи – многие сотни тысяч экземпляров) написан Ю. Боровым. Он объясняет способность трагических произведений доставлять реципиентам наслаждение – ритуальными корнями трагедии: «Эстетическая структура Четвёртой симфонии П. И. Чайковского может быть выражена формулой «страдание – гибель – скорбь – радость. Эта формула имеет типологическое значение для построения трагедийных произведений. <...> Древние народы, экономика которых зиждилась на земледелии, создали легенды об умирающих и воскресающих богах: Дионисе (Греция), Осирисе (Египет), Адонисе (Финикия) <...> Во время культовых празднеств в честь этих богов скорбь по поводу их смерти сменялась радостью и весельем по поводу их воскресения. <...> Закономерность трагического в концептуально-событийной сфере – переход гибели в воскресение, а в эмоциональной сфере – переход скорби в радость» [3, с. 46–47]. Аналогичная формулировка («трагедия – гибель – праздник») вошла и в известный словарь «Эстетика» под редакцией А. Беляева (тираж 400 000), в создании которого принимал участие и Ю. Боров [16, с. 357].

Народные календарные праздники действительно основаны на представлениях о вечном обновлении природы, на мифах об умирающих и воскресающих богах. О происхождении трагедии из дифирамба, то есть культовой песни в честь Диониса, писал ещё Аристотель [1, с. 28]. Об этом, конечно, упоминал и Ф. Гегель: «Истоки трагедии восходят к грубым празднествам, устраивавшимся в честь Вакха...» [6, т. 4, с. 11]. Однако уже Аристотель говорил о значительном расстоянии, которое прошла трагедия в своём развитии, и ни в коем случае не ставил знака равенства между обрядом и драматическим искусством. Разумеется, понимали это и все, кто шёл за ним.

Поэтому лапидарность формулировки, превращающей финал трагедии в праздник, настораживает и вызывает протест. Уже авторы античных трагедий отказались от ритуальных радостей. Эсхил помогал грекам осознавать страшные конфликты через представления о воле богов, Софокл – в отношении к мужественному характеру героев. Еврипид первым заговорил о трагизме человеческой жизни как таковой. Все они были далеки от ликований.

Например, трагедия Софокла «Царь Эдип» не содержит ничего похожего на праздник. Безвозвратно погибли Лай и его жена Иокаста, навсегда ослепил себя их сын Эдип. Его мужество не может отменить цепь роковых событий. Он не только оплакивает свершившееся, но и тревожится за будущее своих детей, которым невольно передал родовое проклятие. Заключительная речь корифея хора не даёт повода радоваться:

*О сыны земли фиванской! Вот, смотрите – вот Эдип,
Он, загадку разгадавший, он, прославленный царь; –
Кто судьбе его из граждан не завидовал тогда?
А теперь он в бездну горя ввергнут тою же судьбой,
Жди же, смертный, в каждой жизни завершающего дня;
Не считай счастливым мужа под улыбкой божества
Раньше, чем стопой безбольной рubeжса коснётся он [13, с.58].*

Трагедия в принципе отличается от ритуала тем, что её действующие лица – не боги, а смертные люди, для которых воскресение невозможно (за исключением разве что титана Прометея – но и трагедия Эсхила «Прометей прикованный» завершается низвержением героя в мрачный Тартар). Финалы европейских трагедий минувших столетий продолжают ту же традицию. Шекспир, Расин, Шиллер, Пушкин завершали свои трагедии катастрофическими развязками, что вполне соответствует канонам жанра.

Однако столь широко растиражированное положение о трагедии, которая обязательно должна завершаться праздником, невозможно объяснить некомпетентностью Ю. Борева или же недосмотром А. Беляева. Причина его появления и утверждения не в эстетических, а в политических ориентирах, причём не конкретных личностей, а той художественной системы, которая выработывалась в советском искусстве.

Показательна история, приключившаяся в 1932 году с постановкой драмы Всеволода Вишневского, известной как «Оптимистическая трагедия». Первоначально она называлась просто «Трагедия». В ней была представлена судьба революционного отряда матросов-балтийцев, сражавшегося и погибшего в гражданскую войну. Однако, по преданию, на генеральной репетиции присутствовал представитель партийного руководства, который счёл её финал и название слишком мрачными. Поэтому автор мгновенно внёс идеологически правильные изменения: трагедия стала оптимистической, а бойцы погибали не просто, но с песней и с верой в окончательное торжество великой идеи. В таком

случае гибель их подавалась действительно как праздник героического самопожертвования, ведущего к бессмертию.

Поскольку коммунистическая доктрина культивировалась в статусе сакральной истины, от искусства требовалась, прежде всего, непоколебимая вера в светлое будущее. Поэтому издатели, критики, редакторы, авторы учебников, руководители творческих объединений были сориентированы на оптимизм. А трагическое допускалось на сцену, на экран, в книги только в тех случаях, когда оно было связано с преодоленным прошлым или же капиталистическим настоящим. Шекспира ставить не возбранялось. Но когда в начале 1970-х годов вышла книга Чингиза Айтматова «Белый пароход», её трагический финал поставил руководство в тупик. Талантливый киргизский писатель, чьи книги имели большой успех у всех русскоязычных читателей, был живым доказательством плодотворного развития советской литературы. Критика должна была обращаться с ним предельно бережно. Но признать, что после 50-ти лет советской власти не исчезли в стране трагические коллизии, было слишком неловко. И на страницах «Литературной газеты» развернулась суетливая дискуссия о том, можно ли считать старика Момута типичным явлением. Всё это напоминало шутовскую строчку Ярослава Смелякова: «Что ты плачешь при советской власти?» Поэт так обращался к маленькой девочке. Но идеология пыталась таким образом разговаривать с искусством и с жизнью.

Не удивительно, что и в глубокой книге М. С. Кагана «Эстетика как философская наука», вышедшей из печати уже в 1997 году, глава, посвящённая категории трагическое, содержит размышления всё о том же: «В последние годы распространилось представление, что трагическое есть синоним пессимистического, что название пьесы В. Вишневского «Оптимистическая трагедия» абсурдно и является данью установкам «социалистического реализма». Однако представление это неосновательно – трагедия может быть, действительно, и пессимистической, и оптимистической, ибо оптимизм и пессимизм – категории мировоззренческие, осмысляющие отношение человека к перспективам развития общества, народа, культуры, к собственному будущему, а трагедия, как мы видели, есть разрешение конфликта между реальностью и идеалом, результирующее значение которого можно трактовать по-разному...» [8, с. 171]. Это свидетельствует, насколько прочно была укоренена установка на оптимизм, если требовала постоянной оглядки даже со стороны серьёзных исследователей и спустя годы после того, как внешние тиски идеологической цензуры уже разжались.

Можно ли считать оптимистичным финал «Гамлета», когда на сцене лежат трупы короля, королевы, Лаэрта и самого Гамлета? Можно ли его считать пессимистичным, когда приказывает воздать мёртвому Гамлету воинские почести принц Фортинбрас, олицетворённое действие (правда, без мозгов)? Оптимистичен ли финал «Моцарта и Сальери» или же написанный Моцартом «Реквием»? Ясно, что понятия оптимизма и пессимизма существуют как позиция реципиента, критика, любого человека, но существуют независимо от эстетического переживания трагического.

М. Каган называет пессимистическим стихотворение А. Ахматовой «Последний тост», написанное в 1934 году, видит в нём ощущение «безысходности

существования, утраты былой силы духа, веры в будущее и во всемогущество самого Бога» [8, с. 175]:

*Я пью за разорённый дом,
За злую жизнь мою,
За одиночество вдвоём
И за тебя я пью, –
За ложь меня предавших губ,
За мёртвый холод глаз,
За то, что мир жесток и груб,
За то, что Бог не спас [2, т. 1, с. 186].*

Однако в этом тексте не просто перечислены невзгоды и бедствия, но и присутствует вызов судьбе, созвучный песне Вальсингама из пушкинского «Пира во время чумы»:

*Есть упоение в бою,
И бездны мрачной на краю,
И в разъярённом океане,
Средь грозных волн и бурной тьмы,
И в аравийском урагане,
И в дуновении чумы [12, т. 5, с. 419].*

Эти строки похожи не только интонационно. Ситуация столкновения человека с неодолимыми бедами выражена у обоих поэтов с мужественной трезвостью и бесстрашием. Не пессимизм и не оптимизм, а трагизм переживаемого предчувствия гибели способствует максимальной концентрации душевных сил личности.

В античных трагедиях личность сознаёт своё право на выбор пути и отстаивание своих ценностей. Пусть судьбою было суждено Эдипу совершить неслыханные преступления, когда он едва успел родиться, пусть совершил он их невольно, не зная и не понимая происходящего. Но совершил всё это он сам. Слепив, наказав себя, Эдип отделил свою личность от своей судьбы – он отказался принять заключающееся в ней зло, какие бы высшие инстанции ни были её источником. Это поняли уже в эпоху Просвещения. Гегель справедливо подчёркивал, что источником трагического выступает сам трагический герой: «Истинно же трагическое страдание налагается на действующих индивидов только как следствие их собственного деяния, которое они должны отстаивать всем своим самобытием и которое столь же оправданно, как и исполнено вины – вследствие порождаемой им коллизии» [6, т. 3, с. 577]. На основании этого умозаключения он полагал, что время трагических страстей уходит, потому что прошло время героических персонажей: «Общей почвой трагического действия как в эпосе, так и в трагедии выступает такое мировое состояние, которое я раньше уже назвал героическим. Ибо лишь в героические дни всеобщие нравственные силы <...>

являются как живое содержание свободной человеческой индивидуальности» [6, т. 3, с. 588].

Необходимо отметить, что в XX веке интерес к категории трагическое действительно редуцировался не только в культурном пространстве СССР, но и в Западной Европе. Наиболее авторитетный современный учебник по эстетике В. В. Бычкова, свободный от требований оптимизма, констатирует: «В экзистенциализме (в философии, литературе, театре, кино) и в арт-практиках, так или иначе ориентирующихся на него, трагический разлад человека с самим собой, с другими людьми, с обществом, с Богом, трагизм войн, революций, катастроф, абсурдность жизни занимают главное место. Однако здесь речь идёт или просто о трагизме человеческого существования, или о его отображении в искусстве без создания трагической коллизии, без выведения реципиента на эстетический катарсис и эстетическое наслаждение» [5, с. 240].

Набившее при советской власти оскомину противопоставление «двух миров», социалистического и капиталистического, не было лишено оснований. Оно в данном случае актуально в плане различия культурных акцентов, влияющих на судьбу рассматриваемого здесь эстетического явления. В концепции социалистического реализма основной ценностью выступало прекрасное общественное устройство, для создания и защиты которого полагалось забыть или отодвинуть в сторону все личные интересы и проблемы – перед грандиозностью великой задачи они неминуемо казались мелкими. Сама личность в этой концепции сохраняла право на героические поступки, но не на трагические переживания, которые неминуемо бледнели в свете общих перспектив.

Западная культура, с её вниманием к самостоятельной и суверенной личности, с культом индивидуальности, редуцировала интерес к общественным идеям и ценностям, скомпрометированным в её глазах общим ходом истории. И это также сказывается на судьбе категории трагическое: «В XX веке трагическое по большей части выходит за рамки собственно эстетического опыта, сливается с трагизмом жизни, т.е. становится просто констатацией в произведениях искусства трагизма жизни, как бы повторением его, не способствующим восстановлению гармонии человека с Универсумом...» [5, с. 240].

Умаление эстетического восприятия заметно в обоих случаях. Как приуменьшение значения личности, так и девальвация структурирующих культурное сознание идей и ценностей в равной мере оказывают негативное воздействие на саму возможность эстетического выражения и восприятия трагического начала, которые В. В. Бычков, вслед за И. В. Гёте, связывает с гармонией.

Понятие это нечасто используется в применении к трагическому. В основании трагических конфликтов лежат, как правило, противоречия столь непримиримые, что их разрешение воспринимается как катастрофа. А представление о гармонии прочно связано с категорией прекрасное. «В трагическом обнаруживается наибольшее удаление от чистой красоты, от радостного переживания» [7, с. 115]. Всё же мы помним, что в эстетике давно утвердилось мнение о принципиальном отличии восприятия трагических событий, происходящих в действительности, от

эстетического переживания их воплощений в искусстве. Это возвращает нас к вопросу о том, каким же образом, при восприятии трагического в искусстве, возможность эстетического удовольствия, даже наслаждения, вытекает из самой сущности эстетического начала, и осуществимо ли таковое в современности. Анна Ахматова, смолodu прославившаяся как трагический поэт, называла своим учителем И. Анненского, трагичность которого дала ему именование «певца мировой дисгармонии» [14]. Ахматова же утверждала, что его стихи стали для неё «новой гармонией» [15, с. 90].

В связи с этим заслуживает более пристального внимания представление о гармонии. Это одна из базовых категорий эстетики. Уже античность определяла её как сочетание противоположностей, вызывающее эстетическое наслаждение. Пифагорейцы понимали гармонию как «согласие несогласных», как их примирение. Гераклит настаивал на важности борьбы противоположных начал. Вопрос, каким образом их соединение может быть источником наслаждения, Гераклит решал не обретением статического состояния равновесия или симметрии, а динамическим становлением сущностных свойств бытия: «Одно и то же живое и умершее, проснувшееся и спящее, молодое и старое, ибо первое исчезает во втором, а второе в первом [10, с. 140]. Поэтому он утверждал, что скрытая гармония сильнее явной. Это положение неоднократно привлекало внимание исследователей эстетики: «Смысл такого высказывания нужно понимать так, что эстетическое значение гармонии тем сильнее, чем глубже лежат те противоположности, которые её составляют» [11, с. 19]. «Гармония мира не лежит на поверхности вещей, во всяком случае, настоящая гармония та, о которой Гераклит говорит, что она сильнее явной. Она скрыта за бросающейся в глаза борьбой, и она характерна для мира, взятого скорее в его целостности и единстве, чем в деталях» [10, с. 143].

Такая гармония отличается от пифагорейского равновесия правильно расчисленных пропорций, и даётся она трудно. Она требует умения глядеть на мир и видеть сквозь свою судьбу нечто гораздо большее. Вслед за Гегелем общепринятым мнением стало утверждение в трагедии, помимо гибели героя, торжества и бессмертия его нравственных ценностей, понимаемых как «божественное в его мирской реальности»: «Поэтому над простым страхом и трагическим сопереживанием поднимается чувство примирения, которое трагедия вызывает своей картиной вечной справедливости, пробивающейся в своём абсолютном господстве сквозь относительную оправданность односторонних целей и страстей» [6, т. 3, с. 575]. Здесь бесспорно утверждение важности этического начала (для любой формы культурного сознания). Но оно настолько абстрагировано от эстетического воплощения, что может быть трактовано как повод для полного примирения с действительностью. Это положение, как ни странно, могло бы быть предъявлено Боровым в качестве подкрепления своего требования мажорного, оптимистического отношения к любой трагической развязке. Однако трагизм человеческого существования как раз в том, что красота космического порядка нередко оказывается скрытой за бессмысленно жестокими обстоятельствами, присутствующими в иррациональном и трудно познаваемом виде. Человек в их

тисках не получает поддержки и чувствует неминуемость гибели. В таком случае этические проблемы не выходят на поверхность произведения.

Этот мотив есть у Архилоха (VII в. до н.э.), обращавшегося в знаменитом стихотворении «Сердце, сердце! Грозным строем встали беды пред тобой...» к своему сердцу с призывом сохранять стойкость, познавать «тот ритм, что в жизни человеческой сокрыт» – то есть исходить из единства мира, невзирая на отдельные беды и радости. Источником мужества античного поэта можно назвать представление о единстве всего сущего. Пасынок жизни, человек трагической судьбы – он на столетие опередил Гераклита, создавая гармонию представлением о ритме явлений единого бытия в стихотворении о безысходном отчаянии. Жребий не принят, но понят. Облегчение, успокоение наступает вследствие не столько очищения, сколько осознания лирическим героем своей судьбы. Мучительность коллизии делает достигаемую гармонию скрытой, а её выявлению помогает совершенство выражения.

Если возвратимся к процитированному выше финалу трагедии «Царь Эдип», то увидим, что слова корифея имеют тот же смысл: они помогают осмыслить бедствия героя как проявление законов бытия – отнюдь не гармонических. Весь сюжет этой трагедии построен как постепенное выяснение истины. Столетия, отделяющие Софокла от Архилоха, добавили понимание того, что сам факт осознания причины горестей может быть не менее тягостным, чем они сами: «О знанье, знанье! Тяжкая обуза, / Когда во вред ты знающим дано!» [13, с. 15]. Высказанная корифеем сентенция была бы плоской и мертвенной, если бы ей не противостояла фигура Эдипа – живого, не только страдающего, но и стремящегося к правде и справедливости человека. Гармонично ли противостояние вечной неумолимой судьбы и конечного существования личности? Собственно говоря, поиск истины здесь идёт рука об руку с поиском этой самой гармонии. Источником эстетического восхищения, несомненно, становится фигура героя, способного на устремление к добру и истине, чего бы это ему не стоило. И как бы ни были тяжки его страдания, эстетическое наслаждение доставляет не сам факт их изображения, а способ, которым это делает художник, та степень выразительности, которая позволяет зрителю, слушателю, читателю переживать их как часть собственного душевного опыта. Скрытая гармония побуждает зрителя и читателя принимать участие в её поисках и испытывать наслаждение при её понимании.

Музыкальная гармония моцартовского «Реквиема» изливает скорбь, а не радость, но эта боль, эта горечь выражены именно так, что слушающий чувствует, что высказано стройно и гармонично именно то, что было наиболее мучительным в его переживаниях.

Ахматова воплотила это трагическое начало не только в своей любовной лирике, но и в передаче сложнейшей коллизии – столкновения двух, казалось бы, несовместимых культурных эпох. Для неё, наследницы старинного дворянского рода Мотовиловых и правнучки солдата Горенко, получившего первый офицерский чин после взятия Парижа в 1812 году, внучки героя обороны Севастополя в 1854–1855 годах, патриотизм был ценностью более высокой, чем антагонизм классов, схватившихся в революции и гражданской войне. Однако отказ от эмиграции не

сделал её положение спокойным в стране с объявленной диктатурой пролетариата и необъявленной властью единоличного правителя, где устремление к новому предполагало безжалостную расправу со всем, что несло отпечаток былого.

Её поэзия трагична, но не безысходна. Идеалы существуют не только в недостижимой дали, но и в душе лирической героини. Мучительность коллизии делает достигаемую гармонию скрытой, а её выявлению помогает совершенство выражения. Её «Реквием» – плач по всем жертвам сталинских репрессий, написанный в стиле инверсированной оды, с правильным и логически обоснованным развитием темы. В восхитившем Л. Чуковскую «Приговоре» гармония спрятана, но она существует:

*И упало каменное слово
На мою ещё живую грудь.
Ничего, ведь я была готова,
Справлюсь с этим как-нибудь*

*У меня сегодня много дела –
Надо память до конца убить,
Надо, чтоб душа окаменела,
Надо снова научиться жить*

*А не то... Горячий шелест лета
Словно праздник за моим окном.
Я давно предчувствовала этот
Светлый день и опустелый дом [2, т.1, с. 193].*

Представительница русской культуры XX века, сохранившая традиции века XIX, сохранила и тип героя, способного самостоятельно выбирать судьбу и отвечать за свой выбор. Переживание утраты самого дорогого – не только близкого человека, но и веры в возможность справедливости, не уничтожает достоинство личности лирической героини. Она не может смириться, не может перестать горевать. «Каменное слово» приговора сыну убивает и её, она как будто не сопротивляется: «Надо, чтоб душа окаменела» – но следующая строка неожиданно опровергает это настроение: «Надо снова научиться жить». Эпитет *светлый* в применении к *дню* трагического события кажется неожиданным. Он входит не только в оппозицию «смерть/жизнь» (приговор убивает не только приговоренного / жизнь равнодушной природы как праздник светлого северного лета продолжается), но и в параллель «приговор – гибель – утрата – пустота как торжество смерти» (опустелый дом кажется более светлым). Этот эпитет скрепляет общее выражение трагичности с индивидуальным переживанием лирической героини и с её осознанием трагичности эпохи в целом («я давно предчувствовала...»). Неустойчивое, динамическое равновесие создано точно найденным словом. Реквием, как заупокойная молитва, предполагает гибель свершившуюся. Но молитвенное благоговение перед памятью о каждом безвинно замученном человеке неотделимо от проповедуемого

христианской культурой представления о ценности каждой человеческой жизни, независимо от её места в любых социальных координатах. Поэтому вся поэма – гармонически выраженное противостояние ужасу и утверждение красоты незыблемых достоинств памяти, человечности, культуры.

Литература

1. Аристотель. Поэтика. Риторика. / Аристотель. – Перевод с греч. В. Аппельрота, Н. Платоновой. Вступ. статья и коммент. С. Ю. Трохачева. – СПб.: Азбука, 2000. – 348 с.
2. Ахматова А. А. Сочинения : В 2 т. : Т. 1 : Стихотворения и поэмы / Анна Ахматова. – Вступ. статья М. Дудина; сост, подгот. текста и коммент. В. А. Черных. – 2-е изд., испр. и доп. М. : Худож. лит., 1990. – 256 с.
3. Боров Ю. Б. Эстетика / Ю. Б. Боров. – 4-е изд., доп. М.: Политиздат, 1988. – 496 с.
4. Буало Н. Поэтическое искусство / Н. Буало – Пер. с франц. С. С. Нестеровой и Г. С. Пиларова ; под ред. Н. А. Шенгели // Литературные манифесты западноевропейских классицистов / [под ред. Н. П. Козловой]. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1980. – С. 425-439.
5. Бычков В. В. Эстетика : Учебник / В. В. Бычков. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Гардарики, 2008. – 573 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Эстетика : В 4 т. / Г. В. Ф. Гегель – Пер. с нем. Б. Г. Столпнера; под ред. и с предисл. Мих. Лифшица. – М. : Искусство, 1968–1973. – Т.1-4.
7. Гулыга А. В. Эстетика в свете аксиологии. Пятьдесят лет на Волхонке / А. В. Гулыга. – Отв. ред.-сост., авт. предисл.: И. С. Андреева. СПб. : Алетейя, 2000. – 447 с.
8. Каган М. С. Эстетика как философская наука / М. С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – 544 с.
9. Лосев А. Ф. История эстетических категорий / А. Ф. Лосев, В. П. Шестаков. М. : Политиздат, 1965. – 376 с.
10. Михайлова Э. Н. Ионийская философия / Э. Н. Михайлова, А. Н. Чанышев. – М.: Наука, 1966. – 184 с.
11. Овсянников М. Ф. История эстетической мысли / М.Ф. Овсянников. – М.: Высш. шк., 1984. – 336 с.
12. Пушкин А. С. Полн. собр. соч. : В 10 т. / А. С. Пушкин. М. : Изд-во АН СССР, 1949. – Т 1-10.
13. Софокл. Драмы / Софокл – Пер. Ф. Ф. Зелинского. М. : Наука, 1990. – 606 с.
14. Ходасевич В. Ф. Об Анненском (К двадцатипятилетию со дня кончины) // Ходасевич Владислав. Колеблемый треножник. Избранное. – М. : Сов. писатель, 1991. – 544 с.
15. Чуковская Л. К. Записки об Анне Ахматовой. Т. 1. 1938 – 1941 / Л. К. Чуковская. – Испр. и доп. изд. СПб. : Журнал «Нева»; Харьков : Фолио, 1996. – 288 с.
16. Эстетика: Словарь / Под общ. ред. А. А. Беляева и др. – М.: Политиздат, 1989. – 447 с.

Temnenko G.M. On the Problem of the Aesthetic Experience of the Tragic // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 114-125.

The aesthetic perception, as it has long been explained, is associated with the experience of a phenomenon as the aesthetic value, and the aesthetic taste is based on the ability to perceive various phenomena based on the feeling of pleasure or displeasure differentially. However, the experience of the tragic is problematic in this regard, as the tragic conflict is usually disharmonious, it results in a disaster, which is perceived as an irreparable loss, a source of bitter experiences. How can a tragic experience bring aesthetic pleasure? Aristotle linked this feeling to catharsis - the purification of human passions. However, the brevity and uncertainty of his remarks gave rise to many interpretations. In addition, we can safely say that the tragic work does not always produce exactly catharsis; a lot depends on the recipient's state of mind. The ability to experience the same aesthetic pleasure can be maintained even when the catharsis does not occur.

Soviet aesthetic theory traditions linked the aesthetic experience of the tragic with the obligatory presence of an optimistic origin. It was so due to ritual roots of the tragedy, its origin from ceremonies in honor of the dying and reviving god ending the celebration of the resurrection. However, the tragic heroes are people whose death is irreversible. A positive factor is not their immortality, but their devotion to a positive value that does not lose its significance even when dying.

Harmony, which may be present in the artistic expression of the tragic origin, is, according to Heraclitus, a "hidden harmony", a complex clash of contradictory principles, generating unstable dynamic balance and delight only in the case of precise and expressive embodiment.

Keywords: aesthetic, tragic catharsis, the harmony, the heroic, the value of cultural consciousness.

References

1. Aristotle. Poetics. Rhetoric. / Aristotle. – Translation from Greek. B. Appelrot, N. Platonova. Entered article and comments. S.U. Trohacheva. – SPb.: Azbuka, 2000. – 348 p.
2. . Akhmatova A.A. Compositions: 2 v.: Volume 1: Poetry and poems / Anna Akhmatova. – Entered article from M. Dudin; Ed. by V.A. Chernyh. – 2nd ed., Rev. and add. – M.: Artist. Lit., 1990. – 256 p.
3. Borev U.B. Aesthetics / U.B. Borev. – 4th ed., ext. – M.: Politizdat, 1988. – 496 p.
4. Boileau N. Poetic Art / N. Boileau. – Trans. from france. S.S. Nesterova and G.S. Pilarova; ed. N.A. Shengeli // Literary manifestos of Western classicists / [ed. N.P. Kozlova]. M.: Moscow University Press, 1980. – P. 425-439.
5. Bychkov V.V. Aesthetics Textbook / Vladimir Bychkov. – 2nd ed., Rev. and add. – M.: Gardariki, 2008. – 573 p.
6. Hegel G.W.F., Aesthetics: In 4 v. / G.W.F. Hegel – Trans. from ger. B.G. Stolpner; ed. and foreword. M. Lifshitz. – M.: Art, 1968-1973. – Vol.1-4.
7. Gulyga A.V. Aesthetics in the Light of Axiology. Fifty Years on Volkhonka / A.V. Guliga. – Ed. by I.S. Andreeva. – SPb.: Aletheia, 2000. – 447 p.
8. Kagan M.S. Aesthetics as a Philosophical Science / M.S. Kagan. – SPb.: Petropolis, 1997. – 544 p.
9. Losev A.F. History of Aesthetic Categories / A.F. Losev. V.P. Shestakov. – M.: Politizdat, 1965. – 376 p.
10. Mikhailova E.N. Ionian Philosophy / E.N. Mikhailova, A.N. Chanyshchev. – M.: Nauka, 1966 – 184 p.
11. Ovsyannikov M.F. History of Aesthetic Thoughts / M.F. Ovsyannikov. – M.: High School, 1984. – 336 p.
12. Pushkin A. S. Full Collected Works. In 10 v. / Pushkin. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1949. – Vol. 1-10.
13. Sophocles. Drama / Sophocles – Trans. by F.F. Zelinskiy. – M.: Nauka, 1990. – 606 p.
14. Khodasevich V.F. On Annensky (The Twenty-Five Years from the Date of Death) // Khodasevich Vladislav. Shaken tripod. Favorites. – Moscow: Sov. writer, 1991. – 544 p.
15. Chukovskaia L.K. Notes on Anna Akhmatova. Vol. 1. 1938-1941 / L.K. Chukovskaia. – Rev. and add. ed. SPb.: "Neva" Journal; Kharkov: Folio, 1996. – 288 p.
16. Aesthetics: Dictionary / Ed. by A.A. Belyaev et al. – M.: Politizdat, 1989. – 447 p.

УДК 316.74, 792.2.

СОВРЕМЕННЫЙ РОССИЙСКИЙ ТЕАТР В БОРЬБЕ ЗА ДУХОВНОЕ ЛИДЕРСТВО: ТЕНДЕНЦИИ И КОНФЛИКТЫ

Фахрутдинова А.З.

В статье рассматриваются тенденции развития современного российского театра в контексте разворачивания внутренних и внешних противоречий. В качестве внутренних противоречий анализируются противостояния нравственно и эстетически ориентированного, традиционного и интерпретационного театра. При анализе данных коллизий использованы выводы, полученные в рамках герменевтики и методологии историко-научных исследований. Внешнее противоречие, обострившееся в борьбе за духовное лидерство, репрезентировано конфликтным взаимодействием театра и церкви как социальных институтов. В качестве социальной и мировоззренческой основы этого противостояния рассмотрена «конкуренция» в пространстве ценностей. Проанализированы такие аспекты конфликтности, как противоречие ценностей стабильности и новизны, соотношение общемировых и национальных тенденций культурного развития, дискуссии по поводу возможных границ интерпретации классики, лицедейства как такового, нравственного релятивизма и агностицизма в постдраматическом театре.

Ключевые слова: *духовное лидерство, традиционный и интерпретационный театр, новая драма, возможные границы интерпретаций классики, ценностные коллизии, русская православная церковь.*

Вопрос о субъектах и векторах духовного лидерства, при отсутствии единой государственной идеологии и внятно сформулированной «русской идеи», приобретает проблемный, а, зачастую, и конфликтный характер. На право определять духовные ориентиры российского общества претендуют государство, церковь, гражданское общество, институты культуры. Особую роль в рамках последних играет современный театр.

Философы, писатели, деятели церкви, теоретики и практики театра по-разному решали вопрос о его социальной миссии. Исторически сформировались как минимум две принципиально различные позиции: первая из них – связывающая цели искусства вообще и театра в частности с нравственностью (добром), вторая – с эстетикой (красотой). Первую позицию представляли религиозный театр (литургическая драма, мистерия, миракль), театр моралите. Теоретическое

обоснование такого подхода мы находим, скажем, в работах И.Г. Зюльцера, М. Мендельсона, Л.Н. Толстого. Так с точки зрения И.Г. Зюльцера, прекрасным может быть признано только то, что содержит в себе добро. «...Цель всей жизни человечества есть благо общественной жизни. Достигается оно воспитанием нравственного чувства, и этой цели должно быть подчинено искусство. Красота есть то, что вызывает и воспитывает это чувство»¹. М. Мендельсон считал, что «искусство есть доведение прекрасного, познаваемого смутным чувством, до истинного и доброго. Цель же искусства есть нравственное совершенство»². Наиболее развернуты и известны российскому читателю представления Л.Н. Толстого, который уподоблял искусство духовной проповеди, ориентированной на достижения добра и всеобщего блага [1].

Вторая позиция была сформулирована основателем эстетики А.Г. Баумгартеном: с его точки зрения цель искусства – прекрасное, «красота сама по себе». Его последователь И.И. Винкельман формулирует эту мысль с еще большей определенностью: «закон и цель всякого искусства есть только красота, совершенно отдельная и независимая от добра» [2, с. 143].

Данная оппозиция имеет свое развитие и в современном театре. Театр-проповедь существует в современном православном театре и протестантском («Роса», «Nota Bene», «Екклесиаст», «Камерная сцена»). Ориентация на «добро», нравственное совершенствование характерна при этом для большинства российских светских театров. Однако, почти никто из них занимается непосредственной проповедью каких-либо ценностей, формулированием готовых рецептов и алгоритмов поведения. Духовное лидерство театра в понимании современного «нравственно ориентированного» театра – это лидерство особого рода. Его суть – не давать ответы, а ставить вопросы, не задавать и обосновывать ценности, а раньше других форм духовности выявлять коллизии в иерархиях ценностей и делать их доступными, осознаваемыми людьми. Театр репрезентирует ценности и ценностные коллизии общества, возможные векторы ценностных изменений. Такого рода работа предполагает рефлексию человека над собственной системой ценностей, формирование самосознания, подготовку к собственному нравственному выбору. Именно это имеют в виду деятели театра, когда говорят о необходимости «докричаться до человека в человеке» (В. Фокин), о «строительстве души» (Н.Г. Горобец), о «воспитании ума и сердца зрителя» (С. Гиацинтова), о «воспитании чувств» (О. Басиллашвили) как предназначении театра.

Вторая позиция тоже реализуется в современном, преимущественно постдраматическом театре, но, на наш взгляд, лишь частично – в качестве интерпретации «искусства для искусства». Ориентация на красоту как высшую ценность характеризует в основном классический музыкальный и драматический театр. «Новый театр» скорее стремится показать не красоту, а безобразие,

¹Цит. по [1, с.314]

²Цит. по [1, с.315]

бессмысленность современного мира. М. Давыдова так описывает эстетику спектакля лидера постдраматического искусства Ромео Кастеллуччи «Генезис»: «Адам, которого представлял застывающий в немислимых позах гуттаперчевый мальчик, ворочался у Кастеллуччи в большом стеклянном кубе. Еву изображала большая раком женщина, у которой удалена грудь. У Каина – он появлялся в третьей части – вместо левой руки болтался какой-то жалкий отросток. Поскольку кроме людей (и до людей) Люцифер создал еще и животных, на сцене то и дело возникали чучела разных зверушек, причем эта мертвая природа радовала глаз куда больше, чем живая в виде человека» [3, с. 17]. Эстетический критерий, если и определяет художественный выбор в постдраматическом театре, то весьма специфически. Так пьеса Дмитрия Крымова «Татарабумбия» по произведению А.П.Чехова представляет собой карнавальное шествие чеховских героев. «Новый опус Крымова, – отмечает М. Давыдова, – имеет своим предметом не чеховские произведения как таковые, а блуждающих по разным сценам мира аркадиных, треплевых, гаевых, тузенбахов и залетающих к ним чаек. О, сколько их! Их тьмы, и тьмы, и тьмы... Они предстают перед нами в самых разных обликах – в виде артистов на ходулях, в виде ростовых кукол, в виде гибких акробатов и голосистых певцов. Это не просто шествие, это самое настоящее нашествие сценических фантомов. Их бесконечный парад-алле» [4].

Рассмотрим вопрос о понимании и стремлении к духовному лидерству в различных направлениях современного российского театра детальнее. Исследователи российского театра выделяют, как минимум, пять основных направлений его развития: традиционное, интерпретационное, коммерческое, «новая драма» и документальный театр (театр ДОС или вербатим).

Обратимся к острым идейным противоречиям (они связаны именно с пониманием предназначения театра), существующим между традиционным и интерпретационным театром. Традиционный театр отказывается от модернизации классики, современного театрального языка, стремится к воспроизводству классического репертуара в его неизменном виде. Менее всего традиционный театр стремится быть похожим на «номер свежей газеты», – а именно таким виделся идеал театра режиссеру Большого драматического театра Г.А. Товстоногову. Стремится ли такой театр к духовному лидерству, хочет и может ли стать камертоном эпохи? Представляется, что такой задачи этот театр и не ставит, хотя от декларации роли «воспитателя чувств, сердца и ума» не отказывается. Весь вопрос (а ответ на него весьма неоднозначен) в том, способен ли он эту роль реально выполнить? Представляется, что традиционный театр ориентирован, преимущественно, на иную социальную миссию. Он служит институтом социальной памяти, решает задачу исторической реконструкции событий театральной жизни. Является ли эта тенденция деструктивной? На наш взгляд, нет, просто традиционный театр решает другую задачу, возможно, и не в полной мере театральною. Наиболее «продвинутые» представители традиционного театра это вполне осознают. Так, Ю.М. Соломин в ответ на обвинения в некой «музейности» возглавляемого им театра, отвечает: «А что же плохого в музее? В Эрмитаже, Третьяковке? Да, Малый театр – это музей, если хотите» [5].

Обвинения со стороны традиционалистов звучат скорее не от самого классического театра – их дуэль происходит на театральных подмостках, – а от «околотеатральной общественности»: консервативно настроенных зрителей, критиков, общественных деятелей. Претензии сводятся к аспектам искажения авторского замысла, «паразитирования» на классических именах, вседозволенности, неадекватного «осовременивания» языка и обстоятельств действия, вольности исторических аналогий. После известных скандальных конфликтов театра и «православных активистов» по инициативе Независимого профсоюза актеров театра и кино ученые Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева (Институт Наследия) организовали экспертизу ряда авангардных спектаклей К. Богомолова и К. Серебрянникова. Также, за несоответствие авторским текстам и художественной форме первоисточников, критике со стороны независимого профсоюза и ученых Института наследия подверглись спектакли таких российских режиссеров, как Р. Туминас, Д. Черняков, Т. Кулябин.

Представляется, однако, что вопрос о границах возможных интерпретаций текста и его смысла является одним из сложнейших вечных философских и научных вопросов, и было бы достаточно наивно надеяться решить его в рамках каких-либо экспертиз. Как известно, вопрос о понимании и интерпретации текстов является предметом исследования философской герменевтики. Конечно, герменевтика нацелена, прежде всего, на закономерности понимания философского текста. Однако в более широком смысле ее объектом является текст вообще, как некая смысловая реальность. Кроме того, почти все тексты классиков, задействованные в дискуссии, носят в той или иной степени философский характер. Речь идет о постановках Ф.М. Достоевского, Н.В. Гоголя, А.С. Пушкина. Поэтому представляется вполне допустимым применить результаты, полученные в рамках герменевтического анализа, к исследованиям особенностей интерпретации классических текстов в театральных постановках.

К одной из таких особенностей относится «скрытность», «невьявленность» смысла любого текста, что уже предполагает достаточную свободу его понимания интерпретатором. «Маячащий смысл, – замечает, характеризуя трудность понимания смысла текста, В.В. Биbihин, – при приближении к нему отдалается, пока идет искание, присутствует как ориентир. Смысл присутствует как отсутствующий и искомый. Другими словами, смысл оборачивается своим отсутствием. В силу этого смысл приходится «насильно» извлекать, воссоздавать» [6, с.335].

Другой значимый для нас результат – вывод современной герменевтики о том, что собственно и понимание текста возможно только при «встречном движении», в ответ на вопросы интерпретатора. Этот вывод содержится в «логике вопроса и ответа» Х.-Г. Гадамера, теории проблемного анализа науки и философии П.М. Хакуза и других работах. Вопросы интерпретаторы не только позволяют выявить смысл исходного текста, но и создать новый собственный смысл, и только этот смысл и может понять интерпретатор.

«Только при условии, что читатель будет читать Платона, Пруста, – отмечает, например, О.В. Арутюнян, – будучи озадаченным своими собственными вопросами, он может их понять. «Смысловый горизонт», о котором говорит Гадамер, без которого невозможно понимание текста, здесь – это вопросы, с которыми читатель читает Платона, Пруста. Вот тогда Платон, Пруст становятся «контекстами» читателя. Через свои вопросы читатель творит свой собственный смысл, который и понимается. Только соединившись с вопросами, текст начинает «высказывать» («выказывать») смыслы. Более того, задавая тексту разные вопросы, читатель получает разные ответы, творит разные смыслы» [7, с.5].

Современная зарубежная и отечественная герменевтическая традиция исходит из того положения, что интерпретатор способен понять автора лучше, чем он сам себя понимал. Интерпретатор вкладывает новые смыслы в старый текст. Проблема понимания текста трактуется в герменевтике как проблема смыслотворчества [7]. Такой подход представлен в философии Н. Бердяева, Г. Шпета, С.Л. Франка, М.М. Бахтина, С.Л. Выготского, Ю.М. Лотмана, М. Мамардашвили, П.М. Хакуза.

В качестве механизмов смыслотворчества исследователи называют контекст и метафору [8, 106-107]. Читатель или интерпретатор, читая и понимая классический текст с позиции своих «встречных» вопросов», современного контекста (а только так и может быть прочитан текст с точки зрения представленных выше выводов герменевтики) высвечивает имплицитные смыслы и тем самым творит свой смысл. Метафора как инструмент понимания и смыслотворчества позволяет перенести смысл с одной языковой конструкции на другую и создавать новые смыслы. По словам О.А. Арутюнян, «специфика феномена метафоризации проявляется в эстетической роли метафоры: в ее способности заставить читателя увидеть один объект в свете другого и ощутить чувство новизны, активизирующее познавательные процессы. Теоретическая роль метафоры заключается в связывание идей, в установление отношения между ними и приведение их к целостному виду» [7, с.7]. Целью понимания в конечном итоге становится включение нового смысла в систему уже имеющихся представлений [8, с. 107].

Следующий значимый для нас результат (он логически и содержательно тесно связан с предыдущими) – это вывод герменевтики о невозможности точного аутентичного понимания, о том, что любое новое понимание – это непонимание.

Данный тезис был впервые высказан В. Гумбольдом в отношении общения, но вполне применим при решении вопросов прочтения текстов³. Особенность общения состоит, по Гумбольдту, в том, что говорящий и слушающий воспринимают один и тот же предмет с разных сторон, вкладывают различное, индивидуальное содержание в одно и то же слово. Отсюда следует, что «никто не принимает слов совершенно в одном и том же смысле, и мелкие оттенки значений переливаются по всему пространству языка, как круги на воде при падении камня. Поэтому взаимное понимание между говорящими в то же время есть недоразумение, и согласие в

³ Этот тезис применительно к прочтению философских и научных текстов раскрывается, в частности, в работах 10, 11.

мыслях и чувствах в то же время и разногласие» [9, с.62]. «Всякое понимание есть вместе непонимание, всякое согласие в мыслях – вместе разногласие» – повторяет вслед за Гумбольдом А.А. Потебня [12].

Характерным примером, демонстрирующим принципиальную интерпретационность режиссерского прочтения, является история постановок оперы «Дон Жуан», которую описывает Илья Кухаренко в статье «Шаги Дон Жуана» [13]. В ответ на требования консервативной публики поставить оперу Моцарта в его первоизданном виде, таким, каким его написали Моцарт и Да Понте, И.Кухаренко показывает что, во-первых, эта опера выдержала при жизни Моцарта только пятнадцать сравнительно аутентичных авторских представлений, а во-вторых, интерпретации этой оперы в прочтении дирижеров-постановщиков принципиально менялись в различных исторических условиях. В постановке Глайнборна Дон Жуан – это воплощение элегантности, история Дон Жуана в прочтении Герберта фон Караяна и исполнении Н.Гяурова – это история гипнотизера. Дон Жуан становится для Фуртвенглера олицетворением идей и деяний нацизма, загипнотизировавшего Европу. «Этого фуртвенглеровского Дон Жуана – отмечает автор – можно воспринимать как покаяние одного из самых значимых дирижеров XX века» [13, с. 26].

Коллизии и аргументы, возникающие в споре традиционалистов и интерпретаторов-модернистов, отсылают нас также к другому философскому контексту, в частности к противостоянию антикваристов и презентистов в контексте методологии историко-научных исследований. Под презентизмом понимается стремление рассказать о прошлом языком современности, под антикваризмом – желание восстановить картины прошлого во всей их внутренней целостности, безо всяких отсылок к современности. Размышляя о соотношении этих двух подходов, исследователи (в частности, М.А.Розов, Н.И.Кузнецова) пришли к выводу об их дополнительности в боровском смысле. Представляется, что такого рода дополнительность существует и между подходами традиционалистов и интерпретаторов, хотя здесь речь идет не о познании прошлого, а о понимании классических текстов. Это значит, что ни один подход не может быть реализован в чистом виде. Невозможна полная свобода модернизации и интерпретации классики: ибо она ограничена логикой взаимоотношения персонажей, внутренней сутью ценностных коллизий, авторской партитурой в музыкальном спектакле и пр. И наоборот, реконструкция классической пьесы просто не будет восприниматься современным зрителем, если не будет соотнесена с опытом его жизни. Возможно, это будет ссылка не некие вневременные ценности и коллизии или обнаружение и созерцание гармонии. Именно поэтому задача воспитания чувств и формирования самосознания не только декларируется, но может решаться традиционным театром. Скажем, кто станет спорить с тем, что классический балет возвышает и гармонизирует душу человека?

Представляется, однако, что основные коллизии, возникающие сейчас в борьбе за духовное лидерство, происходят во внешней для театра сфере – в сфере взаимодействия театра и церкви. В свое время театр однозначно осуждался церковью, поскольку он был неразрывно связан с языческой религией древнего

мира. С тех пор взаимоотношения театра и церкви изменились. Однако еще в начале XX века Святой Иоанн Кронштадтский писал, что театр усыпляет христианскую жизнь, уничтожает ее, сообщая жизни христиан характер жизни языческой.

В то же время существовала и другая точка зрения: Н.В.Гоголь называл искусство, театр ступенью к христианству. «Театр ничуть не безделица и вовсе не пустая вещь, Это такая кафедра, с которой можно много сказать миру добра... Развлеченный миллионами блестящих предметов, раскидывающих мысли на все стороны, свет не в силах встретиться прямо со Христом. Ему далеко до небесных истин христианства. Он их испугается, как мрачного монастыря, если не подставишь ему незримые ступени к христианству, если не возведешь его на некоторое высшее место, откуда ему станет видней весь необъятный кругозор христианства и понятней то же самое, что прежде было вовсе недоступно. Есть много среди света такого, которое для всех, отдалившихся от христианства, служит незримой ступенью к христианству. В том числе может быть и театр, если будет обращен к своему высшему назначению» [14, с. 88].

Современная РПЦ занимает по отношению к театру вполне лояльную и близкую с убеждениями Гоголя позицию. В «Основах социальной концепции русской православной церкви» культура также понимается как переходная область бытия человеческой души, ведущая ее от мира в храм. Святейший Патриарх Кирилл не раз подчеркивал в своих выступлениях, что культура и религия есть понятия однокоренные, ведущие свое начало от одного источника – культа. «Во всяком случае, мне кажется, – повторяет применительно к современной российской ситуации мысль Гоголя руководитель московского православного театра «Камерная сцена» М.П.Щапенко, – что в современной тяжелейшей социальной среде, которая человека развращает и повергает в полуживотное состояние, культура должна быть обязательной ступенью к духовному восхождению. И перепрыгивать, переступить через эту ступень – это преступление [15]. Вместе с тем, реальные отношения театра, с одной стороны, и верующих и представителей РПЦ – с другой, не столь безоблачны. Достаточно вспомнить протесты православных активистов, связанные со спектаклями Московского Художественного театра, конфликт Церкви во главе с Митрополитом Новосибирским и Бердским Тихоном и Оперного театра Новосибирска, закончившийся сменой руководства и снятием оперы «Тангейзер» из репертуара театра.

Обострившееся противостояние театра (и культуры в целом) и церкви имеет, на наш взгляд, объективные и субъективные причины. Объективная основа конфликта – «конкуренция» в пространстве ценностей. Ведь театр иногда называют религией современного человека. Эта характеристика связана в значительной степени с генезисом русского театра, его «происхождением». Отпечаток религиозности, несмотря на произошедшую эмансипацию театра, обнаруживается в театральной жизни достаточно часто. В этом смысле характерна атмосфера, существовавшая в Художественном театре времен К.С.Станиславского и В.И.Немировича-Данченко. Это была атмосфера одновременно театра-дома и театра-монастыря. В свое время Немирович-Данченко говорил, что Художественный театр отличается от других

театров тем, что зритель уходит отсюда с грузом, грузом, утверждающим ценности христианства.

Вместе с тем, современный российский театр, будучи исторически тесно связанным с религиозными ценностями и сохранив в силу этого претензии на духовное лидерство, развивается сейчас по собственным законам. Он вбирает в себя общемировые тенденции, отражает и преломляет противоречия, проблемы и векторы развития постмодернистского социального и политического мира, осваивает новые формы художественного выражения, новую эстетику. Эта двойственность создают определенную почву для конфликта между театром и церковью как социальными институтами. Перечислим основные аспекты данной конфликтности.

Во-первых – и это достаточно очевидная коллизия – православная церковь ориентирована на сохранение ценностной системы, на стабильность; театр же (исключая традиционный) ориентирован на изменение, на ценностные и формальные новации. «Театр – это возможность получить новый опыт: ты открываешь в себе какие-то новые чувства, переживания, получаешь ранее неведомые впечатления, – рассуждает режиссер Ю.Грымов. – Мне кажется, если в спектакле нет чего-то новаторского, то нет смысла его ставить. Без новаторства театра быть не может. Чаще всего современные постановки реализуют идеи прошлых лет, хотя, как я считаю, должны говорить на современном языке, шагать в ногу со временем» [16].

Второй актуальный дискурс противостояния – соотношение общемировых и национальных тенденций культурного развития. Театр зачастую реализует общемировые тенденции, церковь же всегда является национально ориентированным институтом. При этом включенность театра (прежде всего театра «новой драмы») в европейские традиции часто вступает в противоречие не только с религиозными ценностями, но и установками русского театра. Русский театр органически связан с религиозной традицией, носит скорее религиозно-эстетический и нравственный характер, в то время как установки европейского театра в большей степени – эстетические.

Третий аспект конфликтности связан с осуждением церковью лицедейства как такового. Режиссер православного театра "Пилигрим" Владимир Мезенцев, ссылаясь на Тертуллиана, который обвинял актеров в том, что они притворяются, и на средневековое понимание актера как вместилища чужих душ, говорит, что эта проблема отнюдь не надуманная, и что лицедейство разрушает целостность личности актера. Дело, по его мнению, в том, что дух человека-актера в творческом процессе встречается с другим духом, который его вдохновляет, им отчасти руководит и часто не сразу покидает по окончании представления. Вслед за Мезенцевым свою актерскую профессию осудила известная российская актриса Екатерина Васильева, обратившаяся в Православие в 90-х гг. Вместе с тем, лицедейство защищают не только представители театра, но и религиозные деятели, отмечая, что лицедейство – это только средство, а его моральная оценка зависит от того, на какую цель оно направлено. «Сила лицедейства в том, – пишет Священник Яков Кротов – что оно надевает маску сознательно, играет в ограниченном

пространстве спектакля и в ограниченном времени фильма, предупреждает о том, что играет, не просит у зрителя ничего кроме платы за труд» [17].

В-четвертых, церковь и канонические тексты четко различают добро и зло. Господь говорит: «Да будет ваше слово: да, да; или нет, нет; а все что сверх того, то от лукавого» [18, гл. 5, ст. 37]. «Бог позволяет быть злу, – пишет Протоиерей Александр Шаргунов – но с ним не смешивается, не прикасается к злу даже кончиками пальцев» [19]. Для искусства в целом и современного театра в частности характерно «смешение» добра и зла – и это тенденция, усиливающаяся в пространстве постмодерна. Конечно, эстетизация зла существовала и в XIX веке, но это было скорее исключением из правил, чем правилом. В современном искусстве и театре, как в жизни – нет абсолютно плохих и хороших, и часто этот неоднозначный человек становится «героем нашего времени». «...В основном, в искусстве герой был героем, а негодяй – негодяем, – отмечает Священник Дионисий Каменщиков. – Однако со временем два этих понятия стали размываться. Герой приобретал качества подлеца, а негодяй становился героем» [20]. Нам кажется, что эту коллизию предвосхитил еще Платон в учении о мире идей: общие понятия доступны сознанию человека только в идеальном мире, но не в мире вещей, где все смешано.

Крайняя форма нравственного релятивизма выражается в лозунге «ничто не истина», трактуемого церковью как бесовского. Представляется, что именно в отношении к этому лозунгу лежит и демаркация между конструктивными и деструктивными тенденциями в развитии театра. Возможны, на наш взгляд, различные нетрадиционные формы выражения художественной идеи, самые экзотически варианты интерпретаций, но главное – хочет ли художник обосновать какие-либо ценности, увидеть или хотя бы искать смысл человеческого существования или же доказать его отсутствие. Так обсуждая этические границы допустимого в искусстве, режиссер Ю.Грымов отмечает: «Я считаю, что загонять людей в смрад и духовную нечистоту – это тоже отчасти преступление, духовное преступление. Людям нужно давать надежду, надо сеять любовь» [21].

Представляется, что именно данные объективные противоречия, а также ряд субъективных факторов привели к упомянутым неплодотворным социальным конфликтам и противостояниям в современном российском обществе. Преодоление данных конфликтов и нахождение социального консенсуса предполагает дальнейший анализ тенденций и векторов развития современного театра, выбор модели взаимодействия, повышение эффективности существующих и формирование новых форм и инструментов диалога театра, церкви и общества.

Список литературы:

1. Толстой Л.Н. Что такое искусство? // Л. Н. Толстой, Полное собрание сочинений в 90 томах, академическое юбилейное издание, том 30, - М.: Государственное Издательство Художественной Литературы, 1951 – С. 303 - 427.
2. Винкельман И.И. История искусства древности. – СПб.: Алетейя, 2000 – 794 с.
3. Давыдова М. Гностики и стоики современного театра.- Театр, № 11-12, 2013 – С.15-20.
4. Давыдова М. 35 тысяч тригориных. - Известия, 1 февраля 2010.

5. Бондаренко В. Хранитель Малого театра. -- Завтра, 25 июня 2015.
6. Библихин В.В. Ницше в поле европейской мысли // Ницше и современная западная мысль / Сб. статей под общ. ред. В. Каплуна. – СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2003. – С. 330-345.
7. Арутюнян О.В. Понимание философского текста как смыслотворчество. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Кубанский государственный технологический университет. – Краснодар, 2007. – 16 с.
8. Гейдарова О.Ю.. Проблемы перевода философских текстов. // Романский коллегийум: Сборник междисциплинарных научных трудов. Выпуск 3.– СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2010. — С.104-112.
9. Гумбольдт В. фон. О различии организмов человеческого языка и о влиянии этого различия на умственное развитие человеческого рода: Введение во всеобщее языкознание. Пер. с нем. Изд.2. - М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2013г. — 376с.
10. Гайденок П.П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.) - М.: Наука, 1987. — 448 с.
11. Фахрутдинова А.З. Закономерности формирования программ научного исследования. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук – Новосибирский государственный университет им. Ленинского комсомола – Новосибирск, 1983 — 16 с.
12. Потебня А.А. «Слово и миф» М.: Правда,1989 — 443 с.
13. Кухаренко И. Шаги Дон Жуана- Театр №1, 2010 – С. 23-27.
14. Гоголь Н.В. О театре, об одностороннем взгляде на театр и вообще об односторонности // Н.В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями. - М.: Азбука-классики. 2005 – С. 84-95.
15. Щеленко М.П. Театр: опасно для души. Православие и мир. (Заголовок с экрана) // <http://www.pravmir.ru/teatr-opasno-dlya-dushi/> – дата обращения: 28.10.15.
16. Грымов имени театра (Заголовок с экрана) // <http://grani.ru/Society/Religion/m.174837.html> – дата обращения: 28.10.15.
17. Кротов Я. Лицедейство против лицемерия. Грани.Ру. Лицедейство против лицемерия. Общество. Религия. (Заголовок с экрана) // <http://beta.grimov.ru/proekty/teatr/> – дата обращения: 28.10.15.
18. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. А. П. Лопухина. Евангелие от Матфея. Т. 8. М.: Свято-Троицкая Православная Миссия – 2004 – 808 с.
19. Шаргунов А. Красота греха и современная культура. Православие и мир. (Заголовок с экрана) // <http://www.pravoslavie.ru/smi/56422.htm>- дата обращения: 28.10.15.
20. Каменщиков Д. Герои нашего времени. Православие и мир. (Заголовок с экрана) // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/64709.htm>- дата обращения: 28.10.15.
21. Грымов Ю. Православного киноконтекста практически не существует. Православие.Ru. (Заголовок с экрана) // <http://www.pravoslavie.ru/>- дата обращения: 28.10.15.

Fakhrutdinova A. Modern Russian Theatre in the Struggle for Spiritual Leadership: Trends and Conflict // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 126-136.

The article considers tendencies of development of modern Russian theatre in the context of the deployment of internal and external contradictions. As internal contradictions examines the confrontation of moral and aesthetically oriented, traditional, and interpretive theatre. In the analysis of collisions data used, the conclusions obtained in the framework of the hermeneutics and methodology of historical research. The external conflict became more acute in the context of the struggle for spiritual leadership, conflict represented the interaction between the theatre and the Church as a social institutions. As a social and ideological bases of this opposition are considered "competition" in the space of values. Analyze the

following aspects of conflict, as a contradiction of the values of stability and novelty, the ratio of global and national tendencies of cultural development, discussions about the possible limits of interpretation of the classics, acting as such, moral relativism and agnosticism in post-dramatic theatre.

Key words: spiritual leadership, traditional and interpretive theatre, new drama, the boundaries of the possible interpretations of the classics, value conflicts, the Russian Orthodox Church.

References

1. Tolstoy L. N. What is Art? // L. N. Tolstoy, Complete works in 90 volumes, academic anniversary edition, volume 30, Moscow: State Publishing house of Artistic Literature, 1951 – P. 303 - 427.
2. Winkelmann I.I. The History of the Art of Antiquity. – SPb.: Aletheia, 2000 – 794 p.
3. Davydova M. Gnostics and the Stoics ModernT. The Theatre, No. 11-12, 2013 – P. 15-20.
4. Davydova M. 35 Thousand Trigorin. News, 1 February 2010.
5. Bondarenko V. Keeper of the Maly Theatre. Tomorrow, June 25, 2015.
6. Bibihin V. V. Nietzsche in the Course of European Thought // Nietzsche and contemporary Western thought / FR. articles under the General editorship of Vladimir Kaplun. – SPb.; Moscow: European University at St. Petersburg: Summer garden, 2003. P. 330-345.
7. Harutyunyan.O.V. Understanding of the Philosophical text as Mysletvorchestvo. The dissertation on competition of a scientific degree of candidate of philosophical Sciences. Kuban state technological University. – Krasnodar, 2007. – 16 p.
8. Heydarov.O.Y. Problems of Translation of Philosophical Texts. // Roman Collegium: interdisciplinary Collection of scientific works. Issue 3.– SPb.: Publishing house Spbguetf, 2010. - P. 104-112.
9. Humboldt. V.fon. On the Difference Between Organisms of Human Language and the Impact of This Difference on the Mental Development of the Human species: an Introduction to General Linguistics. Translated from German
10. Ed.2. Moscow: Book house LIBROKOM, 2013. – 376 p.
11. Gaidenko P. Evolution of the Notion of Science (XVII-XVIII centuries), Moscow: Nauka, 1987. — 448 p.
12. Fakhruddinova.A.Z. Regularities of Formation of Programs of Scientific Research. The Dissertation on Competition of a Scientific Degree of the Candidate of Philosophical Sciences, the Novosibirsk State University. Lenin Komsomol Novosibirsk, 1983 – 16 p.
13. Potebnya A. A. The Word and the Myth, Moscow: Pravda, 1989 – 443 p.
14. Kukhareno I. The Steps Don Giovanni Theatre No. 1, 2010 - P. 23-27.
15. Gogol N. V. Of the Course, Unilateral View of the Theatre and Generally about One-Sidedness // N. V. Gogol. Selected passages from correspondence with friends. M.: Alphabet-classics. 2005 - P. 84-95.
16. Shchepenkov M.P. The Theatre: Dangerous for the Soul. Orthodoxy and the world. (The title screen) // <http://www.pravmir.ru/teatr-opasno-dlya-dushi/> – date of access: 28.10.15.
17. Grymov name of the theatre (the Title screen) // <http://grani.ru/Society/Religion/m.174837.html> – date of submission: 28.10.15.
18. Krotov J. Mummery against Hypocrisy. Face.Ru. Against the mummery of hypocrisy. Society. Religion. (The title screen) // <http://beta.grimov.ru/proekty/teatr/> – date of access: 28.10.15.
19. Explanatory Bible or a commentary on all books of the Holy Scriptures of the old and New Testaments. A. P. Lopukhin. The gospel of Matthew. Vol. 8. M.: Holy Trinity Orthodox Mission , 2004 – 808 p.
20. Shargunov A. The Beauty of Sin in Contemporary Culture. Orthodoxy and the World. (The title screen) // <http://www.pravoslavie.ru/smi/56422.htm> date of access: 28.10.15.
21. Kamenshnikov D. Heroes of our Time. Orthodoxy and the World. (The title screen) // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/64709.htm> date of access: 28.10.15.
22. Grymov Y. Orthodox Kinokontakt almost Non-Existent. Orthodoxy.Ru. (The title screen) // <http://www.pravoslavie.ru/> date of access: 28.10.15.

ЛОГИКА И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского
Философия. Политология. Культурология. Том 1 (67). 2015. № 2. С. 137–148.

УДК 11

ДИАЛЕКТИКА ИНФОРМАЦИИ

Габриелян О.А., Мун Г.А., Панченко С.В., Сулейменов И.Э.

Предпринимается попытка связать определение информации, даваемое на основе объективной диалектики, с потребностями практики. Показано, что вместо уточняющих понятий «ценная информация», «макроинформация» и т.д. целесообразно использовать категорию отчужденной информации. Закладываются основы формального описания категорий такого рода на языке кванторов диалектической логики.

Ключевые слова: парные категории, диалектика, материя, информация, отчужденная информация

Введение: неоднозначность трактовки понятия информация

Общепринятого определения "информация" не существует; это непосредственно иллюстрирует коллекция определений, собранная в [1] и проанализированная в [2]. Определение, данное в [2] на основе анализа этой коллекции, как будет ясно из дальнейшего, также имеет ограниченную применимость. (Подчеркнем, что здесь рассматривается информация как таковая, а не методы ее измерения или способы расчета "количества информации". Для последнего понятия корректное определение существует, его дает теория, развитая А.Н. Колмогоровым и К.Э. Шенноном).

В технической литературе, в том числе в учебниках по теории связи, распространены определения следующего характера [3]:

"В широком смысле информация — это новые сведения об окружающем нас мире, которые мы получаем в результате взаимодействия с ним. Информация - это одна из важнейших категорий естествознания (наряду с веществом, энергией и полем)".

Сходные определения используются и в гуманитарной литературе [4]:

"Информация есть знания, переданные кем-то другим или приобретенные путем собственного исследования или изучения".

Как справедливо отмечается в [2], определения такого рода по существу представляют собой тавтологию, и их можно исключить из дальнейшего рассмотрения. В [2] также отмечается, что в философской литературе наибольшее

распространение получили определения информации, использующие категорию отражения:

"Информация есть отражение в сознании людей объективных причинно-следственных связей в окружающем нас реальном мире" [5]. Или "Информация есть содержание процессов отражения" [6].

Определения такого рода восходят к так называемой "ленинской теории отражения", и комментировать их также нет особого смысла. Впрочем, в издании Философской энциклопедии 1970 года определения термину информация благоразумно не дается вовсе. Соответствующая статья раскрывает положения количественной теории информации, которые, как отмечалось выше, носят вполне корректный характер.

Из всех определений Д.С. Чернавский [2] останавливается на формулировке, предложенной Г. Кастлером: "Информация есть *случайный* и *запомненный* выбор одного варианта из нескольких возможных и равноправных".

Такая формулировка используется в [2], за некоторым уточнением: прилагательное "случайный" опускается. Это мотивируется тем, что случайность характеризует способ выбора и, следовательно, сужает область применимости определения. В итоге, дефиниция [2] звучит так: "Информация есть *запомненный* выбор одного варианта из нескольких возможных и равноправных".

В дальнейшем значительное внимание в [2] уделяется именно трактовке информации как *запомненного* выбора. Акцент на слове "запомненный" в определении далеко не случаен. Он, в значительной степени, связан с критикой термодинамической трактовки информации и "мифа о негэнтропии". Существо критики связано с разграничениями, проводимыми между макро- и микроинформацией. Представления о микроинформации (Л.Бриллюэн использован термин "связанная информация") используют, когда речь идет о подсчете формального количества информации, содержащемся в некоторой физико-химической системе. (Формальный подсчет можно осуществить всегда, используя связь между информацией и энтропией).

Для пояснения различия между макро- и микроинформацией обычно используют пример, приведенный Л.Блюменфельдом [7]. Он показал, что вся биологически значимая информация, содержащаяся в человеке (код ДНК, белки и т.д.) соответствует энтропии испарения половине литра воды.

Вопрос о сущности макроинформации очень тесно связан с представлениями о ценности информации. Дать общепринятое определение "ценности" также на сегодняшний день не представляется возможным; здесь обычно используются отсылки к интуитивному пониманию и примерам примеров.

Географическая карта отражает реальный участок земной поверхности. Работая с этой картой, можно определить площадь под посевами, расстояние до интересующего путешественника населенного пункта и т.д. Но из этого же объекта можно почерпнуть и другие сведения — например, расположение ворсинок бумаги на листе, о неоднородностях в нанесении краски и т.д. Различия вполне очевидны.

Строгого определения ценности, основанного на количественной теории, пока дать нельзя (имеются отдельные количественные критерии ценности,

предложенные разными авторами для различных целей), но можно показать существование определенных качественных различий, возникающих при сопоставлении макро- и микрообъектов [2] с информационной точки зрения.

Молекулы газа в каждый момент времени характеризуются определенной скоростью и положением в пространстве. С точностью, определяемой квантовомеханическим принципом неопределенности эти параметры (по крайней мере, теоретически) можно указать для каждой из молекул. Соответственно, можно провести и формальный подсчет полного количества информации, содержащегося в заданной физико-химической системе. Однако время жизни конкретного состояния частицы вещества будет исключительно малым; если говорить об энергетических характеристиках молекул, оно будет разрушено за характерное время между столкновениями. В зависимости от плотности газа здесь можно указать оценки в 10^{-12} - 10^{-13} секунд.

Ценная информация по представлениям [2], разделяемым также многими другими авторами, связана со стабильными состояниями, способными существовать достаточно продолжительное время. Именно этот фактор и выражает слово "запомненный" в определении, цитированном выше.

Далее, по представлениям [2], информационными свойствами могут обладать только объекты, способные находиться в двух или более стабильных состояниях. Аналогии с радиотехническими системами, пригодными служить ячейками памяти (триггерами) очевидны.

Однако, определение, данное Д.С.Чернавским [2] вызывает вполне определенную критику. А именно, выбор варианта в предложенной им формулировке, так или иначе, предполагает субъектность, пусть и косвенную. Это заведомо исключает из рассмотрения информацию, которая присуща любому объекту (информацию о нем самом). Упрощая, исследуя отдельно взятый образец льда, можно получить информацию о свойствах льда вообще и т.д. С еще большими трудностями данное определение сталкивается при рассмотрении распределенной информации (например, записанной в нейронные сети). Уместно подчеркнуть, что в настоящее время стали известны системы, представляющие собой естественные аналоги нейронных сетей [8,9,10], в которых стирается грань между «запомненным» и не запомненным выбором одного варианта из многих.

Информация как диалектическая категория

Информация - одно из самых фундаментальных понятий, а точнее категорий, широко используемых как в естественных, так и в гуманитарных науках. Поэтому говорить об "определении" информации в смысле школьной дефиниции (как это делает, в том числе, Д.С.Чернавский) представляется неоправданным. Дать определение в таком контексте – значит раскрыть содержание одного термина, используя другие. Пользуясь этим методом, рано или поздно придется придти к понятиям, которые уже нельзя будет выразить через другие.

Чтобы этот круг был разорван, должны существовать определенные базовые категории, которые нельзя раскрыть через какие-либо другие. Философия (точнее, объективная диалектика) находит выход из положения, определяя такие категории через противопоставление.

Существует целый ряд парных диалектических категорий: содержание и форма, количество и качество и т.д. Им нет определения, для них и не может существовать "дефиниции" именно в силу их базового, фундаментального характера.

Именно к таким понятиям, по нашему мнению, относятся категории материи и информации.

Любопытно отметить, что до самого последнего времени философская трактовка понятия «материя» испытывала те же самые трудности, что и в случае анализа категории информации. (Это, впрочем, представляется достаточно объяснимым в силу существования теснейшей связи между упомянутыми фундаментальными понятиями.)

Чтобы показать это, напомним основу так называемого "ленинского определения материи":

"Материя есть... объективная реальность, данная нам в ощущениях".

Сходные по структуре определения используются и в настоящее время. В учебнике по философии [11], говорится «С точки зрения диалектики, материя есть объективная реальность – причина, основа содержание и носитель всего многообразия мира». И там же: «Материя – это не реальная возможность всех форм, а действительное их бытие».

По своей сути (точнее по логической конструкции) указанные определения практически не отличается от определений информации, данных, например, авторами [3] или [5]. Трудно сказать почему, но во всей материалистической диалектике категория материи занимала особое, т.е. не имеющее пары, место. Понимая, что базовые категории не могут быть определены никаким иным образом, кроме как через противопоставление, специалисты по данному вопросу оставляли категорию "материи" (в этом смысле) в стороне.

Затруднения снимаются автоматически, если признать, что "материя" и "информация" представляют собой именно парные диалектические категории. Их, так же, как и другие, следует определять (и можно определить) только через противопоставление. Существуют работы [12], в которых информация противопоставляется энергии, что с точки зрения объективной диалектики нельзя признать состоятельным, так как движение рассматривается как форма существования материи.

Природа объективной реальности двойственна, что в том или ином смысле признавалось и признается всеми философскими школами. (Здесь уместно вспомнить о широких, для того времени, дискуссиях относительно универсалий, в которых столкнулись точки зрения номиналистов и реалистов).

Любой объективно существующий объект – атом, молекула или нечто макроскопическое содержит (сформулируем это так, за неимением лучшего термина) как материальную, так и информационную составляющие. Эта информация проявляется и на микроуровне, и на макроуровне, и на всех промежуточных уровнях.

Предложенный подход, который можно назвать принципом дуализма материи и информации, автоматически расставляет все по местам. Материя – философская категория, но это не значит, что ее конкретные разновидности нельзя измерять в

соответствующих физических единицах. Материя может выступать в самых различных ипостасях, и для измерения их характеристик в каждом конкретном случае, вообще говоря, требуются свои методы.

Точно также дело обстоит и с информацией. В некоторых областях существуют методы ее достоверного измерения, в каких-то – еще нет. Однако, каковы бы не были успехи в конкретной области, связанной с изучением информации той или иной разновидности (например, биологической), вряд ли оправдано придавать им абсолютное значение.

Однако при использовании сформулированного выше противопоставления, на первый взгляд, исчезает конструктивность определения информации; оно становится слишком общим, чтоб им можно было пользоваться в тех же самых целях, в которых, например, проводится различие между «микро» и «макро»-информацией. Преодолеть данное затруднение можно, вводя категорию отчужденной информации.

Категория отчужденной информации: предпосылки для формулировки

Многие противоречия и трудности, возникающие при попытках раскрыть сущность информации в прикладном значении этого термина, могут быть сняты при использовании категории отчужденной информации, которая обладает существенными преимуществами по сравнению с разграничением «микроинформация – макроинформация» или же попытками дать последовательное истолкование понятию «ценная информация».

Прежде всего, отметим, что используемое выше противопоставление далеко не исчерпывает содержания столь многогранного понятия как информация. В этой трактовке информация выступает как нечто слабо связанное с обыденными (или техническими) представлениями о ней. Действительно, под информацией обычно понимается нечто вполне конкретное, точнее, содержательное. Это может быть сообщение о событии, имевшем место, перечень свойств конкретного объекта, характеристики некоего устройства, наконец. В представлении потребителя такая информация должна обладать той или иной ценностью, иначе ее получение теряет смысл.

Иначе, та информация, которая используется повседневно, это – ценная информация, хотя дать конкретное определение (дефиницию) ценности на сегодняшний день не представляется возможным.

Действительно, «ценность» информации зависит далеко не только от нее самой, но и от реципиента, а его свойства отличаются большим разнообразием, т.е. одна и та же информация может обладать ценностью (в обыденном смысле), а может и не обладать. На этот счет Д.С. Чернавский приводит следующий пример. Учебник высшей математики не обладает никакой ценностью для человека, не знающего элементарной математики, так как он просто не в силах воспринять текст. Текст учебника не обладает особой ценностью и для математика-профессионала, так как содержит только уже известные ему положения. Наибольшей ценностью данный текст обладает именно для того, кому он и предназначался – для студента соответствующего курса.

Даже если в качестве реципиента информации рассматривать человечество в целом, то и здесь, по-видимому, еще очень не скоро удастся выработать некие общепринятые критерии для «ценности». Развитие, в том числе научно-техническое, идет достаточно динамично, и информация, которая еще вчера была абсолютно ненужной, часто приобретает очевидную (в том числе и рыночную) ценность. Но все же любые представления об информации как таковой могут стать конструктивными только тогда, когда они обладают достаточной (пусть и опосредованной) связью с потребностями практики. Выход на данный момент представляется в том, чтобы максимально «ослабить» ограничения, явно или неявно содержащиеся в уточняющем прилагательном. Как будет ясно из дальнейшего, такой подход достаточно естественным образом приводит к представлениям об отчужденной информации.

Рассмотрим для начала максимально простой пример.

«Некий человек видел у себя в саду мышь». Событие имело место: во-первых, она, мышь, действительно пробежала по саду, а, во-вторых, на нее обратили внимание. Но вот дальше ситуация может развиваться по-разному. Человек может сообщить об этом факте, но скорее всего, этого не сделает в виду его незначительности. Если он все-таки об этом сообщил, то произошло нечто, отличающееся иным качеством от самого события. От него, от этого события, оказалась отчужденной информация о нем самом.

Есть все основания утверждать, что в любом событии или явлении «содержится» информация о нем самом, в противном случае, ее не могли бы воспринять различные наблюдатели. Эта информация отнюдь не тождественна материи, рассматриваемой как совокупность вещества, электрических полей и т.д., в то же время она и не сводима ни к одной из таких форм. Однако при этом она вполне «материальна» в смысле неразрывной связи с объективной реальностью, что и заставляет говорить о двойственной природе объективной реальности как единства и противоположности материи и информации.

Это единство оказывается разрушенным в тот момент, когда, в рассмотренном выше примере, человек, увидевший мышь, сообщает об этом. Информация, до того неразрывно связанная с явлением, некоторым образом «зажила самостоятельной жизнью», стала отчужденной.

Конкретность и очевидность рассмотренного примера не мешает сформулировать то же самое в самом общем случае.

Отметим еще раз, что в соответствии с развиваемыми концепциями, материальное тело обладает двойственной природой: наряду с собственно «материей», измеряемой в физических единицах, оно обладает также и информацией (например, о своих собственных свойствах, а равно свойствах сходных с ним объектов). Несколько упрощая, можно сказать, что в процессе изучения отдельного образца, скажем, пропилены, будет получена информация о свойствах всех молекул данного соединения вообще и т.д. В этом смысле материя и информация, диалектически противопоставляемые друг другу, определяют объективную действительность в единстве противоположностей.

Такая информация (ее, следуя Бриллюэну, можно было бы назвать «связной», хотя авторская трактовка имеет существенные отличия от трактовки, предлагаемой в данной работе) органически присуща любым материальным телам или объективно протекающим явлениям, и ее вполне допустимо трактовать как неотчужденную. В процессе изучения объекта (включая прямые наблюдения, т.е., например, регистрацию сообщения о том, что явление имело место) происходит отчуждение информации. При этом, в том числе, нарушается (а, точнее, разрывается) та связь, которая определит диалектическое единство противоположностей, и о которой говорилось выше. При таком подходе уже допустимо говорить не о генерации (возникновении ниоткуда), а именно об отчуждении информации, о ее регистрации путем фиксации на стороннем носителе.

Следует подчеркнуть, что отчуждение информации в указанном выше смысле не обязательно связано с целенаправлением, и тем более не обязательно должно протекать с участием человека. Особенностью биологических макромолекул является не только возможность дубликации информационных полимеров, но и процессы распознавания, протекающие, в том числе, с участием транспортной РНК. Распознавание аминокислот, из которых синтезируются белки, является тем этапом, на котором актуализируется информация, записанная в ДНК.

Категория отчужденной информации: формулировка в терминах объективной диалектики

Рассмотрим способ, которым может быть сформирована категория отчужденной информации.

Объективная диалектика, подчеркнем еще раз, избегает логически порочного круга, определяя базовые понятия через противопоставление. Отметим также, что, формулируя свои законы (в частности, наиболее важным здесь является закон отрицания отрицания), диалектика фактически приходит к операциям, не определяемым в рамках формальной логики, которая отнюдь не тождественна логике диалектической. Упрощенно говоря, закон отрицания отрицания невыразим в кванторах математической логики, в которой закон исключенного третьего есть тавтология – утверждение, верное только в силу своей собственной структуры.

Возникает вопрос, можно ли сформулировать содержательное понятие, которое будет служить отрицанием (в диалектическом смысле) самой операции отрицания?

Одним из вариантов ответа на него может служить понятие "сопряженного противопоставления", которое, по-видимому, уже требует языка кванторов диалектики.

Рассмотрим вначале формальную сторону вопроса. Пусть Q_1 и Q_2 есть понятия (именно понятия, а не высказывания) связанные друг с другом соотношением диалектического отрицания:

$$Q_1 \dashv Q_2 \quad (1)$$

В (1) символом " \dashv " обозначена операция диалектического отрицания, т.е. предполагаются, что понятия Q_1 и Q_2 отражают сущности диалектически противоположные друг другу и единые в этой противоположности.

В соответствии с законом отрицания отрицания, (если исходить из предположения, что он применим к понятиям Q_1 и Q_2) должно существовать понятие Q_3 , для которого справедливо:

$$Q_3 \neq Q_1, Q_3 \neq Q_2. \quad (2)$$

Еще раз подчеркнем, что в данном случае (2) закон отрицания отрицания применяется к понятиям, а не к операции, их связывающей.

Противопоставление самой операции отрицания "¬" можно определить, если ввести в рассмотрение еще одну пару понятий (Q_1' , Q_2'), также связанную отрицанием в смысле соотношения (1).

Попытаемся пояснить это схематически: диалектическое отрицание самих понятий Q_1 и Q_2 связано с "развитием" или количественно-качественным переходом, т.е. понятие Q_3 в том или ином смысле "лежит над исходной плоскостью" пары (Q_1 , Q_2), что иллюстрирует Рисунок 1. В противоположность этому, понятия (Q_1' , Q_2'), сформированные по отрицанию не самих исходных понятий Q_1 и Q_2 , а из связывающей их операции диалектического отрицания ("¬"), должны "лежать в той же самой плоскости". Т.е., они не связаны с переходом из количества в качество в его классическом понимании.

Подчеркнем, что здесь понятия Q_1' и Q_2' необходимо являются также парными, поскольку осуществляется отрицание самой операции и, следовательно, результат отрицания также должен быть некоторой операцией, связывающей как минимум два понятия. (Минимальное число понятий, к которому может быть применена какая-либо операция, есть 1, и минимальное число понятий, которые являются результатом какой-либо операции, также есть 1).

При таком подходе появляется возможность говорить о сопряженном противопоставлении пары понятий Q_1' и Q_2' понятиям Q_1 и Q_2 одновременно.

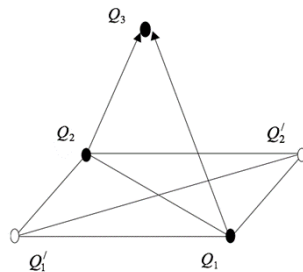


Рисунок 1.
Схема построения парных диалектических отрицаний.

На этой основе можно дать адекватное истолкование категории отчужденной информации. Действительно, отчуждение информации разрывает, т.е. диалектически отрицает не саму материю, и, тем более, не саму информацию о свойствах объекта, а существующую между ними связь как единства противоположностей. При этом, что существенно, никакого «развития» (в смысле классического использования закона отрицания отрицания) не имеет места.

Объекты (сущности), к которым применяются законы диалектики, весьма разнообразны. Это могут быть явления, понятия, высказывания и т.д. Если

отталкиваться от аналогии с математической логикой, то «сущности» выступают в роли высказываний, а законы диалектики – в роли логических связей между высказываниями. Несколько упрощая, можно сказать, что «явления» в классической диалектике представляют собой некий аналог логических переменных, а законы диалектики (в частности, закон отрицания отрицания) – аналог логических операций.

Подчеркнем еще раз, что одного противопоставления материи и информации недостаточно, чтобы определить «информацию» с учетом того места, которое она занимает в мире. Для этого требуется сразу указать две пары противопоставлений, в одно из которых входит отчужденная информация, т.е. та, с которой мы преимущественно имеем дело в повседневности (научное знание, сообщения СМИ и т.д.).

Разумеется, встает вопрос, что будет, если продолжать такого рода рассуждения дальше, т.е. ввести в рассмотрение «противопоставление в кубе» и так далее. Ответ на него, по-видимому, сразу можно дать через бритву Оккама – не умножай сущностей без нужды. В «четверном противопоставлении» имеется объективно существующая потребность, более того, она диктуется самой логикой развития дисциплин вполне прикладного характера; касательно более сложных конструкций такого пока сказать нельзя. Это, конечно, не исключает возможности их использования в будущем.

Диалектика отчуждения информации

Во всех рассуждениях, используемых выше, неявно присутствует нечто отличное от информации, но неотделимое от нее – тот или иной способ ее передачи, собственно, и создающий предпосылки для отчуждения. Неотчужденная информация может существовать безотносительно к каналам передачи, оставаться невостребованной. Напротив, отчуждение информации может иметь место только при наличии соответствующего канала передачи. В качестве такого канала передачи информации может выступать синтез любого соединения, несущего информацию о свойствах какого-то другого вещества, например, синтез настраиваемого сорбента. Непосредственная регистрация наблюдаемого события, скажем, его занесение в летопись, также требует канала передачи информации.

В то же время, канал передачи информации (коммуникация) отнюдь не тождествен той информации, которая по нему передается. Следовательно, категория отчужденной информации и категория коммуникации, рассматриваемой как наиболее общая форма передачи информации, в том числе и на атомно-молекулярном уровне, также могут рассматриваться как диалектическая пара, единая в своей противоположности.

В химии широко используются записи следующего характера: символ химического элемента или формула соединения, помещенная в квадратные скобки, обозначает концентрацию данного элемента или соединения. Поскольку в философских текстах одни и те же слова часто употребляются и в обыденном значении, и как наименования соответствующих категорий, представляет целесообразным использовать этот же прием. В дальнейшем, отдельное слово, стоящее в квадратных скобках будет обозначать именно категорию. В этих

обозначениях соотношение отчужденной информации и коммуникации может быть записано как:

$$[\text{коммуникация}] \leftrightarrow [\text{отчужденная информация}] \quad (3)$$

Рассмотрение диалектической пары «отчужденная информация – коммуникация», таким образом, позволяют замкнуть операцию сопряженного отрицания, в соответствии с формальным рассуждением, приведенным выше. Это иллюстрирует рис.2.



Рисунок 2.

Сопряженные парные противопоставления, раскрывающие сущность категории «информация»

Резюмируя, можно сказать, что естество может рассматриваться как единство двух сопряженных пар противоположностей. Одну из них формируют категории материи и информации, другую – категории отчужденной информации и коммуникации. Все эти грани естества объективны, они присущи как небιологическим, так и биологическим формам его существования.

Заключение

Таким образом, на основании материалов данной работы можно утверждать, что:

1. Информация как базовая категория объективной диалектики не имеет и не может иметь определения в смысле «школьной дефиниции»; ее следует определять тем же самым способом, что и остальные диалектические категории – через противопоставление.
2. Информацию следует рассматривать как категорию объективной диалектики, парную категории материи.
3. Данное определение становится конструктивным при использовании уточняющей категории «отчужденной информации»; данное понятие целесообразно использовать вместо не оправдавших себя понятий «ценная информация», «макроинформация» и т.п.
4. Уже на данном этапе исследований целесообразно ставить вопрос о разработке языка кванторов диалектической логики, позволяющих корректно формулировать такие понятия, как отчужденная информация (а также иные понятия, связанные с ним).

Список литературы

1. Мелик-Гайзакян, И.В. Информационные процессы и реальность / И.В. Мелик-Гайзакян. – М.: Наука. Физматлит, 1997. – 315 с.
2. Чернавский, Д.С. Синергетика и информация (Динамическая теория информации) / Д.С. Чернавский. – М.: УРСС, 2004. – 208 с.
3. Панфилов, И.П. Теория электрической связи / И.П. Панфилов, В.Е. Дырда. – М.: Радио и связь, 1991. – 344 с.
4. Махлуп, Ф. Производство и распространение знаний в США / Ф. Махлуп. – М., 1966. – 462 с.
5. Берг, А.И. Информация и управление / А.И. Берг, Ю.И. Черняк. – М., 1966. – 64 с.
6. Копнин, В.П. Логические основы науки / В.П. Копнин. – Киев: Наукова Думка, 1968. – 284 с.
7. Блюменфельд, Л.А. Проблемы биологической физики / Л.А. Блюменфельд. – М.: Наука, 1977. – 336 с.
8. Suleimenov, I. Non-Darwinists Scenarios of Evolution of Complicated Systems and Natural Neural Networks Based on Partly Dissociated Macromolecules / I. Suleimenov, S. Panchenko // World Applied Sciences Journal. – 2013. – 24(9). – P. 1141-1147.
9. Voting Procedure and Neural Networks / I. Suleimenov, O. Gabrielyan, G. Mun [and others] // International Journal on Communications (IJC). – 2014. – Volume 3. – P. 16-20.
10. Suleymenova, K. I. Aromorphoses Phenomenon in the Development of Culture: a View from the Standpoint of Neural Net Theory of Complex Systems Evolution / K. I. Suleymenova, D. B. Shaltykova, I. E. Suleimenov // European Scientific Journal. – 2013. – Vol. 9(19). – P. 840-844.
11. Спиркин, А.Г. Философия : Учебник : 2-е изд. / А.Г. Спиркин. – М.: Гардарики, 2006. – 736 с.
12. Kirschenmann, P. K. Information and Reflection: on Some Problems of Cybernetics and How Contemporary Dialectical Materialism Copes with Them / P.K. Kirschenmann – Springer Science & Business Media, 2012. – 240 p.

Gabrielyan O. A., Mun G.A., Panchenko S.V., Suleimenov I.E. Dialectics of Information // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 137-148.

Information as a basic category of objective dialectics does not and can not have a definition in the sense of "school definitions"; it should be determined in the same manner as the rest of the dialectical categories - by the opposition. The information should be regarded as a category of objective dialectics, pair category of matter. It is obvious that the concept of matter and information are in a dialectical complementarity. This connection is much more complex than in the dialectical opposite categories and concepts. An attempt to link the definition of information given by on the basis of objective dialectics with the practical needs is made. It is shown that instead of clarifying the concepts of "valuable information", "macroinformation" etc. it is advisable to use the category of alienated information. The basis for the formal description of the categories of this kind in the language of dialectical logic quantifiers is presented.

Keywords: pair categories, dialectics, matter, information, alienated information.

References

1. Melik-Gayzakyan, I.V. Information Processes and Reality / I.V. Melik-Gayzakyan – M.: Science. PhysMathLit, 1997. – 315 p.
2. Chernavskiy, D.S. Synergetics and Information (Dynamic Information Theory) / D.S. Chernavskiy. – M.: URSS, 2004. – 208 p.
3. Panfilov, I.P. Theory of Electrical Communication / I.P. Panfilov, V.E. Dyrda. – M.: Radio and Communications, 1991. – 344 p.

4. Mahlup, F. Production and Dissemination of Knowledge in the United States / F. Mahlup. – М., 1966. – 462 p.
5. Berg, A.I. Information and Control / A.I. Berg, Yu. I. Chernyak. – М., 1966. – 64 p.
6. Kopnin, V.P. The Logical Foundations of Science / V.P. Kopnin. – Kiyv: Science Thought, 1968. – 284 p.
7. Blumenfeld, L.A. Problems of Biological Physics / L.A. Blumenfeld. – М.: Science, 1977. – 336 p.
8. Suleimenov, I. Non-Darwinists Scenarios of Evolution of Complicated Systems and Natural Neural Networks Based on Partly Dissociated Macromolecules / I. Suleimenov, S. Panchenko // World Applied Sciences Journal. – 2013. – 24(9). – P. 1141-1147.
9. Voting Procedure and Neural Networks / I. Suleimenov, O. Gabrielyan, G. Mun [and others] // International Journal on Communications (IJC). – 2014. – Volume 3. – P. 16-20.
10. Suleymenova, K. I. Aromorphoses Phenomenon in the Development of Culture: a View from the Standpoint of Neural Net Theory of Complex Systems Evolution / K. I. Suleymenova, D. B. Shaltykova, I. E. Suleimenov // European Scientific Journal. – 2013. – Vol. 9(19). – P. 840-844.
11. Spirkin, A.G. Philosophy : Schoolbook Учебник : 2nd ed. / A.G. Spirkin. – М.: Gardariki, 2006. – 736 p.
12. Kirschenmann, P. K. Information and Reflection: on Some Problems of Cybernetics and How Contemporary Dialectical Materialism Copes with Them / P.K. Kirschenmann – Springer Science & Business Media, 2012. – 240 p.

УДК 16.168

УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ ОТ ПРИЗНАКА И ИХ РОЛЬ В НАУКЕ

Герасимова И.А.

В статье обсуждаются три взаимосвязанных группы проблем. Первая группа вопросов касается когнитивных особенностей исторического периода формирования логического мышления. Вторая группа вопросов – роли умозаключений от признака в становлении первых логических программ – индуктивной и дедуктивной методологии. Третья группа вопросов будет поставлена относительно современной проективной деятельности и генетически-конструктивного метода. Возможность утверждения содержательной логики усматривается автором в разработке методов оперирования с признаками как одним из путей познания целого через его проявления, а также конструирования целого с желаемыми признаками в проективной деятельности.

Ключевые слова: *содержательная логика, индукция, дедукция, генетически-конструктивный метод, народная наука, древнее знание, технонаука.*

Выражение «доказательство от признака» мы находим в «Софистических опровержениях» Аристотеля, где речь идет об основанных на мнимом опровержении паралогизмах. Стагирит резко критикует и врачей, и риториков за выводы без достаточных оснований. Представляет интерес класс паралогизмов, которые Стагирит относит к опровержениям от следования: если есть следование, то это не значит, что имеется обратная связь. Если перевести на современный язык, то можно сказать, что идет смешение условной связи (выраженной через импликацию) с эквивалентностью. Из истинности «если *A*, то *B*», еще не следует «если *B*, то *A*». Дается пример из врачебной практики: «если у больного лихорадкой жар, не следует, что все, у кого жар, болеют лихорадкой». (О софистических опровержениях. Гл.5. 167b15). Аристотель поясняет сказанное на примере широко распространенных в красноречии «доказательств от признака», которые основаны на следовании. Приводится пример из повседневной жизни. Если, желая доказать, «что кто-то есть прелюбодей, делают этот вывод из того, что он щеголь или что его видели шатающимся ночью». Здесь признаков для заключения явно недостаточно, следование не необходимо. В указанных примерах под следованием понимается установление связи одних признаков с другими признаками, связи признаков с неким состоянием целого. В своей статье я попытаюсь показать, что и в обыденном

познании, и в специализированных практиках, и в науке корректно выполненные умозаключения от признака играют огромную роль. По моему мнению, именно умозаключения от признака отвечают задачам «содержательной логики»: характеристические признаки позволяют по части достроить и понять целое, выявить суть процесса, осуществить диагностику, создать теоретически-непротиворечивый конструкт и пр.

Логико-методологическое обсуждение проблемы «умозаключений от признака» с ориентацией на содержание вряд ли будет плодотворным без предварительного пояснения вопросов эпистемологического характера. Важно прояснить роль формы в понимании и конструировании содержания, роль языковых и внеязыковых способов смыслообразования, а также специфику логических операций в процессах смыслообразования.

Осмысленное мышление человека невозможно без формы. Можно сказать, что смыслообразование идет путем кристаллизации мысли в форме: в теориях творчества различают замысел (как ощущение и осознание неопределенной идеи) и его претворение в конкретных формах – изобретения, теоретического конструкта, художественного произведения и пр. Мысль получает окончательную форму в процессах объективации в предметах внешней реальности. Техносфера как искусственно созданная среда служит ярким примером объективации мысли в формах физической реальности. В XX в. среди эпистемологов и философов науки утверждается мысль о коммуникативном характере познания и смыслообразования. В логическом анализе языка делается различие между внутренним смыслом (*sense*) и внешним, обогащенным культурными и индивидуальными смыслами, значением (*meaning*). Можно выявить одну из тенденций когнитивной эволюции – формирование способности понимания на уровне смыслов (*sense*), а не только на уровне восприятия оболочки значения (*meaning*), хотя и последнее не менее ценно. Восприятие на уровне внутренних смыслов при когнитивных диссонансах культурно-семиотических систем позволяет задействовать механизмы интересубъективности. Последнее положение очень важно при изучении систем древнего знания, представленных на языке символов мифологии и натурфилософии (алхимия, астрология, симпатическая медицина).

Если инструментами «придания формы» (другими словами, способами восприятия, памяти, воображения и мышления) в архаический период служили символы и образы, то с развитием алфавитного языка формируются первые логические программы. Теоретическое мышление, и в частности, логическое, создает формы посредством языка. Эту мысль четко формулирует Аристотель, говоря об умозрительности наук о природе. Под умозрительностью Стагирит понимал теоретическое мышление, опирающееся на логические процедуры: «Не должно оставаться незамеченным, каковы суть вещи и ее определение, ибо исследовать без них – это все равно что не делать ничего» (Метафизика, Кн. 6. Гл. 1. 1023 b 25). Еще платоновский Сократ учил, что без построения языка с помощью определений никакая наука невозможна [1]. На осознание принципов логики, которые позднее получили название законов классической логики, оказало восприятие последователями Парменида его тезиса: бытие есть, небытия нет [2, с.

79-80]. Гарантом успешности логико-языковой деятельности в познании сущности, по мысли греков, служил Логос. Разум человека мыслился отражением божественного Логоса.

Напрашивается вывод: форма – это необходимый инструмент в познании смысловых кодов, форма кристаллизует воспринимаемое языковым сознанием содержание. Согласно аксиоме биологов, человеческий организм встроен в среду, эволюция психики сопряжена с эволюцией природы. Представители эволюционной эпистемологии говорят о телесности разума человека [3]. В ходе эволюции дифференцировались чувственные анализаторы, развивалось аналитическое мышление. Именно аналитичность заставляла искать возможности восприятия и понимания целого по его проявлениям через части, элементы и признаки. Среди современных психологов популярна точка зрения о том, что выбор в принятии решения носит внелогический, случайный характер. В качестве аргументов приводят выводы об относительно независимой работе чувственных анализаторов. Данная точка зрения может быть оспорена [4], в том числе, и с точки зрения смысла операции выделения признаков. Эвристичность смыслообразования через признак в том, что выявление признака может навести на целое, на сущность объекта или процесса. Логические операции с признаками можно понимать как инструменты проникновения в содержание и, соответственно, квалифицировать как «содержательную логику».

Два пути познания – от теоретического размышления и от опыта способствовали формированию двух логических программ – дедуктивной и индуктивной. Первой дедуктивной моделью считают силлогистику Аристотеля. Выделение общих терминов и оперирование с ними в традиционной логике предполагает логические операции с объемами и содержаниями понятий, суть которых сводится к работе с признаками: образование понятий идет по пути абстрагирования от лишней информации путём выделения отдельных признаков, их сравнения с последующим обобщением. Основным логическим требованием к образованию понятий по родо-видовой линии является выделение отличительных и существенных признаков. Оперирование понятиями как формами мыслей позволяет конструировать новые смыслы и миры. Когнитивные психологи называют вычислимость характерной и отличительной чертой человеческого мышления: смыслообразование происходит путем конструирования сочетания признаков из разных областей. Еще в глубокой древности были осознаны отношения между признаками по их сочетаемости, противоречивости, дополнительности, противоположности, а также выявлен характер признаков (положительные, отрицательные, относительные, безотносительные), что нашло отражение в логических учениях о понятиях.

Замечу, что аристотелевская силлогистическая модель опиралась на особенности архаического мировосприятия и его осмысления в первых философских программах. Выделение крайних терминов силлогизма – меньшего и большего, а также среднего термина отвечало общему пониманию законов божественного Логоса: в иерархической системе звенья цепи связываются через нечто промежуточное. В «Тимее» Платона демиург строит космос по законам

Логоса, космическим языком мыслится язык первоэлементов-стихий. Качества природных стихий распознаются чувствами; используя метод аналогии, можно было пояснить и выходящие за пределы опыта метафизические истины. Латинское 'elementa' является семантическим производным от греческого 'στοιχεῖα', где 'στοῖχος' – ряд, собст. – член ряда. Уже в самом названии нашел отражение классификационный принцип формирования групп из простых начал – букв алфавита и элементов природы. Термин 'elementa' образован от 'эл-эм-эн' (рус. 'абевеге'). 'Стихия' – старославянская транскрипция греческого термина множественного числа [5, с. 799]. Стихийный язык в античной натурфилософии становится универсальным языком космоустройства, он служит основой образования классификационных схем в античности и Средневековье. Если выделить степени качества разреженности/плотности, то крайними элементами будут огонь и земля, а промежуточными – воздух и вода, которые, как заметил Волошинов, у Платона настроены по гармонической пропорции [6, с. 213]. Идея среднего и пропорции получила развитие в математическом мышлении благодаря пифагорейцам [7, с. 383-397], но и первая логическая модель – силлогистика – построена на этой предпосылке.

Выделение признаков, которые играли роль ключа в понимании сути вещей, – древнейшая логическая операция, как в обыденном познании, так и в развитых рациональных практиках. Она основана на систематическом наблюдении за природой и эмпирических обобщениях (не отсюда ли понимание индукции как «наведения»?). Важнейшую роль в сельскохозяйственной деятельности играли приметы и знамения, когда по характерным признакам судили об изменениях погоды, вели измерение времени («звездные часы»), распознавали изменения в ритмах природы и прогнозировали состояния организма. По характерным признакам судили о состоянии и направлении изменений целого. Например, указание на грядущие перемены давали «живые приборы» – растения, насекомые, рыбы, животные. В логико-методологическом аспекте можно говорить о прагматическом следовании: например, «Медузы приближаются к берегу, значит, будет шторм». Изменения в среде, зафиксированные анализаторами медуз, служат основанием для прогностики дальнейшего хода событий. Как установлено биологами, в воде медузы принимают акустические инфразвуковые сигналы примерно за двадцать часов до того, как шторм дойдет до места их обитания [8, с. 41]. Состояния растений подсказывало, когда проводить сельскохозяйственные работы. «Появились подснежники – пора начинать пахоту. Зацвела осина – вели ранний сев моркови. Душистые цветки белой черемухи говорят о наступлении времени посадки картофеля» [8, с. 48].

К развитым системам древнего знания стоит отнести астрологическую прогностику, ятрометодологию (греч. iatros – врач) и ятроматематику, алхимию и технохимию. Логические операции в культурно-семиотических системах древнего знания основаны на выделении так называемых симпатических признаков. Рассмотрим, к примеру, астромедицину, которая дошла до наших дней в китайской, индийской и тибетской традициях. Врачи-натурфилософы понимали природу как космическую целостность, а человека как часть живого организма Вселенной.

Описание космической динамики систематизировалось в календарях, в которых особую роль играли солнечный и лунный циклы. Растения чутко реагируют на малейшие колебания метеорологических условий и гелиодинамики. В традиционной медицине, ориентированной на природу, считалось, что в сорванных в определенный период растениях целебные вещества кристаллизуются, более того, состав веществ пополняется новыми целебными веществами в переходном состоянии смерти растения. В астроботанике считается, что сорванные в период особой чувствительности к соответствующим светилам растения усиливают свои родовые (генетические) качества. Сорванные в неблагоприятный период, например, ночью (период Луны) растения Солнца станут ядовитыми. Лечебное воздействие растений усиливается при соблюдении ритмики приема лекарств, учитывающей положение фаз Луны и прохождение Луны через соответствующие созвездия. Звездное небо и движения светил служили космическими часами, которые брались за основу в составлении классификационных медицинских схем. Инструментом в распознавании стихийных элементов – языка самой природы – служило тренированное тело врача, его чувственные анализаторы. С каждой планетой ассоциировалась сигнатура характеристик – цвет, вкус, запах, форма, эффекты проявлений и пр.[9]. Первостепенное значение имела вкусовая диагностика. Согласно тибетской медицине, пищевые продукты и лекарственные средства, обладающие первичными вкусами (сладкий, кислый, соленый, горький) оказывают влияние на состояние регулирующих систем гуморальной медицины (жидкостей), «на уровень тепла и холода, а также воздействуют на соответствующие органы и ткани организма, на развитие разнообразных процессов в тканях» [10, с. 66]. На биохимическом уровне доказано, что каждый вкус функционально связан с определенным органом: вкус сладкий – с поджелудочной железой, кислый – с печенью, соленый – с почками, горький – с сердцем [10, с. 66]. Согласно тибетской традиции «вещества горького, приятного и вяжущего вкусов излечивают расстройства жизненных процессов желчи. Вещества жгучего, кислого и соленого вкусов излечивают расстройства жизненных процессов слизисто-серозной и млечно-лимфатической системы» [11, с. 129].

Схема «от изменений на глубинном уровне сложной иерархической реальности до их проявления на поверхностном (видимом) уровне» составляет основу и научного прогнозирования. Например, среди медицинских технологий разрабатывают проекты исследования и применения химических маркеров (микроорганизмов и пр.). Болезнь еще не проявилась на биологическом уровне, но о ее рождении уже можно судить по характерному химическому составу веществ.

Именно медицинское знание и практики оказали влияние на формирование второй значимой логической программы – индуктивному пути исследования. Примечательно, что проект буддийской логики развивался не только в связи с практиками логической споров, но и в связи с потребностями медицины. Именно в силлогизме индийских школ были выработаны требования к признакам, на основании которых составляли суждение типа «Как по дыму огонь, так по признакам болезнь». Мастерство врача проявлялось в способности находить диагностические признаки, которые устанавливают необходимую связь между

признаком и распознаванием состояния больного. «Понятие неразрывной связи, – пишет Жамбалдагбаев, является, по существу, центральным для буддийской логики и, тем самым, во многом определяет специфику этой логики» [12, с. 165]. Неразрывность связи между логическим признаком (основанием вывода) и объектом вывода предполагает выполнение трех условий. Первое. Должно быть указано наличие или отсутствие отношения присущности между основанием вывода и выводимым («огонь всегда предполагает дым»). Во вторых, логическое основание всегда должно присутствовать в случаях, «подобных выводимому». В третьих, основание вывода должно отсутствовать в случаях, «не подобных выводимому» [13, с. 103].

В XIX веке Чарльз Пирс разработает разветвленную классификацию знаков, среди которых весомое место будет отведено знакам-индексам. Индекс он интерпретировал как «знак, отсылающий к объекту, который он обозначает в силу того, что он действительно подвергается воздействию этого Объекта» [14, 2.248]. Распознавание сути явлений жизненного окружения по характеристическим признакам или знакам-индексам составляет основу жизненного опыта человека. Нельзя не согласиться с Пирсом в их оценке: «[Индекс] это – знак, или репрезентация, которая отсылает к своему объекту не столько в силу сходства или аналогии с ним; или потому, что он ассоциируется с общими свойствами, которыми этот объект обладает, сколько потому, что он состоит в динамической (включая и пространственную) связи как с индивидуальным объектом, с одной стороны, так и с чувствами или памятью человека, для которого он служит знаком, с другой. Ни одно фактическое положение дел не может быть установлено без применения знака, служащего индексом» [14, 2.305].

Замечу, что в методах установления причинных связей Милля не всегда найденные признаки указывают на причину, это могут оказаться претерпевающие изменения взаимозависимые признаки.

В научном познании в операциях диагностики, анализа и прогностики имеет значение выделение как типических (выделяющих общее и универсальное), так и индивидуалистических признаков (выделяющих частное и конкретное). В теоретическом познании это связано с гипотетико-дедуктивным и генетически-конструктивным методами. Особую роль индивидуализирующие признаки играют во всех случаях работы с реальными системами и процессами. Характерные примеры можно почерпнуть из работы химиков-технологов. Признак, выделяющий группу: «Обесцвечивание бромной воды является качественной реакцией на алкены». Индивидуализирующий признак: «Если к раствору крахмала прибавить несколько капель йода, то образуется комплекс сине-фиолетового цвета. Это является качественной реакцией на крахмал». Как правило, сочетание совокупности признаков характеризует уникальность. Вселенная – уникальна, планета уникальна, каждый народ уникален, отдельный человек – уникален. Около 70% нашей планеты покрыто жидкой водой, этот признак является уникальным, так как на других планетах нашей солнечной системы вода отсутствует, или находится в твердом или газообразном состоянии.

Отличительными чертами современного научного поиска в век высоких технологий является сложность (complexity) изучаемой реальности, не всегда возможна экспериментальная проверка, наблюдения в ряде областей носят косвенный характер. Поэтому выделение признаков и анализ их сочетаемости непременно становится творческой задачей. Эмпирический уровень научного исследования в технауке оказывается особым разделом теоретического исследования.

Отметим еще одну важную черту современной науки, которая ставит новые проблемы логико-методологического характера. Направленность современного научного поиска на конструирование веществ, предметов, процессов, реальностей позволяет по-новому осмыслить старую философскую проблему о первичных и вторичных качествах. В Новое время представления античных и средневековых философов о разделении двух видов качеств объектов наиболее ясно переосмыслил Дж. Локк. В «Опытах о человеческом разумении» он отнес к первичным качествам тел протяженность, форму, плотность и подвижность, а к вторичным качествам – чувственные качества, которые, по представлениям философа, не существуют в самих телах, а таковыми даны в субъективном восприятии. Данные представления сыграли эвристическую роль в становлении математического естествознания и феномена технауки Галилея, суть метода которой сводилась в выделении тех качеств природных объектов, к которым приложима мера и число, а остальные представлялось возможным редуцировать к первым [15, с. 22-23]. Именно операциональный подход к качествам становится лидирующим при создании новых объектов с помощью технологий – химических, биологических, медицинских. Задавая первичные качества, становится возможным влиять на появление желаемых вторичных качеств. Если в дотехнологичный период науки выделение признаков выводило ход рассуждений на распознавание связанных характеристик целого или его трансформаций, то при технологичном проектировании создается само целое с желаемыми свойствами (причем могут проявляться и неожиданные свойства).

Особый интерес с философско-методологической точки зрения представляют нанотехнологии. «Например, цвет, реакционная способность, стабильность и магнитные свойства зависят от размера кластеров. В некоторых случаях *наночастицы демонстрируют новые свойства, отсутствующие у того же материала в объеме, например, магнетизм кластеров, состоящих из немагнитных атомов*. Помимо постановки перед учеными новых задач, связанных с объяснением природы нового поведения, эти результаты имеют огромным потенциал использования на практике, позволяя *выбирать свойства материала путем варьирования размерами частиц. Очевидно, что наноразмерные материалы могут быть основой нового класса атомарно сконструированных материалов*» [15, с. 23]. Целенаправленно вводя изменения на границе микро- и макроуровня вещества, нанотехнологии инициируют трансформации предметов на феноменальном уровне.

В изучении проектной деятельности с логико-методологической точки зрения на первый план выходит генетически-конструктивный метод. Первыми последовательными конструктивистами были математики. «Развитие аксиоматического метода, – отмечал В.А. Смирнов, и необходимость его

обоснования непосредственно приводят к идее генетического метода» [16, с. 418]. Генетически-конструктивный метод в технонауке вышел за пределы чисто теоретических построений, во многом благодаря компьютерной графике становится возможным опредмечивание теоретических схем (соединение концептуализации с визуализацией). Вызывает интерес новая интерпретация кантовской методологии в отношении технонауки. По оценке Х. Ленка, для теоретических схем «характерна конструктивная или “созерцательно конструируемая” интеграционная стратегия, обеспечивающая новый подход к природе» [15, с. 29].

Что сейчас важно для развития методологии работы с признаками?

Диалог с природой постепенно выходит на глубинный уровень смыслопонимания и смыслопорождения, однако феноменальный уровень продолжает оставаться основополагающим. Компьютерные эксперименты часто дают сбои, физический эксперимент остается решающим экспериментом при выборе моделей. Умение видеть целое (диагностировать, анализировать, прогнозировать), умение конструировать целое, умение гармонично встраиваться в природное целое, на мой взгляд, повышают роль интуитивных компонент познания и предполагают развитость эстетического чувства целого (через обретения мастерства, развития логической интуиции, сочетания чувствознания с логикой). Успех проективной деятельности, гармоничное встраивание ее результатов в биосферу планеты в когнитивном отношении будет во многом определяться новым пониманием роли формы в конструировании содержания.

Список литературы

1. Rickless Samuel C. Socrates' Theory of Definition [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/rickless/Phil100/Phil100-SocraticDefinition.htm>
2. Веденова Е.Г. Граница, континуум и число // Число: Сб. статей / Редколл.: Кричевец А.Н. (отв. ред.), Гутнер Г.Б., Перминов В.Я. и др. – М.: МАКС Пресс, 2009. – 368 с.
3. Телесность как эпистемологический феномен / Рос. Акад. Наук, Ин-т философии / Отв. ред. И.А. Бескова. – М.: ИФРАН, 2009. – 231 с.
4. Герасимова И.А. Принятие решений: логика и психология в принятии решения // Психология и психотехника – 2013. – №11. – С. 1055-1065. – DOI 10.7256/2070-8955.2013.11.10209.
5. Лебедев А.В. Элементы // Античная философия. Энциклопедический словарь. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 896 с.
6. Волошинов А.В. Пифагор: Союз истины, добра и красоты. – Изд. 2.е.– М.: Изд-во ЛКИ, 2007. – 224 с.
7. Афонасин Е.В., Афонасина А.С., Щетников А.И. Пифагорейская традиция – СПб.: Изд-во РХГА, 2014. – 747 с.
8. Симаков Ю.Г. Животные анализируют мир – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2002. – 224 с.
9. Герасимова И.А. «Галеново на Гиппократе» в контексте астромедицины // Вопросы философии – 2015. – №1 – С. 51-60.
10. Хунданов Л. Л., Батомункуева Т. В., Хунданова Л. Л. – Тибетская медицина – М.: Прометей, 1993. – 288 с.
11. Бадмаев П. Основы врачебной науки Тибета. Жуд-Ши / Репринтное воспроизведение издания «Главное руководство по врачебной науке Тибета. Жуд-Ши». - М.: Наука, 1991.- 232 с.
12. Жамбалдагмаев Н.Ц. Буддийская логика и диагностика в тибетской медицине // Труды научно-исследовательского семинара Логического центра Института философии РАН. 1997. – М.: ИФРАН, 1998. – С.163-169.

13. Лысенко В.Г., Канаева Н.А. Шантаракшита и Камалашила об инструментах достоверного познания. – М.: ИФРАН, 2014. – 295 с.
14. Пирс Ч. Избранные философские произведения. – М.: Логос, 2000. – 448 с.
15. Горохов В.Г. Баллистика Никколо Тарталья, технонаука Галилея и нанотехнонаука: аристотелевская физика сквозь века // Философия науки. – Т. 20. – М.: ИФРАН. – С.7-35.
16. Логико-философские труды В.А. Смирнова / Под ред. В.И. Шалака. М.: Эудиторил УРСС, 2001. – 592 с.

Gerasimova I. A. Reasoning from Sign and their Role in Science // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 149-158.

The paper discusses three interrelated groups of problems. The first group of issues concerns cognitive features of the historical period of formation of logical thinking. The second group of issues - the role of reasoning from the basis in the establishment of the first logic programs inductive and deductive methodology. The third group of questions will be posed about the modern projective activity and genetically-constructive method. It is emphasized that the ability to see the whole, the ability to design a whole, the ability to be harmoniously integrated into a natural whole increase the role of intuitive component of the knowledge and imply developed aesthetic sense of the whole. The possibility of informal logic is seen by the author in the development of methods of operating with signs as one of the ways of discovering a whole through its manifestations.

Key words: informal logic, induction, deduction, genetically-constructive method, popular science, ancient knowledge, technoscience.

References

1. Rickless Samuel C. Socrates' Theory of Definition [electronic resource] / Samuel C. Rickless. – Access: <http://philosjphyfaculty.ucsd.edu/faculty/rickless/Phil100/Phil100-Socratic-Definition.htm>
2. Vedenov E.G. Boundary, Continuum and Number / EG Vedenov // Number: Coll. Articles / the editorial board: A.N Krichevets (Rep. Ed.), G.B.Gutner, V.J. Perminov and et al. – М.: MAX Press, 2009. – 368 p.
3. Physical as an Epistemological Phenomenon / Rus. Acad. for Sciences, Institute for Philosophy / Ed. by I.A. Beskova. – М.: ИФРАН, 2009. – 231 p.
4. Gerasimova I.A. Decision-making: the Logic and Psychology in the Decision // Psychology and Psychotechnique. – 2013. – №11. – С. 1055-1065. – DOI 10.7256 / 2070-8955.2013.11.10209.
5. A.V. Lebedev // Elements of Ancient Philosophy. Encyclopedic Dictionary. – М.: Progress-Tradition, 2008. – 896 p.
6. Voloshinov A. Pythagoras: The Alliance of Truth, Goodness and Beauty. – Ed. 2.e. – М.: Publishing House of the LCI, 2007. – 224 p.
7. Afonasin E.V. Afonasin A.S., Shchetnikov A.I. Pythagorean Tradition – St. Petersburg: Publishing House RKhGA, 2014. – 747 p.
8. Simakov J.G. Pets Analyzes World. – М.: Ripol Klassik, 2002. – 224 p.
9. Gerasimova I.A. "Galenovo to Hippocrates" in the Context of Astro // Problems of Philosophy – 2015. – №1. – P. 51-60.
10. Hundanov L.L., Batomunkueva T.V., Hundanova L.L. – Tibetan medicine. – М.: Prometheus, 1993. – 288p.
11. Badmaev P. Fundamentals of Medicine in Tibet. Parroquia Chi / Reprint edition reproduction of "The main guidelines for medical science of Tibet. Parroquia Chi ". – М.: Nauka, 1991. – 232 p.

12. Zhambaldagmaev N.T.S. Buddhist Logic and Diagnostics in Tibetan Medicine // Proceedings of the Scientific-Research Seminar of the Logical Center in the Institute for Philosophy. 1997. – М.: IFRAN, 1998. – P.163-169.
13. Lysenko V.G., Kanaeva N.A. Shantarakshita Kmalashila and Reliable Knowledge about the Tools. – М.: IFRAN, 2014. – 295 p.
14. Pierce Ch.S. Selected Philosophical Works. – М.: Logos, 2000. – 448 p.
15. Gorokhov V.G. Niccolo Tartaglia Ballistics, Galileo Technoscience and Nanotechnoscience: Aristotle's Physics through the Centuries // Philosophy of Science. –2015. – Т. 20. – М.: IFRAN. – S.7-35.
16. V.A. Smirnov's Logical and Philosophical Works / Ed. by Shalako. – М.: Euditorial URSS, 2001. – 592 p.

УДК 162.2:159.955

ВЫВОД ИЗ АТТРИБУТИВНЫХ ПОСЫЛОК БЕЗ АБСТРАГИРОВАНИЯ ОТ СОДЕРЖАНИЯ ПОНЯТИЙ

Жалдак Н.Н.

Статья направлена на оптимизацию представления знаний для подготовительного обучения методу контроля над умозаключениями посредством наиболее эффективных для этого линейно-табличных диаграмм существования (ЛТДС). Предлагаются такие диаграммные методы, которые позволяют делать выводы из атрибутивных посылок без абстрагирования от содержания понятий. Чтобы выделить логическую форму суждений умозаключения, описательные термины предлагается заменять не символами, а изображениями их значений (фигурами-признаками). Предложение с такой ребусной записью непосредственно выражает собой суждение, которое либо истинно, либо ложно относительно своего универсума. Соответственно ЛТДС преобразуются в равносильные им по разрешающей способности для производства выводов фигурно-линейные диаграммы существования (ФЛТДС). Непустота множеств на ФЛТДС обозначается изображением фигур-предметов, которыми представляются элементы объемов обсуждаемых понятий, а пустота множеств – пустым местом, т.е. отсутствием изображения фигуры-предмета и др. Предлагается метод построения моделей универсума из качественно сходных изображений обсуждаемых предметов или из самих таких предметов. Каждая модель соответствует посылкам и правильному заключению, но отличается от других особым сочетанием допустимых максимумов и минимумов числа элементов в объемах универсума и терминов. Вывод по такому методу еще меньше абстрагирует от содержания понятий

Ключевые слова: *диаграммы, вывод, атрибутивные посылки, содержание понятий, абстрагирование*

Объект исследования: логический вывод из атрибутивных посылок.

Цель исследования: показать возможность вывода из атрибутивных посылок, выделяя для этого логическую форму суждений, но без абстрагирования при этом от содержания понятий, чтобы более эффективно представлять знания при начальном обучении контролю над умозаключениями.

Развитие символической логики концентрирует внимание логиков на выводе как чисто формальном переходе от посылок к заключению посредством чисто символических преобразований, посредством операций с символами.

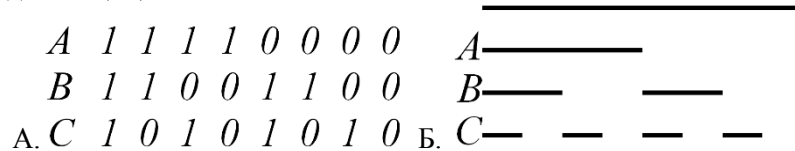
Однако существует не только символическая, но и изобразительная логика, в которой переход от основания к следствию осуществляется посредством операций с изображениями. Особое внимание в мировой логике уделяется изобразительному языку логических диаграмм. В России до публикации работ автора из специальных трудов, посвященных логическим диаграммам, можно назвать только произведения А. С. Кузичева и, в особенности, его книгу «Диаграммы Венна» [см. 1] с оригинальным усовершенствованием диаграмм Венна.

В диаграммных системах логики методом перехода от основания к следствию в них служит преобразование диаграмм, а не формул.

Существуют диаграммы, которые являются непосредственными изображениями множеств познаваемых объектов реальности Эйлера [см.: 2], Ламберта [см.: 3], Венна [см.: 4], Кэрролла [см.: 5], линейно-табличные диаграммы существования (ЛТДС) [см.: 6] и др.,¹ в которых, как и в выделенных для их построения логических формах умозаключений, описательные термины, т.е. наименования обсуждаемых признаков, заменяются символами. При этом нет качественного сходства признаков с символами, остается лишь количественное сходство, т.е. равенство числа символов числу обсуждаемых признаков. Такие символы обозначают признак вообще, абстрагируя от конкретных различий признаков, составляющих содержание понятий.

Но для начального обучения логике с целью поэтапного подведения к освоению наиболее эффективного диаграммного языка, а именно ЛТДС, такое абстрагирование неэффективно и его можно избежать, подбирая изобразительные средства, соответствующие возрастному восприятию.

Ниже на рисунке обозначения одних и тех же отношений между множествами обозначаемые чисто словесными выражениями: «все сочетания наличия или/и отсутствия признаков *A, B, C*», «все сочетания истинности или/и ложности суждений *A, B, C*».



¹ Такие диаграммы следует отличать, например, от экзистенциальных графов Пирса [см. 7], которые не есть такие изображения.

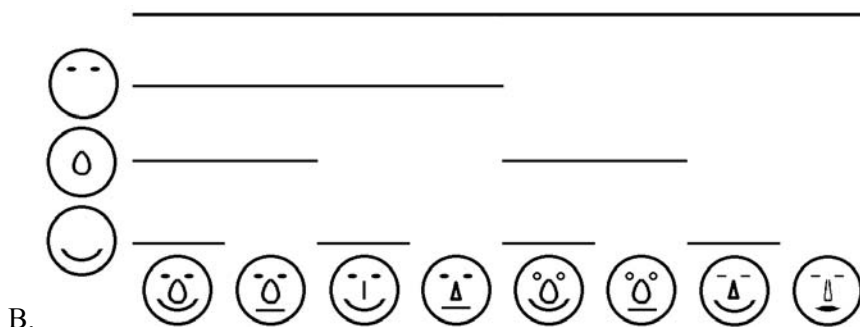


Рис. 1.

На рис. 1 показаны следующие изобразительные средства: А – входная часть таблицы истинности, повернутая на 90° ; Б – входная часть ЛТД; В – фигурно-линейно-табличные диаграммы существования (ФЛТДС) [см. фигурно-линейные диаграммы: 8, 9].

На приведенной ФЛТДС вместо буквенных символических, обозначений (А, В, С) обсуждаемых качеств, т.е. проявившихся или мыслимых свойств, перед линиями слева даются фигуры-признаки. Это – изображения обсуждаемых признаков, которые в отличие от букв не абстрагируют от содержания этих признаков. По сочетаниям наличия-отсутствия этих признаков элементы универсума терминологических возможностей делятся на 2^n подмножеств. Этот универсум выделен сплошной верхней линией. Содержание понятий при этом представляется не символами (буквами или описаниями на символическом естественном языке), а качественно сходными изображениями обсуждаемых признаков. Эти признаки, превращаясь в их отражения в мысли, входят в содержание понятий. Абстрагирования от содержания понятий о свойствах, качествах, по крайней мере, от тех, которые выражаются во внешнем облике обсуждаемых предметов, при таком обозначении обсуждаемых признаков, не происходит.

Ниже линий на ФЛТДС расположен ряд фигур-предметов. Этот ряд – универсум, включающий только все эти фигуры-предметы в качестве обсуждаемых элементов или все возможные виды обсуждаемых предметов в роли фигур-предметов, которые различаются по сочетанию наличия-отсутствия обсуждаемых признаков. Их число, при отсутствии противоречий в таких сочетаниях, – 2^n . Если мы мыслим фигуры-предметы непосредственно как единичные предметы, то они являются элементами объемов всех возможных для данного обсуждения понятий. Но можно считать, что каждый вид – множество, в котором более одного элемента и о них можно говорить во множественном числе. Проставлением такой фигуры в некотором столбце в таком ряду обозначается, какая из 2^n разновидностей есть (существует) в действительном универсуме предметов обсуждения, а пустым местом отмечается, каких из обсуждаемых разновидностей нет (не существует) в любом месте и времени в границах случая данного обсуждения. Изображением одной фигуры-предмета на диаграмме может представляться всё множество предметов с данным сочетанием наличия-отсутствия обсуждаемых признаков.

Пустыми при этом могут остаться не только те подмножества, которые логически противоречивы по обсуждаемым признакам.

Действительный универсум на ФЛТДС изображается на основании суждений существования, и представляет собой связочную часть диаграммы отношений между понятиями. Суждение же есть мысль, в которой слова связаны и между собой в предложении, и с образами обозначаемых ими предметов, т.е. элементов объемов понятий, и с образами тех общих признаков предметов, которые составляют содержание понятий. Само по себе предложение без такой связи с образами непонятно и информации о содержании и непустоте понятий не несет.

Рассмотрим ФЛТДС (рис. 2) терминологический универсум которой составляют все возможные черно-белые изображения на экране с разрешением 2×2 точки. Всё многообразие изобразительных элементов – черные и белые точки.

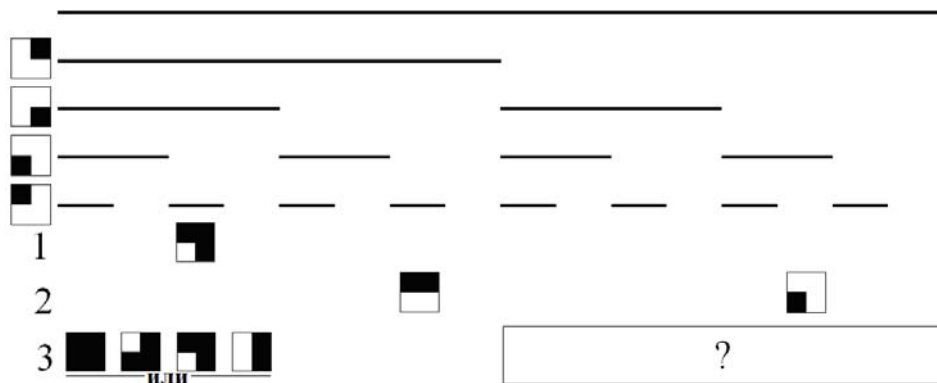


Рис. 2.

Обозначения связочной части:

- 1) изображение фигуры-предмета означает «есть такой предмет»
- 2) пустое место в том или ином столбце строки означает «нет такого предмета».
- 3) Изображение заслонки означает неопределенность.

Подчеркивание со словом «или» означает, что есть любой из наборов наличия-отсутствия подчеркнутых фигур, но есть хотя бы одна из них.

\pm - противоречие: есть это, и нет этого.

\cdot \cdot - противоречие: есть это или то, и нет ни этого, ни того.

Строки 1-3 несут соответственно информацию, передаваемую формами суждений в ребусной записи.

1. Есть только \blacksquare не- \blacksquare .

2. Помимо \blacksquare не- \blacksquare не- \blacksquare есть только \blacksquare не- \blacksquare не- \blacksquare не- \blacksquare .

3. Все \blacksquare - \blacksquare .

При указанном выше наборе обозначений язык ФЛТДС оказывается равносильным языку ЛТДС по разрешающей способности для производства выводов. Для достижения такой равносильности качественно сходные изображения пришлось дополнить заимствованными из языка ЛТДС обозначениями противоречия, а также символическим обозначением дизъюнкции.

ФЛТДС более громоздки и менее эффективны для решения логических задач обученным человеком, чем ЛТДС. Но они полезны для подготовительного обучения пониманию языка ЛТДС. При этом можно обходить использование неспецифических для ФЛТДС обозначений (символами и качественно несходными изображениями).

Перевод с символического языка на изобразительный и наоборот необходим и при обучении искусственного интеллекта, в частности при обучении распознаванию. Поэтому ФЛТДС могут быть полезны и в таком обучении, причём в любых удобных сочетаниях с символическим языком и без каких-либо поправок на особенности человеческого восприятия.

Символы *A*, *B*, *C* заменяются фигурами-признаками: вначале в записи логической формы рассуждения, затем на диаграмме.

При соответствующем выборе фигур-признаков может получаться достаточно занимательная для детей ребусная запись логической формы рассуждения. Эта форма выявляется и становится очевидной за счет различия символической записи логической конструкции предложения и изображения в виде фигур-терминов того, что означают описательные термины. Тем не менее, хотя в ребусной записи изображение значения описательного термина занимает место символической записи заменяемого описательного термина, как и логическая переменная, но само оно не есть такая переменная, безразличная к тому, какой конкретный описательный термин будет подставлен на ее место. Это изображение обозначаемого еще более содержательно, чем символическая запись, так как снимает возможную неопределенность насчет ее значения. Логическая форма суждения сама по себе ни истинна, ни ложна. Только подстановка на место логических переменных содержательных терминов дает истинное или ложное суждение. Предложение с ребусной записью непосредственно выражает собой суждение, которое либо истинно, либо ложно относительно своего универсума.

Но существует проблема интерпретации фигуры-термина в ребусной записи, связанная с определенным неравноправием положительных и отрицательных терминов. Взятые отдельно от диаграммы, фигура-признак и фигура-предмет могут не отличаться друг от друга. Однако отсутствие положительного обсуждаемого признака в этих фигурах имеет разное значение.

Фигуры-признаки – это результат анализа, разделения признаков, которые сочетаются в фигурах-предметах. Это значит, что места фигур-признаков заполняются не полностью. Места же фигур-предметов заполняются полностью. Дело в том, что у фигуры-предмета, стоящей не под какой-то линией *X*, должен быть какой-то из признаков не-*X*, но не фон места фигуры, который не соответствует ни признаку *X*, ни признаку не-*X*. Вообще в местах фигур-предметов проставляется некоторое множество различаемых признаков, из них обсуждаемыми

положительными признаками являются те, которые проставлены в фигурах-признаках перед линиями. В разряд отрицательных признаков входят все остальные. В последней диаграмме всё множество изобразительных элементов-признаков, т.е. универсум обсуждаемых признаков, состоит из черной и белой точек-квадратов, проставляемых в n мест фигур. При таком условии, если в качестве положительного признака ни в одной фигуре-признаке на некотором месте фигуры не указана черная точка, то на этом ее месте в качестве отрицательного признака в фигуре-предмете автоматически проставляется белая точка.

При белом цвете места фигуры и вместе с тем исходного фона, на котором проставляются черные и белые изобразительные точки, цвет фона и цвет белой точки не различаются. Поэтому при белом фоне белые точки не могут служить положительными признаками. Они могли бы служить такими признаками, если бы исходный фон, т. е. цвет мест фигур, отличался от их цвета, был, допустим, серым. Но тогда, по правилам построения ФЛТДС, надо было бы ставить серые точки в соответствующих местах у фигур-предметов под линиями, или условливаться, что это именно цвет незаполненных точек в месте фигуры. А это может быть неудобно – на запатентованных автором устройствах для построения тактильных диаграмм такой проблемы нет: незаполненное место фигуры-признака и заполненное место фигуры-предмета различаются и тактильно, и визуально [10].

Поэтому при ребусной записи (см. выше) сложные термины с включением в них простых отрицательных терминов записываются конъюнкцией фигуры со всеми имеющимися черными точками и каждой такой фигуры с частицей «не», в которой указывается один из отсутствующих положительных признаков.

Изображению логически непротиворечивого универсума может противоречить изображение пустых множеств в строках диаграмм логических форм суждений (см. последнюю диаграмму). Однако, во-первых, не всё, что возможно логически, возможно физически, а во-вторых, суждения могут быть и ложными.

Согласно принятому определению информации суждения как ограничения исходного множества возможностей принятием этого суждения, информация в универсуме данной диаграммы появляется только после его ограничения выделением, а также затем после обозначения существующего и несуществующего. Это – информация о том, приписываются или не приписываются обсуждаемые признаки тем или иным элементам данного универсума, а также о том существуют или не существуют обсуждаемые элементы с определенными сочетаниями обсуждаемых признаков.

Информация же о самом содержании обсуждаемых признаков и о самой диаграмме в целом относится к метауниверсуму, а не к собственному универсуму этой диаграммы, т.е. она не есть информация, получаемая ограничением именно этого универсума.

Абстрагирование от содержания понятий еще нагляднее отсутствует в выводе по методу предметных моделей. Это – метод построения моделей универсума из качественно сходных изображений обсуждаемых предметов или из самих таких предметов [см.: 8 с. 62-112; 9 с. 155-182]. Каждая модель соответствует посылкам и правильному заключению, но отличается от других особым сочетанием допустимых

максимумов и минимумов числа элементов в объемах универсума и терминов. На рис. 3 приведен пример проверки умозаключения «Не все колобки с улыбающимся лицом – колобки с бантами. Только колобки, которые в башмаках, – это колобки с улыбающимся лицом. Следовательно, не все колобки, которые в башмаках – это колобки с бантами»:

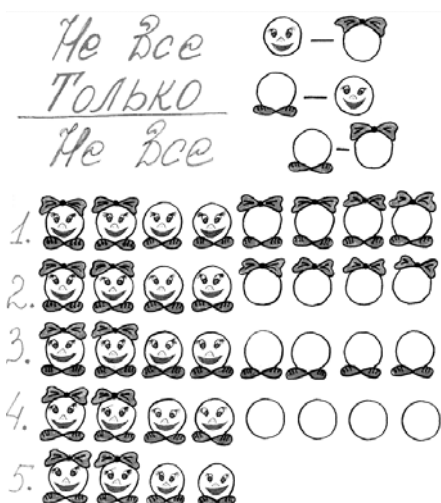


Рис. 3.

Символическая запись «Не все $A - B$. Только $C - A$. Следовательно, не все $B - C$ » – это обобщающая запись формы умозаключений едва ли не о чем угодно. Эта запись абстрагирует от конкретного содержания понятий. Предложения в ней ни истинны, ни ложны. Напротив, на рис. 3 дана не обобщающая запись формы умозаключения, а одно конкретное умозаключение о колобках. Суждения в нем истинны относительно изображенных ниже пяти универсумов. Но замена символической записи описательных терминов на изображения их значений позволила отличить и выделить в тексте логическую форму умозаключения. Логические формы суждений и умозаключения на рис. 3 работают как бы сами по себе, независимо от конкретного содержания изображений, как бы абстрагируя от этого содержания.

Однако, во-первых, один и тот же термин должен заменяться одной и той же фигурой признаком. Заметное различие рисунков в них исключается. Во-вторых, в отличие от символической записи терминов в методе ЛТДС метод фигурных диаграмм требует, чтобы те универсумы, для которых ребусная запись истинна, были изображены, требует их принципиальной изобразимости. Того же требуют и ФЛТДС. Рассматривая ЛТДС отношений между понятиями, человек лишь воображает предметы, с теми сочетаниями признаков, которые соответствуют сочетаниям линий и пробелов. Изображая же графически, а тем более, рядами предметов, универсумы для которых ребусная запись истинна, человек практически

проверяет свое воображение на истинность или, по крайней мере, на материализуемость. А это уже – принципиальная существенная зависимость процедуры вывода от содержания понятий, представленного изображениями. Эта зависимость ограничивает возможности ложных посылок в правильных формах умозаключений.

Вывод без абстрагирования от содержания понятий может называться «содержательным», с учетом многозначности, обычной для прилагательных.

Таким образом, для того, чтобы подготовить обучаемого к оперированию абстрактными логическими формами умозаключений о свойствах, эти формы можно вначале выделять без абстрагирования от содержания понятий, т.е. подставляя на место описательных терминов не символы, а изображения значений этих терминов. Для проверки и производства выводов при этом могут использоваться ФЛТДС или метод предметных моделей.

Список литературы

1. Кузичев А.С. Диаграммы Венн / А.С. Кузичев. – М.: Наука, 1968. – 252 с.
2. Euler L. Lettres à une Princesse d'Allemagne / L. Euler. – St. Petersburg; l'Academie Imperiale des Sciences, 1768. – Vol. 2. – 340 p.
3. Venn J. Symbolic logic / J. Venn. – London: Macmillan and Co., 1894. – 540 p.
4. Carroll L. Symbolic logic / L. Carroll – N.Y., 1977. – 469 p.
5. Жалдак Н. Н. Задачи по практической логике / Н. Н. Жалдак. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2013. – 96 с.
6. Peirce on Existential Graphs. URL – <http://www.existentialgraphs.com>
7. Жалдак Н. Н. Формы задач на развитие логичности мышления / Н. Н. Жалдак. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2014. – 240 с.
8. Жалдак Н. Н. Образная практическая логика / Н. Н. Жалдак. – М.: Московский философский фонд, 2002. – 408 с.
9. Жалдак Н. Н. Устройства для построения тактильных диаграмм в обучении логике / Н. Н. Жалдак. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2013. – 40 с.

Zhaldak N.N. The Inference from the Attributive Premises without Content of the Concept Abstracting // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 159-167.

The article is aimed at optimization of knowledge representation for the preparatory training in control over inferences by means of the existential linear – tabular diagrams (ELTG) which are most effective for this purpose. The author offers such diagrammatic methods that allow to draw conclusions from attributive judgments without abstracting from the contents of the concepts and so to give an understanding of the reasoning logical forms and of these diagrams. To highlight the logical form of reasoning, it is proposed to replace the descriptive terms to the images discussed features (figures – features), but not symbols. The sentence with such recording directly expresses a judgment which is either true or false in relation to its universe. Accordingly, ELTG are converted into figural existential linear tabular diagrams (FELTD) which are equivalent to ELTG by their ability to produce inferences. Nonemptiness of sets is denoted on the FELTD by figures – items which represent elements of the denotation of discussed concepts, the emptiness of the sets denoted by empty space (lack of image figure – object) and others. The method of object models even more clearly not abstracts from the content of the concepts. According to it, the models that

correspond to premises contain only qualitatively similar images of the object or contain ranks of objects (each rank is one model of the universe).

Key words: diagrams, inference, attribute premises, content of concept, abstracting

References

1. Kuzichev A. S. Venn Diagrams / A. S. Kuzichev. – Moscow: Nauka, 1968. – 252 p.
2. Euler L. Lettres à une Princesse d'Allemagne / L. Euler. – St. Petersburg; l'Academie Imperiale des Sciences, 1768. – Vol. 2. – 340 p.
3. Venn J. Symbolic Logic / J. Venn. – London: Macmillan and Co., 1894. – 540 p.
4. Carroll L. Symbolic Logic. – N.Y., 1977. – 469 p.
5. Zhaldak N. N. Tasks for the Practical Logic / N. N. Zhaldak. – Belgorod: ID "Belgorod" NIU "BelGU". – 2013. – 96 p.
6. Peirce on Existential Graphs. URL – <http://www.existentialgraphs.com>
7. Zhaldak N. N. Forms of tasks for the development of logic thinking / N. N. Zhaldak. – Belgorod: ID "Belgorod" NIU "BelGU", – 2014. – 240 p.
8. Zhaldak N. N. Image-Bearing Practical Logic / N. N. Zhaldak. – M.: Moscovskiy filosofskiy fond. 2002. – 408 p.
9. Zhaldak N. N. Devices for building a tactile diagrams in teaching logic / N. N. Zhaldak. – Belgorod: ID "Belgorod" NIU "BelGU" 2013. – 40 p.

УДК 161.1

О ЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ СОДЕРЖАТЕЛЬНЫХ ВЫВОДОВ

Николко В.Н.

В статье содержательный вывод понимается как устойчивая привычка озвучивать то, что ощущаем. Обосновано, что в таком качестве содержательный вывод является связующим звеном между непосредственным и опосредованным знанием, служит источником истинных высказываний из материала ощущений. Показано, что это решает проблему «первых истинных высказываний», получаемых не из других истинных высказываний. При этом оговаривается, что принятие содержательного вывода обычно сопровождается введением восприятия в качестве логической формы знания.

Ключевые слова: вывод, представление, непосредственное знание, формальный вывод, содержательный вывод.

Цель: имплементировать содержательный вывод в современную логику.

Новизна: предъявлена общая характеристика логики, учитывающая факт содержательного вывода.

В логической, да и современной философской, справочной отечественной литературе, статей, название которых так или иначе включало бы в себя термин «содержательный вывод», нет.

Логикам, которые работали в советское время, возможно, помнятся жесткие и небезопасные дискуссии формальных и диалектических логиков по существу логики. Я – если не участник, то свидетель этих споров, и помню, что основной довод диалектических логиков в борьбе с формальными сводился к утверждению факта содержательных выводов, а значит – существованию содержательной логики, фрагментом которой виделась диалектическая логика. Споры, правда, ни к чему не привели, и сейчас понятно почему: диалектическим логикам не удалось сформулировать определение содержательного вывода, построить хотя бы очевидный пример такого вывода. Впрочем, попытка определения содержательного вывода в литературе того времени все-таки есть. Так, Кондаков Н.И., автор «Логического словаря-справочника», в статье «Выведение» пишет: «Вывод называется содержательным, если формулировки правил вывода опираются на понятие истины» [1, с. 101]. И далее идет непонятно для чего цитата из работы Ф. Энгельса: «если наши предпосылки верны и если мы правильно применяем к ним

законы мышления, то результат должен соответствовать действительности...»
Таков характер и уровень обсуждения вопроса в работах диалектических логиков.

Правда, не все так плохо было в советской философии. В «Философском словаре» под «формальным» понимают операции и методы, принимающие во внимание только вид и порядок символов языковых выражений, а под «содержательным» – операции и методы, учитывающие значение и смысл языковых выражений [2, с. 397]. Тогда формальным выводом можно назвать преобразование истинных высказываний (посылок) в истинные высказывания (заклучения) посредством правил вывода, учитывающих только внешний вид посылок или порядок их расположения, а под содержательным выводом – сооружение некоторого истинного суждения на основе смыслов и значений посылок. Точнее было бы сказать: если правила вывода учитывают только синтаксические особенности посылок – то это формальный вывод, а если учитываются только семантические данные посылок – то мы находимся в содержательном выводе. Получается, что в формальном и, соответственно, в содержательном выводе, заключение строится из материала посылок, – но в первом случае речь идет о синтаксическом материале посылок, а в другом – о семантическом материале посылок. Еще точнее можно было бы сказать так: если Вы в своих рассуждениях ведете речь о предметах, их свойствах, отношениях, состояниях, процессах, то Вы рассуждаете содержательно. Так, высказывание «все люди смертны» – содержательное. Если, однако, Вы в своих рассуждениях, говорите, что понятие «человек» входит в понятие «смертны» или тождественно ему (то есть воспроизводите суждение «все люди смертны» в другом ракурсе), то Вы рассуждаете формально. Как бы там ни было – здесь уже есть ясность и некоторая определенность: если Вы в выводах используете материал формы посылок и этого достаточно для вывода, то мы имеем дело с формальным выводом. Если, однако, Вами используется только содержание посылок, то Ваш вывод – содержательный.

В современной русскоязычной логической литературе содержательный вывод не фигурирует, его как бы нет, хотя термин «формальный вывод» имеет логическое содержание, конституирован, например в [3, с. 115].

Вместе с тем, потребность в имплементации содержательного вывода и определении его логического статуса существует. Многие вопросы, хотя бы учений о суждениях и умозаключениях, были бы сняты, если можно было бы говорить о соотношении формального и содержательного выводов; легче было бы устанавливать границы формальной логики, переходить с языка формального на содержательный, дублировать формальный вывод содержательным выводом и т.д. Создается скандальная ситуация – существует «вывод», но описан только формальный вывод и его виды. В настоящее время мы не можем указать на вид вывода, кроме формального (индуктивный вывод, дедуктивный вывод – не в счет: они являются случаями формального вывода).

Существуют серьезные аргументы в пользу поиска содержательного вывода и его присутствия в современной логике. Например, имеющиеся определения вывода или логического вывода считают таковым установление или производство истинных высказываний (суждений, предложений, формул) из других истинных

высказываний (суждений, предложений, формул). При этом никто и нигде не указывает: как, каким образом получаются «другие истинные посылки». Ведь не может же быть, что «другие истинные посылки» получаются из третьих истинных посылок, и т.д. Процесс где-то должен остановиться, или некоторые истинные суждения (высказывания, предложения, формулы) должны приниматься как-то сами собой или же строиться из другого материала, а не из истинных посылок. Существует проблема «первых истинных посылок», не происходящих из других истинных посылок. Поиск действительных источников истинных высказываний, еще формально не освоенных и не полученных из других истинных высказываний, представляется, откроет нам доступ к существу содержательного вывода. Вместе с тем, отметим, что вопрос о производстве «первых истинных суждений» не из суждений принципиально решен, но, к сожалению, еще не стал общей частью логики, не приобрел обычных для современной логики коннотаций.

Осталось ввести этот материал в логику, придать ему современную логическую «начинку», соответствующим образом отредактировать иные части логики – и этого будет достаточно для формирования полноты современной логики в сфере производства суждений из иных источников знания, чем уже существующие истинные суждения.

В этой связи обратим внимание на существование в истории логики попыток ввести в логику представление в качестве логической формы, по крайней мере, наряду с понятиями, суждениями и умозаключениями. В 1612 году выходит «Логика Пор-Рояля». Авторы книги, П.Николь и А.Арно, делят «Логика, или искусство мыслить» на четыре части. Первые три из них – учение о понятии, учение о суждении, учение об умозаключении. Четвертая часть рассматривает метод и правила открытия (изобретения) новых истин без ссылок на другие истины. Аксиомы, например, принимаемы не потому, что они получаемы из других истин – это исключено, а потому, что они очевидны. Как производятся очевидные истины – вот в чем вопрос и вот что интересно для всех, кто ищет источник истин, не получаемых из других истин. Проговаривание видимого, выделение очевидного и кодирование его устойчивой привычкой озвучивания – вот что важно, суверенно и необходимо в структурной организации логики как науки.

В 1890 году выходит учебник А. Хофлера и Ф. фон Мейнонга «Логика», существенной особенностью которой стало выделение авторами представления в качестве логической формы, наряду с такими формами как понятие, суждение, умозаключение. Введение представления в логику решает многие вопросы, накопившиеся в логике. Благодаря «представлению» в логику вводится непосредственное (чувственное знание), соотношение с которым делает речевые конструкции ложными или истинными. Можно ставить вопрос о превращении непосредственного знания в сужденческие и понятийные конструкции и видеть в этом вид выводного, а по нашей терминологии – содержательного процесса.

В 1904 году выходит третье издание «Логики» Х. Зигварта, где после «Введения» идет «Первая аналитическая часть. Сущность и предпосылки акта суждения», «отделом первым» которой оказывается параграф – «представления как элементы суждения и их отношения к словам». Привлекательным также является не

только строительство суждений из материала представления, но и строительство понятия, что, правда, уже практиковалось А.Твардовским – «научным руководителем» Львовско-Варшавской школы.

В связи с вышесказанным, резонно считать логические работы Э. Гуссерля попыткой обоснования логического посредством непосредственного знания. Повторяю: материал для создания логического учения содержательного вывода как строительства истинных суждений из материала представлений (и, шире, – из любого материала сознания) – уже в европейской литературе есть. Осталось эксплицировать его в современные логические формы, чем мы занимаемся ниже и к чему призываем других.

Определение 1. Если субъект видит, что предмет, именуемый им А, находится в отношении к предмету, именуемому В, в отношении, имя которого α , и если субъект говорит, что « $A\alpha B$ », то это «говорит» и есть содержательный вывод истинного высказывания « $A\alpha B$ ». Другими словами, содержательный вывод есть озвучивание чувственного опыта средствами внутренней речи. Это – процесс речевого кодирования чувственного материала сознания, который сопровождается построением предложных конструкций сознания.

Чтобы просто и естественно имплементировать содержательный вывод, понимаемый нами как конструирование истинных суждений из материала сознания, не являющегося суждениями, необходимо перенацелить логику как науку. Логику целесообразно считать не столько наукой о формах мышления, о процессах получения истин из других истин, сколько наукой о знании, формах знания, превращениях знания из одних форм в другие. При этом среди других форм знания целесообразно видеть понятие, суждение, умозаключение как превращенные формы знания. Исходной формой знания естественно признать непосредственное знание – ощущение, восприятие, представление. В этой связи, имеем Определение 2 содержательного вывода: если имеется непосредственное знание некоторого X – его ощущение, восприятие, представление, то всякая трансформация этого знания в понятие, суждение, умозаключение об X – содержательный вывод.

Первой измененной формой непосредственного знания является простое представление – чувственное воспроизведение предмета непосредственного знания по памяти.

Простые представления о предмете X у людей перерабатываются в общие представления, которые после очередного аналитического просеивания синтезируются в мысленные содержания понятий, а затем – в суждения и умозаключения.

Важнейшей из форм опосредованного знания служит суждение – устойчивая привычка называть отношение элементов чувственного опыта посредством предложений внутренней, а затем устной (высказывания) или письменной речи (предложения). В этой форме мышления что-то утверждается или отрицается о предмете чувствования, и она уже могут быть истинной или ложной. Ощущения выступают знанием, но они не могут быть истинными или ложными, а только превращаемы содержательно в истинное или ложное знание.

Определение 3. Производство истинных суждений из других истинных суждений – формальный вывод.

Примерно так, как это указано выше, выглядит верхняя часть категориальной сетки логического знания о содержательных и формальных выводах.

Список литературы

1. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник / Второе исправленное и дополненное издание. – М.: Наука, 1973. – 717 с.
2. Философский словарь / под редакцией И.Т.Фролова / Изд. четвертое. – М.: Изд-во полит. литературы, 1980. – 444 с.
3. Войшвилло Е.К., Дегтярев Г.Г. Логика. – М.: ВЛАДОС-ПРЕСС ИМТТЭ им. А.С. Грибоедова, 2001. – 528 с.

Nikolko V.N. On Logical Status of Content Inferences// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 168-172.

The content inference is defined as stable habit to sound what we sense. It is grounded that so defined content inference is a connecting link between direct and indirect knowledge and serves as a source for true propositions from sense material. It is demonstrated that this resolve the problem of the “first true propositions” taken not from another true propositions. It is also stressed that accepting the content inference is followed by introducing the perception as a logical form of knowledge. The judgement is interpreted as the most important form of indirect knowledge and is defined as stable habit to call the relation between the elements of sense experience by means of sentences of internal and, then, oral (propositions) or written speech.

Key words: inference, representation, direct knowledge, formal inference, content inference

References

1. Kondakov N.I. Logical Dictionary-Compendium / the Second Corrected and Supplemented Edition. – М.: Nauka, 1973. – 717 p.
2. Philosophical Dictionary/ ed. By I.T. Frolov / the Fourth Edition. – М.: Izd-vo Polit. Literatiry, 1980. – 444 p.
3. Voyshvillo Yev. K., Degtyaryov G.G. Logic. – М.: A.S. Griboyedov VLADOS-PRESS IMTTE, 2011. – 528 p.

УДК 168

К РАЗЛИЧИЮ КЛЮЧЕВЫХ ЕДИНИЦ ЕСТЕСТВЕННОГО ЯЗЫКА И ЯЗЫКА МАТЕМАТИКИ

Сафонова Н. В.

В работе рассматриваются особенности языка математики. Обращается внимание, что ключевые единицы естественного языка (понятие) и языка математики (число) имеют различную природу.

Для выяснения специфических свойств ключевой единицы языка математики анализируется три способа введения числа (логицизм, формализм, конструктивизм). В результате исследования автор приходит к выводу, что основополагающим специфическим свойством числа является не его связь с эмпирической базой, а правила преобразования или правила игры. С этой точки зрения, природа математических объектов, а также выяснение денотата числа для его определения не играет особой роли.

Ключевые слова: *естественный язык, язык классической математики, натуральное число, логицизм, формализм, конструктивизм, аксиоматический метод, правила игры в математике.*

В предыдущей работе [1] был исследован вопрос об отличиях ключевых единиц естественного и математического языка. Были обоснованы следующие результаты: основная форма искусственного языка классической математики – это число и оно не обладает денотатом.

Возникает вопрос: каковы основные свойства числа как ключевой единицы языка классической математики и, если число не обладает денотатом, то должны быть, непременно, особенности, компенсирующие это отсутствие.

Цель данной работы: обнаружить свойства ключевой формы искусственного языка математики – числа. Для этого воспользуемся генетическим методом исследования, а именно: проследим, как в современных строгих математических теориях вводится и обосновывается натуральное число.

В истории математики XIX - XX веков складывается традиция – изложение математических теорий начинать с введения и обоснования натурального числа. На сегодняшний день существует несколько способов задания числа. Наиболее фундаментальные из них, затрагивающие вопрос о природе числа, – это: построение натурального числа по Фреге (логистическое), конструктивное построение

натурального числа, а также построение натурального числа на базе аксиом Пеано. Для реализации поставленной цели познакомимся с каждым из них.

Господствующее положение на сегодняшний день занимает построение натурального числа с помощью аксиом Джузеппе Пеано. Именно на этой аксиоматической базе определяют действительные числа, являющиеся основой всей математики. Приведем ее с небольшими изменениями автора [2, с. 8-9].

«Первоначальные понятия: нуль (0) и число, следующее за a ; число, следующее за числом a , обозначается через a' .

Аксиомы:

(1) Нуль есть число, не следующее ни за каким числом.

(2) Если число a' равно числу b' , то и число a равно числу b .

(3) Если число нуль обладает некоторым свойством P и для любого числа a из того, что a обладает свойством P , следует, что и число a' обладает свойством P , то всякое число n обладает свойством P » [2, с. 8 - 9]. «Последнюю аксиому Пеано, аксиому (3), часто называют аксиомой индукции» [2, с. 9].

В XX веке было обнаружено, что одной из особенностей аксиоматического метода является необходимость неопределяемых понятий. М. Клайн в [3, с. 221] пишет: «Хотя Аристотель в «Органоне», Паскаль в «Трактате о геометрическом духе» и Лейбниц в «Монадологии» подчеркивали необходимость неопределяемых понятий, математики по непонятным причинам прошли мимо этих предупреждений и продолжали давать определения, не имевшие смысла». Еще ранее ту же особенность замечает Платон: «Те, кто занимаются геометрией, счетом и тому подобным, предполагают в любом своем исследовании, будто им известно, что такое чет и нечет, фигуры и три вида углов и прочее в том же роде. Это они принимают за исходные положения и не считают нужным отдавать в них отчет ни себе, ни другим, словно это всякому и без того ясно. Исходя из этих положений, они разбирают уже все остальное и последовательно доводят до конца то, что было предметом их рассмотрения» [4, с. 318 (510 с–е)]. И только в XX веке математиками были получены результаты, подтверждающие предупреждения и выводы философов. Такие следствия можно сделать из теоремы Геделя о неполноте, но есть и более категоричные результаты.

В 1915 г. Леопольд Лёвингейм доказал теорему, а в 1920 г. Торальф Сколем обобщил этот результат. Следствия из теоремы Лёвингейма – Сколема оказались парадоксальными. Приведем теорему Лёвингейма – Сколема в новой формулировке: «если конечное или счетное множество T предложений языка L имеет модель M , то существует и счетная модель M^* » [5, с. 365]. Поясним содержание данной теоремы. В качестве T мы имеем право рассматривать множество аксиом, описывающих некоторую модель M математической теории. Неявным образом предполагается, что выбор аксиоматики T обеспечивает единственность этой модели. Существование же помимо модели M еще и другой счетной модели M^* , приводящей к парадоксу Сколема, свидетельствует о том, что аксиоматическое описание T было неполным и неоднозначным. Теорема Лёвингейма – Сколема говорит о том, что это не случайно, и что «*полное описание*

языковыми средствами математики системы M – несбыточная, принципиально неосуществимая мечта» [там же, с. 365]. (Выделено курсивом мною. - Н. С.).

Не только данный результат, но и многие другие соображения привели математиков XX века к выводу о необходимости неопределяемых понятий в аксиоматических теориях. Большая часть научных интересов корифея математики XX века – Д. Гильберта была посвящена исследованию особенностей аксиоматического метода. Он пытался исследовать и построить предельно общую аксиоматику, из фундамента которой можно было бы получать любые другие математики, а в дальнейшем и всю науку в целом. Отсутствие денотата у объектов математики, по мнению Гильберта, было не случайным побочным эффектом, а принципиальной позицией. Достаточно расхожим выражением стало приписывание отцу математики XX века следующей фразы: «хотя мы используем такие слова, как точка, прямая, плоскость и т. д., вполне можно было бы говорить о пивных кружках, стульях и любых других предметах, лишь бы они удовлетворяли аксиомам» [3, с. 221]. Эта позиция позволяла неограниченно расширить область применения аксиоматического метода, что соответствовало реализации идеи Гильберта вывести из математики все остальные науки. Установление связи с эмпирической базой таких предметов, как арифметика и геометрия ученый считал случайным, не нужным и не имеющим значения.

Возникает вопрос: если денотат объектов математики, заданных аксиоматическим способом, не имеет значения, то, что же определяют аксиомы? По-мнению многих современных исследователей математики, эта наука устанавливает отношения между объектами. В. В. Мадер, анализируя данную проблему, приходит к выводу: «Природа математических объектов – это всего лишь те роли, которые они исполняют в объемлющей, аксиоматически заданной системе. Получается, что при аксиоматическом подходе «наличное бытие» индивидуальных предметов оказывается чем-то неуловимым, не поддающимся ни описанию, ни определению. Вследствие этого сама аксиоматическая система приобретает видимость своеобразной игры с символами» [5, с. 411- 412]. Так, аксиома геометрии о том, что через две точки можно провести прямую и только одну, определяет не точку и прямую, а устанавливает правила взаимоотношения между точкой и прямой. Попытки дать определения базовым понятиям геометрии осуществлял Евклид, однако они затрагивают проблему порочного круга. Можно сделать вывод, что вышеуказанные аксиомы (1-3) для натуральных чисел не объясняют нам вводимые объекты, а устанавливают правила игры преобразования чисел и формирования их в натуральный ряд.

Обращаясь к исследованию сущности числа с точки зрения логицизма, мы сталкиваемся со следующей дилеммой. Многие исследователи считают, что автор логицизма (выведение математики из логики). Готлоб Фреге имел платонистские взгляды на природу числа, («логика Фреге определено была платонистской» [6, с. 40] – указывает Х. Б. Карри, хотя сам Фреге однозначно по этому вопросу не высказывался). При этом само выведение математики из логики им осуществлялось аксиоматическим методом.

Следует отметить, в начале XX века платонизм (в философии математики) был специфическим, но распространенным взглядом на природу математических объектов. Данной проблематике посвящено много работ. Из последних заслуживает внимание исследование Целищева В. В. [7], где, в частности, платонизм получает следующую характеристику: «Математические объекты существуют вне и независимо от человеческого сознания, являются вневременными и внепространственными сущностями, принадлежащими сфере вневещественной реальности» [7, с. 493].

Несмотря на сложившееся противоречие (платонистские взгляды Фреге и применение аксиоматического метода), анализ выведения числа позволяет получить однозначный ответ: у фрегевских чисел нет денотата, аксиомы задают процесс преобразования.

Данный вывод следует из следующих соображений. Фреге, дает определение числа: «понятие числа (именно в фрегевском толковании) формулируется совсем просто: b – число, если «оно достижимо индукцией, начиная с 0» [5, с. 294]. Далее «Фреге определил численность как пробег значений некоторой функции. При этом пробеги значений рассматриваемых функций имеют значение, так как Фреге это проверил, когда он доказал семантическую замкнутость системы» [там же, с. 296].

Несмотря на то, что природа натуральных чисел, введенных конструктивным способом, принципиально различна, их свойства, обнаруживаемые при анализе построения, остаются прежними. Это видно из характеристики, которую дает Р. Л. Гудстейн: «Что делает некоторую шахматную фигуру королем? Ясно, что это не очертания фигуры и не ее размер, ибо и то и другое может быть по желанию изменено. То, что делает фигуру королем, – ее ходы. ... числа один, два, три и т. д. являются действующими лицами в игре арифметика, фигуры, которые исполняют их роли, являются цифрами, а то, что делает некоторый знак цифрой, соответствующей некоторому числу, – эта та роль, которую она играет, или, как можно сказать словами, более подходящими к контексту, – это правила преобразования данного знака» [8, с. 88].

На этом Гудстейн заканчивает разъяснение природы натурального числа. О том, что такое разъяснение не лишено недостатков, пишет Н. А. Шанин. «Никаких уточняющих пояснений о понимании им оборота речи «действующее лицо в игре арифметика» и других встречающихся в этой цитате оборотов речи Гудстейн не дает и ограничивается иллюстрацией на примере игры в шахматы» [9, с. 44].

Н. А. Шанин полагает, что следующее определение было бы более конкретным. «В теории рекурсивных арифметических функций удобно основываться на следующем определении: натуральными числами называются знак 0 и любое сочетание знаков, которое может быть построено в результате процесса, первый шаг которого состоит в написании знака 0 и каждый новый шаг (если он совершается) состоит в переходе от знаковосочетания N , полученного в результате предшествующего шага, к знаковосочетанию $S(N)$. Таким образом, при этом соглашении натуральными числами называются знаковосочетания $0, S(0), S(S(0)), \dots$ » [там же, с. 52].

Сам Гудстейн строит свое натуральное число таким образом. Он дает

«определение цифры», «определение счета», а затем «формализует счет».

1. Определение цифры. «Образование цифр может быть полностью охарактеризовано с помощью двух операций следующим образом. Мы расширяем алфавит введением нового знака «х» и образуем «слова», подставляя вместо «х» или «0», или «х+1»; например, мы можем по очереди образовать «х», «х+1», «х+1+1», «х+1+1+1», «0+1+1+1»; последнее из этих выражений является цифрой» [8, с. 89].

2. Определение счета. «Первый (этап счета) – тот, который мы будем называть «использование совокупности в качестве цифры», состоит в том, что игнорируются индивидуальные «черты характера» элементов данной совокупности, и они считаются все одинаковыми (но не тождественными) для нашей цели... например, буквы «а» на печатной странице имеют некоторые различия... но для целей чтения мы игнорируем эти различия и рассматриваем разные а как один и тот же знак... Второй этап процесса счета состоит в переходе от одного числового обозначения к другому по правилам «один и один – два», «два и один – три», «три и один – четыре» и т. д.» [там же, с. 91-92].

3. Формализация счета. «Счет можно формализовать в некоторой знаковой системе посредством формулирования правил преобразования для пересчитывающего оператора «N». Мы представляем объекты пересчитываемых совокупностей буквами a, b, c, ..., а совокупности – посредством конъюнкций вида a & b, a & b & c, ...; причем единичный объект рассматривается также как совокупность. Букву l мы используем в качестве переменной для объектов, т. е. как букву, вместо которой можно написать любой объект; прописная буква L служит для совокупностей и может быть в любом тексте заменена определенной совокупностью или выражением «L & l». Цифрами системы являются знаки (кроме x), получаемые из l, x и функции следования x+1 подстановкой. Далее мы определяем

$$N(l)=1, N(L \& l)=N(L)+1.$$

Эти равенства достаточны для определения числа членов любой совокупности. Например, подставляя «a» вместо знака переменной «l», во-первых, мы получаем $N(a)=1$, и во-вторых, подставляя затем «a» вместо «L» и «b» вместо «l» мы получаем

$$N(a \& b)=N(a)+1,$$

и, значит,

$$N(a \& b)=1+1.$$

Далее, подставляя «a & b» вместо «L» и «c» вместо «l», мы имеем

$$N(a \& b \& c)=N(a \& b)+1=1+1+1.$$

Мы видим, что $N(L)$ определяется с помощью рекурсии... $N(L)$ определяется только шаг за шагом путем введения членов пересчитываемого класса по одному (или отбрасывания по одному) на каждом шаге» [там же, с. 93-94].

Таким образом, в вопросах введения числа на конструктивной основе основополагающую роль играют преобразования, происходящие с числом, а не денотат числа. «Под «определением» понимают расшифровку смысла вновь вводимого термина, т.е. раскрытие содержания концепта этого термина. С помощью определений, таким образом, решаются две задачи: присвоение имени определяемому и расшифровка смысла этого имени. (Заметим сразу же, что

расшифровка смысла имени может быть достигнута и путем построения его денотата.)» [5, с. 149]. В нашем случае то, что число имеет денотат, является несущественным. Хотя и нужно отметить, что конструктивная математика обладает эмпирической базой. Это отчетливо видно по определению натурального числа, которое дает Марков А. А. «Простым примером конструктивного процесса является построение ряда вертикальных черточек

|||||

путем писания одной такой черточки, приписывания к ней справа и слева ее копии – другой черточки, приписывания к полученным черточкам еще одной черточки, затем еще одной черточки, затем еще одной и еще одной. Результатом этого конструктивного процесса является конструктивный объект, изображенный шестью строками выше. Сам этот конструктивный объект представляет собой материальное тело, состоящее из бумаги и засохших чернил, а приведенный выше рисунок есть состоящая из бумаги и засохшей типографской краски копия этого конструктивного объекта. Она тоже есть конструктивный объект, поскольку изготовление копии можно считать конструктивным актом.

Ряды вертикальных черточек вроде нашего рисунка, включая и «пустой» ряд, в состав которого не входит ни одна черточка (его можно представить в виде чистого листа бумаги), мы будем называть натуральными числами. Веденные таким образом натуральные числа суть конструктивные объекты» [10, с. 23].

Таким образом, каждый из способов выведения числа имеет различные представления о природе числа, но анализируя способы введения числа, основополагающим является не их связь с эмпирической базой, а правила игры – способы преобразования. При этом каждый из этих способов предполагает общие правила игры, а именно: все они начинаются с введения нуля, затем идут преобразования: прибавления единицы, пошаговый процесс и т. д. Следовательно, основополагающей особенностью ключевой единицы математики (натурального числа) является не его связь с эмпирической базой, а общие правила преобразования, заданные как правила игры. Данный вывод косвенно подтверждает определенный факт, сложившийся в истории математики: конструктивная математика была создана в ответ на проблемы обоснования науки, однако, несмотря на ее непротиворечивость, ожидаемого результата не было (если бы это произошло, то конструктивная математика полностью вытеснила классическую).

Список литературы

1. Сафонова Н. В. Особенности языка классической математики // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия. «Философия. Культурология. Политология. Социология». - Симферополь : 2014. – Том 27 (66). № 3. С. 424– 429.
2. Генкин Л. О математической индукции. / Пер. с англ. М. Д. Гридленгера и Е. А. Гридленгер. - М.: Физматгиз, 1962. – 36с.
3. Клайн М. Математика. Утрата определенности / Клайн М. / Пер. с англ. Ю. А. Данилова. – М. : Мир, 1984. - 446 с.
4. Платон. Сочинения в трех томах. / Пер. с древнегреч., под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. - М.: Мысль, 1971. - Т. 3 (1). – 687с.

5. Мадер В. В. Введение в методологию математики: (Гносеологический, методологический и мировоззренческий аспекты математики. Математика и теория познания). - М.: Интерпракс, 1994. – 447с.
6. Карри Х. Б. Основания математической логики. / Пер. с англ. В. В. Донченко. - М.: Мир, 1969. – 568с.
7. Целищев В. В. Математический платонизм В. В. Целищев / ΣΧΟΛΗ Vol. 8. 2 (2014) Томский государственный университет Институт философии и права СО РАН2014 www.nsu.ru/classics/schole/8/8-2-tsel.pdf
8. Гудстейн Р. Л. Рекурсивный математический анализ. / Пер. с англ. А. О. Слисенко. - М.: Наука, 1970. – 472с.
9. Шанин Н. А. О рекурсивном математическом анализе и исчислении арифметических равенств Р. Л. Гудстейна. // Р. Л. Гудстейн. Рекурсивный математический анализ. - М.: Наука, 1970. – С. 7-76.
10. Марков А. А., Нагорный Н. М. Теория алгоритмов. - М.: Наука, 1984. – 432с.

Safonova N.V. To Distngushing Key Units of Natural Mathematical Languages// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 173-180.

Features of the language of mathematics are considered. It should be noted that the key unit of natural language (concept) and the language of mathematics (number) have a different nature.

Three ways of entering of the number (logicism, formalism, constructivism) are analyzed in order to identify the specific properties of the key language units of mathematics. Fundamental specific property is not its connection with empirical evidence, and rules of transformation or rules of the game. From this point of view, the nature of mathematical objects and figuring denotate of the number in order to determine his are not matter that much.

Keywords: natural language, the language of classical mathematics, natural number, logicism, formalism, constructivism, the axiomatic method, rules of the game in mathematics.

References

1. Safonova N. V. Features of the Language of Classical Mathematics. // Scientific notes of Taurida National University. Series "Philosophy. Culturology. Politology. Sociology". – Simferopol : 2014. – Т. 27 (66). № 3.– P. 424-429.
2. Henkin L. On Mathematical Induction. / Trans. from English M. D. Gridlenger and E. A. Gridlenger. – М. Fizmatgiz, 1962. – 36 p.
3. Kline M. Mathematics. The loss of certainty / Trans. from English Y. A. Danilova. М. : Mir, 1984. – 446 p.
4. Plato. Compositions in Three Volumes. / Trans. from Ancient Greek., under the total. A. F. Losev and V. F. Asmus. – М. : Mysl, 1971. – Т. 3 (1). – 687 p.
5. Mader V.V. Introduction to the Methodology of Mathematics: (epistemological, methodological and philosophical aspects of mathematics. Mathematics and the theory of knowledge). – М. : Interpraks, 1994. – 447 p.
6. Curry H. B. Foundations of Mathematical Logic. / Trans. from English V. V. Donchenko. М. : Mir, 1969. – 568 p.
7. Tselishev V.V. Mathematical Platonism / ΣΧΟΛΗ Vol. 8. 2 (2014). Tomsk State University Institute of philosophy and law SO RAN 2014. / [Electronic resource]. – Access mode: www.nsu.ru/classics/schole/8/8-2-tsel.pdf

8. Goodstein R. L. Recursive Mathematical Analysis. / Trans. from English. A. O. Slisenko. – M.: Nauka, 1970. – 472 p.
9. Shanin N. A. Recursive Mathematical Analysis and Calculus of Arithmetic Equations R. L. Goodstein // R. L. Goodstein. Recursive mathematical analysis. – M.: Nauka, 1970. – P. 7-76.
10. Markov A. A., Nagornyj N. M. Theory of Algorithms. – M.: Nauka, 1984. – 432 p.

УДК 16

ББК 87.4

ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ МЕТОДОЛОГИИ МАТЕМАТИЧЕСКОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ ЗАДАЧ ПРОГНОЗИРОВАНИЯ И УПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЕМ СЛОЖНЫХ СИСТЕМ

Титов А.В.

В статье рассматривается проблема разработки методологии математического обеспечения ситуационного подхода к разработке систем поддержки принятия управленческих решений при управлении и прогнозировании развития сложных объектов. Анализируются проблемы, которые возникают при математическом моделировании технологии принятия решений.

***Ключевые слова:** оценка, сложность, теория, формальный язык, модель, структура оценки, предикативное определение, математическая структура.*

Объектом исследования в работе являются формальные модели в задачах управления и прогнозирования развитием сложных объектов. **Целью работы** является исследование системной взаимосвязи различных типов моделей управления.

1. Введение

В основу решения задач прогнозирования может быть заложен ситуационный принцип, заключающийся в том, что в каждый момент времени рассматривается пространство возможных состояний *ситуации управления*, под которой в общем случае будем понимать состояние объекта управления и состояние среды, в которую «погружен» объект управления. При этом вероятность нахождения ситуации управления в том или ином состоянии может быть не только неизвестна, но и сам вопрос о существовании этой вероятности может быть не корректным в связи, например, с ее уникальностью. В то же время сценарий развития ситуации зависит от того, в каком именно состоянии она находится на момент, принятый за начальный.

2. Подходы к моделированию поведения сложных объектов.

К способам повышения степени адекватности моделей сложных объектов и процессов, для которых классические методы моделирования неэффективны, является «мягкое моделирование». Мягкие модели могут оказаться полезным инструментом для моделирования сложных объектов, поскольку на основе

использования мягких моделей можно делать выводы для целого ряда «жестких моделей».

Эвристические модели показали большую эффективность в решении некорректно поставленных задач прогнозирования. Дальнейшее развитие методов моделирования сложных объектов, позволяющих получать эффективные прогнозы их развития и способствующие принятию эффективных управленческих решений, невозможно без разработки общей теоретической базы, объединяющей в систему различные виды моделирования процессов управления сложными объектами различной природы.

При описании сложных объектов действенными могут оказаться методы, основанные на обработке нечисловой информации, на привлечении качественных оценок, на применении неклассической логики. Поэтому зачастую к эффективному моделированию состояний сложных объектов и динамики их развития приводят методы, основанные на использовании теории нечетких множеств. Неопределенность, приводящая к некорректности задач управления, заставляет обращаться к методам, основанным на использовании эвристик.

В частности (в задачах стратификации состояний сложных систем при наличии результатов измерений или оценок по имеющему размытые границы набору параметров), может использоваться приведенная ниже модель, основанная на использовании эвристических процедур в сочетании с нечеткой классификационной моделью. К таким задачам относятся задачи оценки и прогнозирования уровней безопасности при эксплуатации сложных технических систем, уровней пожарной опасности объектов различной сложности, уровней террористической угрозы, уровней экологической опасности при проектировании опасных производств и т.д. При этом решение задачи, например оценки уровня опасности сложной технической системы, проводится в несколько этапов.

На первом этапе даются предложения по составу системы показателей, по котором оценивается уровень безопасности эксплуатации технической системы. Формируется параметрическая модель уровня безопасности эксплуатации технической системы. Будем считать, что для эффективного управления достаточно трех уровней безопасности сложной технической системы. Обозначим их как: «высокий» – если значение параметров, по которым оценивается состояние системы, не вызывает опасений нарушения ее функционирования. «Допустимый» – если состояние системы оценивается как не вполне соответствующее нормативному, но не влекущее аварийной ситуации, в достаточном для завершения текущей фазы функционирования интервале времени, либо допускающий исправления ситуации без остановки работы системы. «Критический» уровень требует немедленного вмешательства либо остановки системы.

Таблица 1.
Параметрическая модель уровня безопасности

Уровень безопасности	Признак 1	Признак 2	Признак 3	...	Признак К
«Высокий»	А	С	А		А
	А	А	А		В
	А	В	А		А
«Допустимый»	В	В	А		В
	А	С	В		А
	А	В	В		А
«Критический»	С	А	С		С
	С	С	С		В
	В	А	С		С

В предлагаемом алгоритме всем показателям оценки уровня безопасности придается нечеткий характер. При этом каждый параметр оценки как лингвистическая переменная имеет три нечетких значения, отвечающих упорядоченной системе уровней безопасности:

А – «высокий», **В** – «допустимый», **С** – «критический».

При реализации данного подхода требуется выделение «эталонных» ситуаций, т.е., таких состояний исследуемой системы, в отношении которых известно, к какому уровню безопасности системы они относятся. Тогда эталонные ситуации делятся на классы, соответствующие выделенным уровням безопасности. Составляется таблица, в каждой строке которой выставляется набор нечетких значений лингвистических переменных, соответствующих эталонным ситуациям. Пусть каждая ситуация описывается K параметрами, тогда существует $P(K)$ подмножеств из K параметров. Среди этих подмножеств «тестами» назовем такие, которые в строках, соответствующих разным уровням безопасности, не содержат одинаковых наборов нечетких переменных. Например, в приведенной таблице набор «Признак 1, Признак 2, Признак 3» является тестом. Но набор «Признак 1, Признак 2» тестом не является, т.к. значения этих признаков в третьей и шестой строках совпадают, в то время как эти строки соответствуют разным уровням безопасности. Для определения относительной важности признаков (при определении по их набору уровня безопасности) проводится следующая процедура. Важность признака x определяется по формуле:

$W_x = N_x/N$, где W_x – весовой коэффициент показателя X ; N_x – число «тестов» уровня «высокий», в которые вошел показатель x ; N – общее число «тестов».

В результате все признаки ранжируются по степени важности, и эксперты имеют возможность сократить число параметров, по которым оценивается уровень безопасности, и которое изначально могло быть слишком велико.

Далее, оценив текущую ситуацию по системе выделенных признаков, определяют уровень безопасности путем определения «ближайшего» эталонного

класса. Для этого используется описание ситуации с использованием нечетких множеств и введения меры близости между нечеткими множествами.

В ситуации, когда состояния безопасности различаются не только по составу признаков, но, как в нашем случае, по распределению их интенсивностей, класс объектов, обладающих одним и тем же состоянием, есть класс объектов, описываемый семейством $\{ \langle G_i, T_i, X_i \rangle \}$. Здесь $\langle G_i, T_i, X_i \rangle$ является лингвистической переменной, которой задается показатель состояния безопасности G_i , T_i – множество значений лингвистической переменной.

На нечетких множествах, так же как на обычных, четких, вводятся две бинарные операции \cap и \cup и одна одноместная операция $C(A)$, называемые, соответственно, пересечением, объединением двух множеств и дополнением множества.

Если A, B, C – нечеткие множества и x – элемент носителя этих нечетких множеств, то значения соответствующих операций вычисляются для элемента x по следующим правилам

$$\begin{aligned}\mu_{A \cap B}(x) &= \mu_A(x) \wedge \mu_B(x) = \min \{ \mu_A(x), \mu_B(x) \} \\ \mu_{A \cup B}(x) &= \mu_A(x) \vee \mu_B(x) = \max \{ \mu_A(x), \mu_B(x) \} \\ \mu_{C(B)}(x) &= 1 - \mu_B(x).\end{aligned}$$

Для операции симметрической разности $(A \Delta B)$ функция принадлежности вычисляется по формуле:

$$\mu_{A \Delta B}(x) = \min \{ \max(\mu_A(x), \mu_B(x)), \max(1 - \mu_A(x), 1 - \mu_B(x)) \}$$

В этом случае мы имеем структуру, сохраняющую свойства теоретико-множественной операции симметрической разности.

Оценка «близости» или сходства объектов, представленных через описание интенсивностей свойств, сводится к оценке сходства соответствующих нечетких множеств. За основу оценки мер сходства может быть выбран подход, основанный на построении индексов сравнения нечетких множеств. Рассмотрим, как в этом случае будут выглядеть различные меры сравнения.

1. Мера сходства состояния объекта управления и эталонного класса по совпадению. $n^{(1,1)}$ В работе А.И.Субетто эта мера сходства определяется числом совпадающих в оцениваемых качествах свойств [1, с 45].

Пусть A – носитель на множестве признаков объекта управления ситуации управления, B – носитель на множестве свойств объекта управления эталонного класса, т.е.:

$$\begin{aligned}A &= \{ x \in X \mid \mu_A(x) > 0 \}. \\ B &= \{ x \in X \mid \mu_B(x) > 0 \}.\end{aligned}$$

Тогда в качестве нормирующего множества выберем множество $A \cup B$.

$$n^{(1,1)} = (\sum \mu_{A \cap B}(x)) / \{ \sum \max(\mu_A(x), \mu_B(x)) \}$$

Вид делителя определяется, выполнением условия $n^{(1,1)} = 1$ при $A=B$.

2. Мера различия ситуации управления и эталонного класса.

$$S_2 = \sum \mu_{A \Delta B}(x) / \{ \sum \max(\mu_A(x), \mu_B(x)) \}.$$

В данном случае вид делителя удовлетворяет тому требованию, чтобы коэффициент полного различия равнялся единице только при условии $A \cap B = \emptyset$.

Для определения уровня безопасности на основе нечетких мер близости может быть использован классификационный алгоритм вывода.

Расплывчатой классификационной моделью называется набор (U, P, R) , где

$U = \{X, Y, \dots, Z\}$ – нечеткое пространство,

$P = \{P_1, P_2, \dots, P_m\}$ – разбиение пространства U на нечеткие эталонные классы,

$R = \{r_1, \dots, r_m\}$ – множество управляющих решений, соответствующих эталонным классам, которые в нашем случае составляют набор: «высокий», «удовлетворительный», «критический».

При применении классификационного алгоритма оценка может проводиться отдельно по каждому тесту, например, для приведенной выше таблицы оценки уровня безопасности может использоваться выделенный в ней «тест», т.е. таблица, включающая только систему параметров составляющих первых столбца.

Для ситуации, характеризуемой точкой с координатами в пространстве признаков (x_0, y_0, \dots, z_0) , строится расплывчатая классификационная модель (U, P, W) . Расплывчатый эталонный класс P_l , $l=1, \dots, m$, характеризуется функцией принадлежности.

$$\mu_{P_l}(x_0, y_0, \dots, z_0) = \bigvee_{(\alpha_i, \beta_i, \dots, \gamma_k) \in L_i} \mu_{\alpha_i}(x_0) \wedge \mu_{\beta_i}(y_0) \wedge \dots \wedge \mu_{\gamma_k}(z_0).$$

Выбирается уровень безопасности, для которого функция принадлежности максимальна,

$$\mu_{P_l}(x_0, y_0, \dots, z_0) = \max \{ \mu_{P_1}(x_0, y_0, \dots, z_0), \dots, \mu_{P_m}(x_0, y_0, \dots, z_0) \}$$

Алгебро-логический подход к описанию сложных систем.

Для разработки общей базы формального моделирования управления и прогнозирования состояний сложных объектов рассмотрим основные этапы моделирования, выполнение которых необходимо при ситуационном подходе, а также особенности их формального описания для сложных объектов управления.

При принятии управленческого решения в ситуационной схеме управлении решаются следующие задачи [2, с. 119]:

1. Исходя из анализа цели управления, выделяется множество признаков или параметров, которыми описывается ситуация управления.

2. По каждому из выделенных признаков определяется соответствующий ему показатель ситуации управления. При этом значения показателя, в зависимости от типа объекта управления, могут принимать как численные, так и вербальные значения (т.е., выступать как нечеткие переменные). Например, при управлении инновационным потенциалом региона, таким параметром могут выступать научно-технические ресурсы региона, а показателем – «достаточность научно-технических ресурсов региона для создания новшества» со значениями: α_1 – «достаточные», α_2 – «близкие к достаточным», α_3 – «недостаточные» и т.д.

3. Определяется вид каждого показателя, характеризующего уровень развития региона (объективный или субъективный), а также шкала, в которой оценивается значение выделенного показателя.

4. Если определена совокупность показателей ситуации управления $\alpha_1, \alpha_2, \alpha_3, \dots, \alpha_n$, и базовые шкалы X_1, X_2, \dots, X_n , в которых оцениваются их значения, то прямое произведение этих шкал $X_1 \times X_2 \times \dots \times X_n$ образует многомерное пространство ситуаций управления, каждая точка которого (x_0, y_0, \dots, z_0) характеризует конкретную или текущую ситуацию управления. При оценке сложной ситуации управления пространство ситуаций управления имеет иерархический характер.

5. Пространство ситуаций управления разбивается на классы, в общем случае являющиеся нечеткими. С каждым из этих классов связывается определенное управленческое решение.

6. Оцениваются значения всех параметров ситуации управления, набор которых (x_0, y_0, \dots, z_0) определяет ее положение в пространстве ситуаций управления.

7. Находится в некотором, заранее определенном смысле, ближайший к точке (x_0, y_0, \dots, z_0) эталонный класс. Соответствующее ему решение считается предпочтительным. Выполнение этого этапа требует задания на пространстве ситуаций управления метрики или мер близости, через которые и определяется «ближайший» эталонный класс.

8. Оцениваются результаты принятия решения и производится, если необходимо, корректировка всего процесса.

Анализ характера задач, которые необходимо решить при принятии управленческого решения показывает, что:

а) Этапы 1, 2, 3, 4, 6, 7 в общем случае подразумевают привлечение экспертов.

б) Этапы 4, 5, 7 допускают различные варианты моделирования, с привлечением различного формального аппарата.

Из приведенного можно сделать заключение, что формализация основных этапов технологии принятия решений требует развития теории принятия решений, включающей декомпозицию методов описания по типам объектов управления и этапам технологии принятия решения. Автоматизация любой области деятельности, в том числе и принятия управленческих решений, требует разработки развитой теории процесса управления. Основные положения теории записываются на специальном формальном языке – языке теории, что и обеспечивает в дальнейшем возможность автоматизации. Другими словами, для автоматизации какого-либо вида деятельности теория этого вида деятельности должна развиваться как дедуктивная наука.

Преобразование научного направления в дедуктивную науку, согласно Глушкову, включает следующие этапы:

- создание формального языка для описания понятий и процессов, изучаемых данным научным направлением;
- создание теории, записанной на выбранном языке, интерпретацией которой являются изучаемые структуры;
- развитие теории для дальнейшего изучения свойств исследуемых структур.

Среди языков, которыми описываются ситуации управления для объектов управления различной природы, выделяют следующие [1, с 87]:

- Естественный язык.

- Язык предикатов.
- Язык теории множеств
- Язык универсальной алгебры, в частности булевой алгебры.
- Язык теории вероятностей.
- Язык нечетких множеств,
- Язык теории графов.
- Язык функционального анализа.
- Язык теории моделей
- Язык теории структур.
- Категорный язык.

Приведенный перечень языков, на которых может проводиться классификация тех или иных объектов, конечно, не полон и может быть существенно пополнен. Однако более важной задачей является обнаружение связи между этими языками, для приведения их в систему, которая в конечном итоге и стала бы системой языков теории управления, а также нахождения связи языка с типом объекта управления.

Список литературы

1. Субетто А.И. Метаклассификация как наука о механизмах и закономерностях классифицирования / А.И.Субетто. – С-Петербург – Москва, 1994. – 184 с.
2. Титов А.В., Титов И.А. Ситуационный подход к управлению развитием крупномасштабных систем / А.В. Титов, И.А. Титов. // Управление развитием крупномасштабных систем VLSD'2008. Материалы международной конференции (1-3 октября 2008). Москва. ИПУ, 2008. – С. 118 – 120.

Titov A. V. The Problem of the Development of Methodology of Mathematical modeling of Problems of Forecasting and Managing the Development of Complex Systems // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 181-188.

In the article the problem of development of methodology of mathematical support of the situational approach to the development of systems support management decision making in the management and forecasting of complex objects is considered. The article provides a description of the situational approach to managerial decision making in the management of objects and processes of different nature. It analyzes the problems that arise in the mathematical modeling of technology adoption decisions in the management and forecasting of development of objects and processes of great complexity. It describes several approaches to the modeling of complicated objects and processes. Is it based on the analysis of the main stages of the decision process which identifies the discrepancies in the formal description of the quality management process for objects of different nature. On this basis the conclusion about the necessity of forming unified theoretical framework for formal modeling of objects and processes of different nature as a hierarchy of description languages is made. The analysis of interrelations of the main accepted types of languages describe the situation of governance, which concludes that the language of the theory of lattices and the theory of categories can be seen as generalizing the basic classification of languages formal language form.

Keywords: evaluation, complexity theory, formal language, model. the structure of the assessment, predicative definition, mathematical structure, Boolean algebra, pseudo-boolean algebra, implicative lattice.

References.

1. Subetto A.I. *Metaclassification as a Science About Mechanisms and Laws of Classification* / A.I. Subetto – St-Petersburg – Moscow, 1994. – 184 p.
2. Titov A.V., Titov I.A. *The Situational Approach to Managing the Development of Large-Scale Systems* / A.V.Titov, I.A.Titov. // *Managing of the Development of Large-Scale Systems VLSD'2008. Proceedings of the International Conference (1-3 october 2008)*. – Moscow, Institute of control sciences, 2008. – p. 118 - 120.

УДК 164.07

ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ТЕОРЕМ ГЁДЕЛЯ О НЕПОЛНОТЕ

Шкорубская Е.Г.

Теоремы Гёделя, сформулированные и доказанные им в 1931 г. вызвали интерес различных научных дисциплин, во-первых, к непосредственным результатам, а, во-вторых, к актуальным и потенциальным следствиям данных теорем. В данной статье рассматривается первая теорема Гёделя о неполноте и непротиворечивости формальных систем. Намечается проблемное поле, существующее вокруг результатов, полученных Гёделем касательно неполноты элементарной арифметики и систем, в которых она может быть выразима. В частности, разъясняются аспекты понятия полноты формальной системы (функциональный и дедуктивный), в общем смысле и в понимании их Гёделем. Кроме того, анализируются сходства и различия гёделева суждения с парадоксом лжеца и поднимается вопрос о необходимости обращения к парадоксам для доказательства неполноты формальной системы. Дается краткий обзор интерпретаций логико-математического и философского наследия Гёделя. Отмечается заслуживающий отдельного внимания феномен периодического возрастания интереса к работам Гёделя в академической среде, представленный в виде «трёх волн», различающихся, прежде всего, акцентами, расставляемыми при исследовании данных работ. Очерчиваются возможные источники постоянного возвращения к теоремам о неполноте. Постулируется проблема избыточных интерпретаций и необоснованных экспликаций теорем о неполноте на области знания, не относящиеся непосредственно к математической логике и логике вообще. Выдвигается предположение об ограничении следствий данных теорем для философии и методологии науки с целью устранения неясностей и туманностей, порождающих всевозможные споры и излишние интерпретации.

Ключевые слова: *полнота, непротиворечивость, формальная система, Курт Гёдель*

Цель статьи: наметить основные проблемные вопросы, возникающие в связи с теоремами Гёделя о неполноте и непротиворечивости формальных систем, показать неясности, имеющие место в доказательстве и рассмотреть различные интерпретации наследия Гёделя.

Новизна работы заключается в обнаружении некоторых причин, приводящих к неясностям в интерпретациях теорем Гёделя о неполноте, а также в выделении трёх волн интереса к исследованиям результатов, полученных Гёделем.

7 октября 1930 г., на конференции по основаниям математики в Кёнигсберге Гёдель выступил с двумя докладами. Первый посвящался доказательству полноты первопорядковой логики предикатов, второй – доказательству принципиальной неполноты всех формальных систем, в которые можно погрузить обычную арифметику. Позже второй доклад был опубликован в качестве статьи «Über formal unentscheidbare Sätze der Principia mathematica und verwandter Systeme I (1931)» [1]. Результаты, полученные Гёделем, произвели фурор среди математиков, логиков и философов. До сих пор во многих текстах, посвящённых теореме о неполноте, её связывают с такими эпитетами как «знаменитая», «невероятная», «паразитическая» и так далее.

Следует согласиться, что результаты, полученные Гёделем, весьма интересны и значимы: они демонстрируют границы формализации простейшей арифметики, а также описывают определённые свойства формальных систем (например, взаимосвязь непротиворечивости, выразительности и полноты). Однако, следует заметить, что помимо прояснения ситуации с формализацией арифметики, данная теорема породила немалое количество неясностей, которые в дальнейшем повлекли за собой достаточно спорные и малообоснованные интерпретации, вплоть до ограниченности или же, наоборот, безграничности человеческого разума. Причём источник подобных интерпретаций сложно отследить. Например, В.В.Целищев в статье «Рационалистический оптимизм и философия Курта Гёделя» пишет о теоремах о неполноте, что они «по общему признанию, имеют важные философские следствия о пределах возможностей человеческого мышления» [2, с. 12]. Представляется весьма странным, что математическая или логико-математическая теорема (пусть даже фундаментальная) действительно имеет своим следствием какие-либо сведения о таком сложнейшем феномене, как человеческое мышление. Также необходимо прояснить значимость его результатов для логики в целом. Очевидно, что здесь имеет место некоторое проблемное поле, которое и будет обозначено в рамках данной статьи.

Точная формулировка первой теоремы о неполноте формальных систем, приводимая Гёделем в его статье как Теорема VI, звучит следующим образом: «Для каждого ω -непротиворечивого рекурсивного класса формул существует рекурсивный знак класса r , такой, что ни $v \text{ Gen } r$, ни $\text{Neg } (v \text{ Gen } r)$ не принадлежат $\text{Flg } (c)$ (где v – свободная переменная из r)» [1, с. 173]. Если расшифровать обозначения Гёделя, получим следующее: «Для каждого класса формул, подчинённого определённым условиям, существует формула такая, что ни она, ни её отрицание не принадлежат множеству следствий данного класса формул». По сути, это и является критерием неполноты формальной системы, о котором идёт речь – наличие такого суждения, которое невозможно ни доказать, ни опровергнуть средствами данной системы (такое суждение называется неразрешимым). Следует более подробно рассмотреть этот критерий, так как он является краеугольным камнем всей последующей риторики о следствиях теоремы.

В «Философской энциклопедии» о полноте говорится следующее: «В общем смысле под полнотой понимается достаточность выразительных или дедуктивных средств формальной системы для каких-либо определённых целей. В соответствии с этим различают функциональную полноту и дедуктивную полноту, однако чаще всего при использовании понятия «полнота» подразумевают именно дедуктивную полноту формальной системы» [3, с. 302-304]. Это деление позволит прояснить трактовку Гёделем полноты. Хотя в своей работе он практически не употребляет слово «полнота», это понятие используется им в обоих смыслах.

Итак, функциональная полнота представляет собой достаточность формальной системы для определённых целей. Это является необходимым требованием, которое предъявляется к формальным системам для применимости к ним данной теоремы. Формальная система должна быть «достаточно богата», то есть, её выразительных средств должно хватать, во-первых, для того чтобы иметь возможность сформулировать метаматематические понятия (такие как «переменная», «формула», «пропозициональная формула», «аксиома», «доказуемая формула», и т.д.), а во-вторых, чтобы в данную систему можно было погрузить элементарную арифметику (то есть натуральные числа, отношение следования, операции сложения и умножения и отношение равенства). Таким образом, функциональная полнота ставится Гёделем в условии применимости теоремы.

Далее, дедуктивная полнота, о которой идёт речь в данной теореме, состоит в следующем: формальная система называется полной, если для каждой правильно образованной формулы данной системы доказуема или данная формула, или её отрицание. То есть, если не существует такого суждения, для которого не было бы доказуемо ни оно само, ни его отрицание. Требование полноты в общем смысле является требованием доказуемости всех истинных формул формальной системы, полученных из её аксиом средствами данной системы.

Это требование, равно как и доказательство полноты, было на повестке дня в дискуссии об основаниях математики, поднятой программой Гильберта. Проблемы непротиворечивости математики и полноты аксиоматических систем оставались одними из немногих нерешённых вопросов, в равной степени для логицистов, интуиционистов и формалистов. Особенно внимательны к ним были формалисты, возглавляемые Гильбертом. Так, в «Основах теоретической логики» Гильберт доказывает полноту системы аксиом исчисления высказываний и исчисления предикатов, причём в более строгой формулировке, чем используемая Гёделем [4, с. 66-67]. Идеалом аксиоматизации математики на тот момент было создание непротиворечивой системы аксиом со строго заданными правилами вывода, с помощью которых можно было бы получить все без исключения истинные математические формулы. В математическом знании, по мнению формалистов, не должно было оставаться лакун, пустых мест, в которых возникали бы формулы, истинные в математическом смысле, но не имеющие средств для их доказательства или опровержения.

Новаторство Гёделя заключается же в том, что он доказал не просто неполноту элементарной арифметики, но и её принципиальную неполноту (добавление истинного неразрешимого суждения к списку аксиом не устраняет неполноту

системы). Кроме того, тем самым неразрешимым суждением, которое обнаруживает неполноту любой формализации теории чисел, является суждение о непротиворечивости теории чисел. Это – вторая теорема Гёделя о неполноте. Интересен тот факт, что со времени публикации теорем появилось немало формулировок и вариантов доказательства теоремы, в том числе и отличных от оригинального доказательства. Обзор этих формулировок и доказательств представляет собой предмет отдельного исследования, выходящего за рамки данной статьи. Однако, следует отметить, что некоторые из них (например, приводимое в [5] доказательство Колмогорова), построены без обращения к эпистемическим парадоксам, как это сделано в оригинальном доказательстве, и само по себе это различие заставляет задуматься, зачем же было обращаться к парадоксам Гёделя.

В своём доказательстве Гёдель опирается на некоторый числовой код (введённый им же и названный впоследствии «гёделевской нумерацией»), которым он зашифровывает некоторое высказывание, повествующее о собственной недоказуемости. Гёделевское высказывание (обозначим его через $[R(q); q]$, как это сделано в [1]) имеет очевидное сходство с парадоксом лжеца, вплоть до того, что иногда Гёделю приписывается заслуга в строгой формализации парадокса лжеца в этом усматривается его главное достижение. Тем не менее, здесь скорее имеет место именно подобие, нежели эквивалентность. Рассмотрим парадокс лжеца формы «Это суждение ложно». Это одноуровневый парадокс, в котором противоречие очевидно и не требует подробных разъяснений. Более сложной будет форма, состоящая из двух предложений «Следующее суждение истинно. Предыдущее суждение ложно». Здесь каждое из предложений в отдельности не несёт в себе противоречия, и может быть как истинным, так и ложным. Будучи объединёнными в одну конструкцию, они представляют собой частный случай парадокса лжеца.

Вернёмся к высказыванию $[R(q); q]$. Его отличие от оригинального парадокса как количественное, так и качественное. Первое заключается в количестве шагов, сделанных при формулировке высказывания. Будучи полностью расшифрованным, оно звучит следующим образом: «Формула, стоящая на q -м месте в последовательности, недоказуема». При этом q -я формула в последовательности является формулой $[R(q); q]$. Таким образом, между формулой, заявляющей о недоказуемости некоторой формулы и обнаружением, что она говорит о самой себе, существует переход, сравнимый с жестом фокусника, который вытаскивает потерянную монету из кармана удивлённого зрителя. С той только разницей, что здесь не идёт речи о фокусах. Этот поворот становится возможен благодаря введению Гёделем числового кода, который позволяет жонглировать натуральными числами, как просто числами и как некоторыми формулами, закодированными в виде числа. Изначально шла речь о недоказуемости совершенно определённой формулы, полученной из q -го члена последовательности формул путём заранее заданной подстановки. Недоказуемость конечной формулы мы получаем практически непреднамеренно, можно сказать, случайно, в ходе наших рассуждений. Качественное отличие $[R(q); q]$ от парадокса лжеца заключается в том, что используемый обычно в таких случаях критерий истинности заменяется

критерием доказуемости, причём доказуемости, понимаемой в механическом смысле – как возможности за счётное количество шагов из заданных аксиом с помощью правил вывода получить требуемый результат. Однако, в числе требований, предъявляемых к формальной системе, в которой формулируется это высказывание – истинность всех доказуемых формул. Что, пусть и опосредованно, возвращает нас к принципиальной схожести с парадоксом лжеца.

Пока что единственным существенным отличием от прочих эпистемологических парадоксов является то, что суждение $[R(q); q]$, несомненно, истинно, так как, утверждая собственную недоказуемость, оно действительно является недоказуемым. Хотя это неразрешимо в рамках системы, в которой оно сформулировано, на метаматематическом уровне оно безусловно истинно, что ставит это суждение в особое положение относительно других парадоксальных суждений.

Следует отметить, что, вводя числовой код и выстраивая доказательство на основании этого кода, Гёдель не уточняет, какое именно суждение им кодируется. Фактически, это такое суждение, которое постулирует собственную недоказуемость. Само по себе оно свидетельствует о возможности построения неразрешимого суждения. Однако, Гёдель не приводит конкретных примеров подобного рода суждений, по-видимому, считая это излишним. В математической и логико-математической среде это привело к поиску «гёделевых суждений», существование которых могло бы на деле, в объективной математической реальности, подтвердить результаты, полученные Гёделем.

Кроме того, несмотря на то, что в теореме о неполноте речь идёт о действиях над натуральными числами и о суждении о свойствах натуральных чисел (то есть, в конечном счёте, о неполноте и непополноте теории чисел и систем, в которые она может быть погружена), этому не уделяется должное внимание. Вместе с обширным употреблением метаматематических понятий (таких как «доказуемость», «теорема», «аксиома», «неразрешимость») это открывает простор для неоправданного расширения результатов Гёделя, и без того весьма значимых для математики.

В связи со всем вышесказанным, представляет интерес и то, каким образом происходило освоение и изучение результатов, полученных Гёделем. То, как это происходило, также наталкивает на мысль о некоторой непрояснённости теоремы и получаемых из неё следствий.

Представляется возможным выделить три волны интереса к проблематике, обозначенной Гёделем. Здесь различие не столько в хронологии (хотя и оно имеет место), сколько в степени рефлексии и предмете приложения полученных им результатов. Разумеется, деление исследовательских работ о Гёделе на три волны является условным, и в одной работе можно увидеть признаки всех трёх течений, однако подобное разделение позволяет обнажить проблему истолкования теорем о неполноте.

Первая волна имела место непосредственно после публикации Гёделем его статьи. Здесь Гёдель выступает, прежде всего, как математик, работающий над проблемой разрешимости суждений в рамках формальных систем (принимая за

основу систему «Начал Математики» Рассела). Следствия этих теорем имели серьёзное влияние на развитие современной логики и метаматематики, вплоть до того, что полнота и непротиворечивость по Гёделю стали критерием для оценки формальных систем. Доказательства Гёделя были приняты научным сообществом в систему логико-методологического аппарата науки и достаточно длительное время воспринимались как нечто уже единожды определённое и достаточно раскрытое. Теоремы о неполноте вошли в учебники по математической логике таких видных представителей этого направления как Клини, Мендельсон, Колмогоров. Также среди исследователей, которых можно выделить в рамках этой волны, следует назвать Фейсманна, Смаллиана, Нагеля, и др. Возможно, в связи с тем, что данные результаты ограничивают возможность полной формализации математики, некоторые исследователи приняли это на счёт любой дедуктивной системы – ведь математика всегда являла собой пример абсолютного, чистого, точного знания, своего рода образец науки в чистом виде.

Вторая волна обсуждений теорем поднялась на фоне развития компьютерных наук, а именно науки искусственного интеллекта. В 60х годах XX века была инициирована дискуссия на предмет того, являются ли ограничивающие теоремы Гёделя аргументами невозможности создания искусственного интеллекта (ИИ). Статья Лукаса [6] подняла вопрос о возможности компьютеризации человеческого сознания. На этом этапе появилась тенденция к философскому осмыслению результатов, полученных Гёделем. На передний план вышел вопрос о действительности этих теорем для человеческого сознания и мышления. Суть вопроса состояла в том, возможно ли создать искусственный интеллект, который мог бы полностью воспроизвести процесс человеческого мышления. Исследователи разделились на две лагеря – менталистов и механицистов. Первые утверждали невозможность создания такого ИИ, аргументируя это превосходством человеческого разума над машиной Тьюринга, которая в состоянии работать только с перечислимыми множествами (а теорема Гёделя как раз утверждает неперечислимость всех теорем достаточно богатых теорий).

Вторые же придерживались обратной точки зрения, при этом используя две различные линии аргументации – либо утверждая, что результаты Гёделя накладывают в точности такие же ограничения на человеческое мышление и познавательные способности, либо отмечая несущественность результатов Гёделя для практической работы над ИИ. В связи с этой дискуссией возник термин «гёделевский аргумент», которым подкреплялась невозможность создания ИИ. К этой дискуссии присоединилось немало логиков, философов, математиков, физиков, и даже теологов. Среди авторов, принимавших участие в дискуссии, помимо Лукаса следует выделить Пенроуза, Минского, Хофштадтера и др. Возможно, само возникновение этой дискуссии было подстёгнуто публикаций ранее не печатавшихся работ Гёделя, относящихся к философии математики (мнение самого Гёделя по обсуждаемому вопросу позволяло причислить его к лагерю менталистов), в которых в том числе поднимался вопрос взаимосвязи математики и мышления. Г. Крайзель в работе «Биография Курта Гёделя» приводит следующее его высказывание: «Либо наш разум не является механическим, либо математика, даже

арифметика, не является нашей собственной конструкцией» [7, с. 125]. Данное, и ему подобные высказывания, по-видимому, и привели к тенденции интерпретировать теоремы о неполноте, как накладывающие некоторое ограничение на «чистый разум», на логическое мышление и возможности человеческого познания. Сам по себе вопрос о применении математических результатов к изучению сознания более чем спорный. Однако подобные интерпретации теорем получили широкое распространение, и, к сожалению, были популяризованы в околонучных и «интеллектуальных» кругах.

Третья волна интереса, которая поднялась в начале 90х годов XX в. и длится до сих пор, с одной стороны, характеризуется повышением внимания к философским взглядам Гёделя, с другой – тенденцией к пересмотру значимости и применимости данных теорем. К авторам, поддерживающим первую тенденцию, можно отнести В.В. Целищева и Хао Вана, к сторонникам пересмотра гёделевского наследия следует отнести Я. Хинтикку. Примечательно, что общей направленностью третьей волны можно назвать стремление прояснить всё нагромождение интерпретаций данных теорем, обнаружить их истоки и, как минимум, разделить философскую, логическую и математическую компоненты взглядов Гёделя, которые до сих пор зачастую смешивались, превращаясь в странную химеру.

Среди причин, приводящих к подобному смещению, порождающему весьма спорные теории, следует выделить недостаточно ясное понимание того, что же всё-таки показал Гёдель в своих работах. Отчасти, к сожалению, ответственность за это лежит и на самом Гёделе. Подобное непонимание ведёт к тому, что часто проходят незамеченными следующие ключевые особенности данных теорем.

1. Предметом, основанием и целью доказательства являются свойства натуральных чисел. То есть, в доказательстве говорится о свойствах натуральных чисел, доказательство строится на особенностях свойств натуральных чисел (таких, как рекурсивность и возможность использовать числа в качестве кодирующих символов, получая в итоге также число со свойствами натурального числа), а результатом доказательства является обнаружение определённого свойства натуральных чисел.

2. Подобное неразрешимое суждение существует в формальной системе если и только если в данную систему возможно погрузить простую арифметику. То есть, данная теорема имеет силу только для тех дедуктивных систем, которые включают в себя аксиоматику теории чисел, или в которых её возможно сформулировать. Так как натуральные числа – достаточно элементарная и легко выразимая формальная система, подобных систем будет немало, однако (см. пункт 1), – неразрешимое суждение будет всё ещё суждением о натуральных числах. Это, безусловно, весьма интересные следствия для попыток формализации математики, для философии математики и для теории чисел. Однако, по большому счёту, это не представляет критической важности для логики вообще (или даже для формальных систем вообще).

3. Так как речь идёт о натуральных числах, можно заключить, что в результатах Гёделя речь идёт не столько о вычислимости, сколько о перечислимости теорем какой-либо формальной системы. По факту, присвоение

гёделевского номера каждой формуле одним из последствий имеет формирование определённого перечислимого списка формул, и главным вопросом является – будут ли все формулы, перечисленные подобным образом, доказуемы, и возможно ли вообще данное перечисление.

Итак, можно сделать следующие выводы. Первая теорема Гёделя о неполноте и непротиворечивости формальных систем представляет собой достаточно важный результат о границах формализации математики и свойствах натуральных чисел. Однако она даже имплицитно не содержит следствий о принципиальной ограниченности дедуктивных систем. Тем более, необоснованной экспликацией её результатов является философское заключение об ограниченности «чистого (логического) разума» и невозможности создания какой-либо достаточно адекватной логики для познания действительности. Кроме того, требует прояснения сам метод доказательства, необходимость использования в нём суждения, сходного с парадоксом лжеца, а также наличие в реальности того самого «гёделевского суждения». Таково проблемное поле, открытое для дальнейших исследований.

Список литературы

1. Gödel, K. Über Formal Unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und Verwandter Systeme, I. and On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems I / Kurt Gödel // Kurt Gödel Collected works (Volume I. Publications 1929-1936) / Ed. by S. Feferman. – New-York: Oxford University Press, 1986. – P. 144-195.
2. Целищев В.В. Рационалистический оптимизм и философия Курта Гёделя / В.В. Целищев // Вопросы философии. – 2013. – №8. – С. 12-23.
3. Философская энциклопедия. В 5 т. Т. 4. / Гл. ред. Ф. В. Константинов. – М.: «Советская Энциклопедия», 1967. – 592 с.
4. Гильберт Д. Основы теоретической логики / Д. Гильберт, В. Аккерман. – М.: Государственное издание иностранной литературы, 1947. – 306 с.
5. Успенский В.Л. Теорема Гёделя о неполноте / В.Л. Успенский. – М.: Наука, 1982. – 110 с.
6. Lucas J.R. Minds, Machines and Gödel / John R. Lucas // Philosophy. – 1961. – vol. 36. – P. 112-127.
7. Крайзель Г. Биография Курта Гёделя / Г. Крайзель. – М., 2003. – 114 с.

Shkorubskaya E.G. The Problem Area of Gödel's Incompleteness Theorems// Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political sciences. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 2. – P. 189-197.

The article is devoted to the Gödel's incompleteness theorems. The purpose of the article is to give the survey of problem area that involved in the results obtained by Gödel about incompleteness of elementary arithmetic and systems in which it can be expressible. Much attention is given to the functional and deductive aspects of the concept of completeness of a formal system, in a general sense and in the sense of Gödel. It is spoken in detail about the similarities and differences of Gödel's proposition with the liar paradox. Necessity for using the liar paradox for proving incompleteness of the formal system is putted into the question. The article gives an analysis of interpretations of logical-mathematical and philosophical legacy of Gödel. It draws our attention to the phenomenon of recurrent interest to the works of Gödel in an academic community, presented in the form of the "three waves". The possible sources of a permanent returning to the incompleteness theorems results are discussed. Attempts are made to analyze the problem of superfluous and unreasonable interpretations and explications of incompleteness theorems in the fields

of knowledge, not directly related to mathematical logic and the logic at all. The assumption that the consequences of these theorems for the philosophy and methodology of science is strictly limited is putted forward.

Key words: completeness, consistency, formal system, Kurt Gödel

References

1. Gödel, K. Über Formal Unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und Verwandter Systeme, I. and On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems I / Kurt Gödel // Kurt Gödel Collected works (Volume I. Publications 1929-1936) / Ed. by S. Feferman. New-York: Oxford University Press, 1986. P. 144-195.
2. Tselishev V.V. Rationalistic Optimism and Philosophy of Kurt Gödel / V.V. Tselishev// Questions of philosophy. – 2013. – №8. – P. 12-23.
3. Philosophical Encyclopedia. In 5 v. V. 4. / Ed. by F. V. Konstantinov. – M.: «Soviet Encyclopedia», 1967. – 592 p.
4. Hilbert D. Foundations of Theoretical Logic / D. Hilbert, W. Ackermann. – M.: State Publishing House of Foreign Literature, 1947. – 306 p.
5. Uspenskiy V.L. Gödel's Incompleteness Theorem / V.L. Uspenskiy. – M.: Science, 1982. – 100 p.
6. Lucas J.R. Minds, Machines and Gödel / John R. Lucas // Philosophy. – 1961. – vol. 36. – P. 112-127.
7. Krayzel G. Biography of Kurt Gödel / G. Krayzel. – M., 2003. – 114 p.

Сведения об авторах

Габриелян О.А. – д-р. филос. н., профессор кафедры культурологии и религиоведения философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: gabroleg@mail.ru

Герасимова И.А. – главный научный сотрудник Института философии РАН, д-р. филос. н., профессор. E-mail: home_gera@mail.ru

Грыжук Е.С. – студент кафедры культурологии и религиоведения философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: shona888@mail.ru

Жалдак Н.Н. – к. филос. н., доцент кафедры философии Национального исследовательского университета «Белгородский государственный университет». E-mail: zhnn3@rambler.ru

Зарапин О.В. – к. филос. н., доцент кафедры философии философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: zaraoleg@yandex.ru

Иванова Р.А. – аспирант кафедры философии философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: raisaivanova2013@yandex.ua

Кузьменко Н.С. – магистрант кафедры философии философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: n.s.kuzmenko@mail.ru

Макуха Г.В. – соискатель кафедры социологии и социальной философии Таврической Академии КФУ им. В. И. Вернадского. E-mail: gennadiy_makuha@mail.ru

Мун Г. А. – д-р. хим. н., профессор, заведующий отделением химии и технологии органических материалов, полимеров и природных соединений химического факультета Казахского национального университета им. аль-Фараби, академик Национальной инженерной Академии РК.

Николко В.Н. – д-р. филос. н., профессор кафедры философии КФУ им. В.И. Вернадского.

Панченко С. В. – докторант Казахского национального университета им. аль-Фараби, физико-технический факультет.

Романова А.П. – д-р. филос. н., директор Гуманитарного института, Астраханский государственный университет. E-mail: aromanova_mail@mail.ru

Сафонова Н.В. – к. филос. н., доцент каф. социологии и социальной философии философского факультета КФУ им. В. И. Вернадского. E-mail: Safonov7070@mail.ru

Склипис Е.В. – студент кафедры культурологии и религиоведения философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: sklipis@mail.ru

Сулейменов И.Э. – д-р. хим. н, к. физ.-мат. наук, профессор кафедры АЭС Алматинского университета энергетики и связи.

Сулейменова К.И. – д-р. эконом. н., преподаватель департамента экономики Университета Бирмингема, Бирмингем, Великобритания.

Темненко Г.М. – д-р. филол. н., доцент каф. культурологии и религиоведения философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: ga-la-te@mail.ru

Титов А.В. – к. т. н., доцент МГУ ПС (МИИТ), МГТУ им. Баумана. E-mail: a.v.titov@mail.ru

Фахрутдинова А.З. – д-р. филос. н., профессор кафедры государственного и муниципального управления СИУ-филиала РАНХиГС. E-mail: faamina@yandex.ru

Чудомех В.Н. – к. филос. н., доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин КИПУ. E-mail: chudovnik@mail.ru

Шапиро О.А. – к. филос. н., старший преподаватель кафедры философии философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: olalesha@gambler.ru

Шкорубская Е.Г. – аспирант кафедры философии философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: shkorubaska@gmail.com

Шоркин А.Д. – д-р. филос. н., профессор кафедры философии философского факультета КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: alexshorkin@mail.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ

Романова А.П. Традиции и инновации с позиции культурной безопасности.....	3
Чудомех В.Н. Культурные традиции как аттракторы и ориентиры развития человечества	13
Шоркин А.Д. Этапы лидирующих инноваций (от мезолитической революции до бронзового века)	20

ФИЛОСОФИЯ КОММУНИКАЦИИ

Зарапин О.В. Контексты осмысления философской рефлексии	30
Иванова Р.А. Структура концептуального нормирования коммуникативного акта.....	53
Шапиро О.А. Семантика виртуальной коммуникации.....	61

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Балкинд Е.Л. Условность образов художественной реальности.....	69
Грыжук Е.С. Religio licita или проблема легитимизации религиозного объединения в россии на примере пастафарианства.....	78
Кузьменко Н.С. Валюативная модель джихада на примере сообщества «Имарат Кавказ»	85
Макуха Г.В. Основные культурные парадигмы и философские дискурсы о проблеме существования человека.....	94
Склипис Е.В. Проявления архаичных славянских мифологических представлений в фольклоре	103
Темненко Г.М. К проблеме эстетического переживания трагического ...	114

Фахрутдинова А.З. Современный российский театр в борьбе за духовное лидерство: тенденции и конфликты	126
--	-----

ЛОГИКА И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Габриелян О.А., Мун Г.А., Панченко С.В., Сулейменов И.Э. Диалектика информации.....	137
Герасимова И.А. Умозаключения от признака и их роль в науке	149
Жалдак Н.Н. Вывод из атрибутивных посылок без абстрагирования от содержания понятий.....	159
Николко В.Н. О логическом статусе содержательных выводов.....	168
Сафонова Н.В. К различию ключевых единиц естественного языка и языка математики	173
Титов А.В. Проблема формирования методологии математического моделирования задач прогнозирования и управления развитием сложных систем	181
Шкорубская Е.Г. Проблемное поле теорем Гёделя о неполноте.....	189
Сведения об авторах	198
Содержание.....	200

About the authors

Gabrielyan O.A. – Doctor of Philosophy, Professor of the Culturology and Religious Studies Department of V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy.
E-mail: gabroleg@mail.ru

Gerasimova I.A. – Chief scientific Officer of Institute of Philosophy RAS, Doctor of Philosophy, Professor. E-mail: home_gera@mail.ru

Gryzhuk E.S. – a student of the Culturology and Religious Studies Department of V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: shona888@mail.ru

Zhaldak N.N. – Candidate of Philosophy, Associate Professor of National research university BGU, Philosophy Department. E-mail: zhnn3@rambler.ru

Zarapin O.V. – Candidate of Philosophy, Associated Professor of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: zaraoleg@yandex.ru

Ivanova R.A. – a graduate student of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: raisaivanova2013@yandex.ua

Kuz'menko N.S. – Undergraduate of Philosophy Department of V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: n.s.kuzmenko@mail.ru

Makuha G.V. – Competitor of the chair Sociology and Social Philosophy, of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: gennadiy_makuha@mail.ru

Mun G.A. – Doctor of Chemistry, Professor, Head of the department of chemistry and technology of organic materials, polymers and natural products chemistry department of the Al-Farabi Kazakh National University, academician of the National Engineering Academy of Kazakhstan.

Nikolko V.N. – Doctor of Philosophy, Professor of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy.

Panchenko S.V. – doctoral student Faculty of Physics and Technology of the Al-Farabi Kazakh National University.

Romanova A.P. – Doctor of Philosophy, the director of Humanitarian Institute, Astrakhan State University. E-mail: aromanova_mail@mail.ru

Safonova N.V. – Candidate of Philosophy, Associated Professor of the chair Sociology and Social Philosophy, of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: Safonov7070@mail.ru

Sklipis E.V. – a student of the Culturology and Religious Studies Department of V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: sklipis@mail.ru

Suleimenov I.E. – Doctor of Chemical Science, Doctor of Physics and Mathematics science, Professor of AEP Department of AUEC.

Titov A.V. – Candidate of Technical Science, Associated Professor of Bauman MSTU.
E-mail: a.v.titov@mail.ru

Temnenko G.M. – Candidate of Philology, Associated Professor of the Culturology and Religious Studies Department of V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy.
E-mail:
ga-la-te@mail.ru

Fakhrudinova A.Z. – Doctor of Philosophy, Professor of Siberian Institute of Management, branch RAN and PS. E-mail: faamina@yandex.ru

Chudomekh V.N. – Candidate of Philosophy, Associated Professor of social and humanities Department of CEPU. E-mail: chudovnik@mail.ru

Shapiro O.A. – Candidate of Philosophy, Senior Lecturer of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: olalesha@rambler.ru

Shkorubskaya E.G. – a graduate student of Philosophy Department, V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: shkorubska@gmail.com

Shorkin A.D. – Doctor of Philosophy, Professor of Philosophy Department of V.I. Vernadskiy CFU faculty of Philosophy. E-mail: alexshorkin@mail.ru

CONTENT

TRADITION AND NOVATION

Romanova A.P. Traditions and Innovations from the Perspective of Cultural Security.....	3
Chudomekh V. Cultural Traditions as the Attractors and the Guidelines of Humanity Development.....	13
Shorkin A.D. The Leading Innovations Stages (from Neolithic Revolution to the Bronze Age).....	20

PHILOSOPHY OF COMMUNICATION

Zarapin O.V. The Contexts of Philosophical Reflection Conceptualization....	30
Ivanova R.A. The Structure of the Conceptual Communicative Act Framing	53
Shapiro O.A. The Semantics of Virtual Communication.....	61

PHILOSOPHY OF CULTURE

Balkind K.L. Conditionality of Images of an Artist Reality.....	69
Gryzhuk E.S. Religio Licita or the Problem of Legitimation of Religious Associations in Russia (on the example of Pastafarianism)	78
Kuzmenko N. S. The Valuative Model of Jihad on the Example of the Community "The Caucasus Emirate"	85
Makuha G. V. Basic Philosophical Discourses About the Problem of Existence of Man.....	94
Sklipis E.V. Manifestations of Archaic Mythological Notions of Slavic Folklore	103
Temnenko G.M. On the Problem of the Aesthetic Experience of the Tragic...	114

Fakhrutdinova A. Modern Russian Theatre in the Struggle for Spiritual Leadership: Trends and Conflict.....	126
--	-----

LOGIC AND METODOLOGY OF SCIENCE

Gabriyelyan O. A., Mun G.A., Panchenko S.V., Suleimenov I.E. Dialectics of Information	137
Gerasimova I. A. Reasoning from Sigh and their Role in Science	149
Zhaldak N.N. The Inference from the Attributive Premises without Content of the Concept Abstracting	159
Nikolko V.N. On Logical Status of Content Inferences	168
Safonova N.V. To Distngushing Key Units of Natural Mathematical Languages	173
Titov A. V. The Problem of the Development of Methodology of Mathematical modeling of Problems of Forecasting and Managing the Development of Complex Systems	181
Shkorubskaya E.G. The Problem Area of Gödel's Incompleteness Theorems	189
About the authors	198
Content.....	200